This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

LIBRARY OF THE
Leland Stanford Junior University

H368

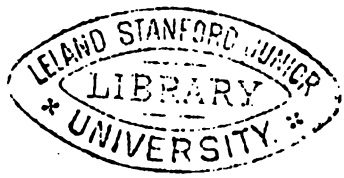
KIRCHENGESCHICHTE DEUTSCHLANDS

VON

DR. ALBERT HAUCK
PROFESSOR IN LEIPZIG

ZWEITER THEIL

LEIPZIG
J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG
1890



F1.2 6547
MAY 3 1908

K. b. Hof- und Univ.-Buchdruckerei von Fr. Junge (Junge & Sohn), Erlangen.

Inhaltsverzeichnis.

Seite

Viertes Buch.

Die fränkische Kirche als Reichskirche.

Erstes Kapitel.

Die Kirche unter König Pippin 3

Zweites Kapitel.

Karl d. Gr. und die Päpste 67

Drittes Kapitel.

Theologie und Literatur 116

Viertes Kapitel.

Karls kirchliches Regiment 185

Fünftes Kapitel.

Lehrverhandlungen 250

Sechstes Kapitel.

Ausbreitung der Kirche 306

Siebtes Kapitel.

Baiern und der Südosten 374

Seite

Fünftes Buch.

Auflösung der Reichskirche.

Erstes Kapitel.

Die Erhebung des Papstthums über die weltliche Macht 435

Zweites Kapitel.

Das Mönchthum 517

Drittes Kapitel.

Die literarische Bewegung seit dem Tode Karls d. Gr. 555

Viertes Kapitel.

Missionsunternehmungen 612

Fünftes Kapitel.

Ergebnisse 649

Beilagen.

I. Bischofslisten 719
II. Klösterverzeichnis 732

Viertes Buch.

Die fränkische Kirche als Reichskirche.

Erstes Kapitel.

Die Kirche unter König Pippin.

Nicht immer wird eine Stelle in der Welt leer, wenn ein bedeutender Mann abgerufen wird.

Als Bonifatius den Tod eines Missionars erlitt, war er nicht mehr der leitende Träger der Reformgedanken für die fränkische Kirche. Die Zügel lagen schon in einer anderen Hand. In den kirchlichen Dingen nicht minder als in den politischen war Pippin der Herrscher des Frankenreichs.

Pippin gehört zu den Männern, welchen das Gedächtnis der Nachwelt nicht ganz gerecht geworden ist. Durch den glänzenderen Ruhm seines glücklichen Sohnes wurde sein Name etwas verdunkelt. Und doch ist er in der langen Reihe der Nachkommen Arnulfs von Metz der einzige, der, neben Karl gestellt, ihm als ebenbürtig erscheint. Wir vergegenwärtigen uns seine Persönlichkeit. Gleich seinem Bruder Karlmann erhielt er die erste Bildung in dem Kloster S. Denis[1]). Machte nun auch der Unterricht der Mönche schon sehr frühzeitig dem Leben am Hof und im Feldlager Platz, so wirkten doch die ersten Eindrücke bei ihm nicht minder lange nach als bei seinem älteren Bruder. Die Söhne Karl Martells waren nicht in demselben Masse wie er rein politische Charaktere. In ihren Augen hatte das Kirchliche selbstständiges Recht. Wir haben bemerkt, dass sie alsbald nach dem Tode Karls seine kirchliche Politik verliessen[2]).

1) Vgl. Bd. I S. 471.
2) Vgl. Bd. I S. 495 ff.

Dabei war Karlmann der führende; Pippin folgte dem von ihm gegebenen Beispiel. Er that es mit einer gewissen Selbstständigkeit, doch war das Vorbild des Bruders massgebend. Ueberhaupt schloss er sich enge an ihn an: Personen, die jenem nahe standen, hielt auch er hoch, Massregeln, die jener begann, führte er fort. Sein Verhältnis zu Bonifatius ist wie von Karlmann ererbt[1]; die Ausstattung des Bisthums Würzburg erscheint als gemeinsames Werk der beiden Brüder. Auf das freigebigste hatte Karlmann alsbald nach Antritt der Herrschaft für das neugegründete Bisthum gesorgt. Er übertrug ihm fünfundzwanzig Kirchen im mittleren Deutschland zwischen Rhein und Regnitz Neckar und Thüringer Wald, dazu das Marienkloster in Karlsburg[2]). Ausserdem erhielt es Antheil an den Strafgeldern[3]) und Abgaben der ostfränkischen Gaue[4]) und den Zehnten von

1) Vgl. Bd. I S. 495 ff. und das Urtheil über den Todten in der Urkunde über die Schenkung Deiningens an Fulda (Böhmer-Mühlbacher 88): Quem (das Kloster) sanctus Bonifacius novo construxit opere, ubi ipse praeciosus martyr corpore requiescit. Auch Lioba schätzte er; v. Liob. 21 Mab. A. S. III, 2 S. 231.

2) Urk. Ludwigs d. Fr. vom 19. Dez. 822 (Böhmer-Mühlbacher 743). Die Kirchen sind: 1. die Marienkirche in Würzburg; 2. im Wormsgau: Marienkirche in Nierstein, Remigiuskirche in Ingelheim, Martinskirche in Kreuznach; 3. im Maingau: Peterskirche in Umstadt; 4. im Neckargau: Martinskirche in Lauffen, Michaelskirche in Heilbronn; 5. im Gau Wingarteiba: Martinskirche in Burcheim; 6. im Mulachgau: Martinskirche in der Stochamburg (Stökenburg bei Schw.-Hall); 7. im Taubergau: Martinskirche zu Königshofen, Martinskirche zu Schwaigern; 8. im Rangau: Martinskirche in Windsheim; 9. im Gollachgau: Johanniskirche in Gollhofen; 10. im Iffgau: Martinskirche in Willandsheim, Remigiuskirche in Dornheim, Andreaskirche in Kirchheim, Johanniskirche in Ipphofen; 11. im Gau Volkfeld: Johanniskirche in Herlheim; 12. im Badanachgau: Martinskirche in Gaukönigshofen, Remigiuskirche in Sonderhofen; 13. im Grabfeld: Martinskirche in Essfeld, Peterskirche in Königshofen, Martinskirche in Brend, Martinskirche in Melrichstadt; 14. im Salagau: Martinskirche in Hammelburg.

3) In der angeführten Urk.: Necnon et de pagensium uel heribannis perpetuo pars ecclesiae per easdem largitiones possideret. Vgl. Waitz, V.G. IV, S. 506.

4) Urk. Arnulfs vom 1. Dez. 889 (M. B. 28, 2 S. 98): Qualiter ipsi (Pippin und Karlmann) . . . decimam tributi quae de partibus orientalium franchorum uel ie sclauis ad fiscum dominicum annuatim persoluere solebant, quae secundum illorum linguam steora uel ostarstuopha uocatur ut de illo tributo siue reditu annis singulis pars decima ad predictum locum persolueretur siue in melle siue in paltenis seu in alia qualibet redibitione. Ueber Ostarstuopha Zöpfl, Alterthümer des deutschen Reichs und Rechts II

sechsundzwanzig Königshöfen in Ostfranken, im Worms- und Maingau[1]). Pippin fügte ansehnlichen Grundbesitz hinzu[2]). Das ostfränkische Bisthum wurde eine der reichsten Stiftungen Deutschlands.

Aber neben dieser Gleichheit der Anschauungen und Tendenzen tritt doch die Verschiedenheit des Temperaments der beiden Brüder überall an den Tag.

Die Freude an der Macht, welche dem ganzen Geschlechte Arnulfs von Metz eignete, besass Pippin in höherem Masse als Karlmann. Während dieser auf seine grosse Stellung in der Welt verzichtete, um den Frieden der Seele hinter Klostermauern zu suchen, griff jener nach dem goldenen Reif: er hat ihn manches Jahr getragen, ohne dadurch gedrückt zu werden. Und er wollte nicht nur herrschen; er wollte allein herrschen: die oberste Gewalt mit einem Zweiten theilen, dieser Gedanke war ihm unerträglich. Wie er seinen König entthronte, um selbst König zu sein, so versagte er seinem Neffen Drogo den Reichstheil, welcher ihm von Rechtswegen gebührte, um allein Herr zu sein. Er duldete den Versuch nicht, Einfluss auf ihn zu üben: als Karlmann wagte, seinen Weg zu kreuzen, setzte er ihn gefangen[3]). Was kümmerte ihn Recht und Liebe, wenn es die Macht galt? Er schob jeden beiseite, der sich ihm in den Weg stellte. Aber dabei vermied er roh gewaltsames Vorgehen: er hat kein Blut vergossen. Sein Zorn flammte nicht so jäh empor wie der Karlmanns: so wenig er vor durchgreifenden Massregeln

---

(1560) S. 63: „Stuapha, Stauf, ist so viel wie Becher, und dient dieses Wort, die Bezeichnung eines gewissen Masses, sowohl für Getreide als für Getränke. Es ist daher unter Ostarstuopha eine um die Osterzeit zu entrichtende Korngült (Naturalprästation) zu verstehen."

1) Genannt sind in der Rheinprovinz: Kreuznach; in Hessen: Ingelheim, Nierstein, Umstadt; in Baden: Königshofen; in Unterfranken: Albstadt, Gaukönigshofen, Sonderhofen, Bergrheinfeld (?), Geinheim, Prosselsheim, Königshofen, Salz, Hammelburg, Dettelbach, Bleichfeld; in Mittelfranken: Riedfeld, Rothenhof (?), Gollhofen, Burgbernheim, Ickelheim, Willandsheim, Iphofen; in Oberfranken: Hallstadt; in Württemberg: Heilbronn, Lauffen. S. die S. 4 Anm. 4 angef. Urk. Arnulfs.

2) Vgl. die S. 4 Anm. 2 angef. Urk. Ludwigs: Ut quicquid Karlomannus sive bonae memoriae domnus Pippinus rex et reliqui deo timentes homines ad ipsam ecclesiam delegassent, tam in rebus et marchis ac decimis, necnon et de pagensium vel heribannis perpetuo pars ecclesiae per easdem largitiones possideret.

3) Ann. Einh., Lauriss., Alam., Guelf., Nazar., z. d. J. 753 und 755; Vit. Steph. II., c. 30.

zurückwich, wenn er sie für nothwendig erkannte, so wissen wir doch von keiner That Pippins, welche sich mit dem Blutgericht in Kannstadt vergleichen liesse. Kleine Naturen zeigen sich darin, dass sie denjenigen hassen, dem sie Unrecht gethan haben. Pippin hat manchem Unrecht gethan; aber er hat nie jemand gehasst. Was er that, that er ohne Erbitterung. Karlmann blieb für ihn stets der geliebte Bruder: er hat später wiederholt Stiftungen für sich und ihn gemeinsam gemacht[1]). Gegner suchte er zu gewinnen, auch wenn er sie vernichten konnte. Seine Meinung war, dass jeder zu gewinnen sei, wenn man ihm nur Vertrauen beweise, und er vertraute sich selbst genug, um sein Vertrauen gegen andere nicht ängstlich abwägen zu müssen. Karlmann hatte Gripho in Haft gehalten; er entliess ihn sofort aus derselben; indem er ihn fürstlich versorgte, bot er ihm die Mittel zum Aufstande[2]). Der ehrgeizige Jüngling wähnte in der That den Kampf mit seinem Bruder aufnehmen zu können; er wurde leicht besiegt, und dem Ueberwundenen geschah kein Leid. Nun wiederholte sich das gleiche Spiel; das Ende war, dass Pippin seinen wieder geschlagenen und gefangenen Bruder mit zwölf Grafschaften begabte, wie einen Herzog, sagt der Chronist[3]). Zu versöhnen vermochte er ihn auch jetzt nicht[4]). Das war gewiss nicht Kurzsichtigkeit: es war die Sorglosigkeit eines Mannes, der sich seiner unerschütterlichen Ueberlegenheit bewusst ist, der den Nebenbuhler nicht hasst, weil er ihn gering schätzt. Gefährlichere Gegner, Aistulf und Tassilo, behandelte Pippin nicht anders. Nichts charakterisirt die Weise, wie er mit den Menschen umging, besser als seine Aussöhnung mit Abt Sturm von Fulda. Er hatte ihn, mit Recht oder Unrecht, nach Jumièges verwiesen. Nachdem die Verbannung einige Zeit gedauert, liess er ihn an den Hof bringen. Dort verweilte der Abt mehrere Tage, ohne vor den Fürsten gerufen zu werden. Unerwartet führte der Zufall beide Männer

---

1) P. gibt die villa Exona (Essonne) an St. Denis zurück, ut melius delectet ipsos monachos pro nobis vel bonae memoriae germano nostro Kallomagno quondam seu subsequente progenie nostra die noctuque Domini misericordiam attentius deprecare (Böhmer-Mühlbacher 101). Er schenkt die villa Autmundistat (Umstadt) an Fulda pro animae nostrae remedium vel bonae memoriae germano nostro Carolomanno quondam (ib. 100).

2) Ann. Mett. z. J. 747.

3) Einh. ann. z. J. 748: „more ducum"; vgl. ann. Mett. z. J. 748 f.

4) S. die angef. St. und Fredeg. cont. 118.

zusammen. Pippin wollte zur Jagd, seiner Gewohnheit nach ging er zuvor zur Kapelle, um dort zu beten. Es war früh am Morgen vor Sonnenaufgang. Niemand war in der Kapelle anwesend als Abt Sturm. Er hörte die Tritte des Nahenden, die Lampe in der Hand öffnete er ihm dienstbereit die Thüre, dann schritt er ihm voran zum Altar. Pippin erkannte ihn wohl; doch sagte er nichts, bis er sein Gebet verrichtet hatte. Dann wandte er sich zu dem Mönch. Gott hat uns hier zusammengeführt, so redete er ihn an; weshalb die Mönche dich verklagten, weiss ich nicht, auch nicht, ob ich Grund zum Zorn gegen dich hatte. Sturm unterbrach ihn: Ich bin nicht frei von Sünden, aber gegen dich, König, habe ich kein Unrecht gethan. Darauf jener: Magst du jemals Schlimmes gegen mich im Sinne getragen oder vollbracht haben, Gott möge es dir alles vergeben; ich verzeihe dir von ganzem Herzen: du sollst fürderhin in Gunst und Freundschaft bei mir stehen. Bei diesen Worten zog er einen Faden aus seinem Mantel und warf ihn auf die Erde: eine symbolische Handlung, welche in dem an sinnbildliche Rechtsformen gewöhnten Zeitalter keine Deutung bedurfte: sie sollte bezeugen, dass er jeden Argwohn aufgegeben habe[1]). Man begreift, dass Pippin die Menschen an sich fesselte; er konnte unbedenklich wagen, ehemaligen Gegnern einflussreiche Stellen anzuvertrauen. Die reiche Abtei St. Wandrille gab er alsbald nach Antritt der Herrschaft einem von seinem Vater abgesetzten Gegner seines Hauses[2]). Auch Abt Assuer von Prüm gehörte einer Familie an, welche die Waffen gegen die Karolinger getragen hatte[3]).

Mit dieser sorglosen, selbstbewussten Art, die Menschen zu behandeln, stimmt es wohl überein, dass Pippin in seinen Massregeln sich gerne auf das im Augenblick Nothwendige beschränkte. Niemand war weiter davon entfernt als er, nur prinzipiell richtige Lösungen der vorliegenden Schwierigkeiten als zulässig anzusehen. Dazu war Bonifatius geneigt; es bedrückte ihn, wenn er den Umständen Zugeständnisse machen musste. Ganz anders Pippin: ihm genügten Einrichtungen, welche durchführbar waren und den momentanen Bedürfnissen entsprachen, mochten sie auch hinter dem weit zurückbleiben, was er an und für sich als richtig anerkannte. So handelte er, wie wir bemerkten, bei der Ordnung des Kirchenguts und bei der Wiedereinführung der

1) V. Sturm. 18 M. G. Scr. II S. 374.
2) Vgl. Bd. I S. 371.
3) Vgl. Ölsner, J. B. S. 19.

Metropolitanverfassung[1]). Dies charakterisirt auch seine Politik: er hat alle Fragen, welche aus der damaligen Weltlage sich ergaben, geordnet, aber keine erledigt: dies gilt von dem Verhältnis zu Rom, zu den Langobarden und zu Baiern. Niemand wird die Ursache in Mangel an Kraft und Energie suchen; denn in allem, was Pippin unternahm, bewies er Raschheit des Entschlusses und Nachdruck der That. Man möchte eher vermuthen, dass er sich mit einer vorläufigen Lösung zufrieden gab, weil er an der Möglichkeit einer endgiltigen zweifelte, und dass ihm ein unsicherer Friede genügte, weil er dessen sicher war, dass er jedem Wandel der Verhältnisse gewachsen sei. Hervorragend scharfsinnigen Männern pflegen solche Zweifel und solches Selbstvertrauen eigen zu sein. Und wenn nicht gelöst, so doch für die Lösung vorbereitet hat Pippin jede Frage, die er angriff. Karl der Grosse war in viel höherem Masse Vollender väterlicher Gedanken, als Pippin.

Völlig unklar war in den ersten Jahren Pippins das Verhältnis zum Papstthum. Neue und alte Gedanken machten neben einander sich geltend, ohne ausgeglichen zu sein. Auf der einen Seite vertrat Bonifatius die Ansicht, dass dem Papste die unmittelbare Herrschaft über die Kirche gebühre; wenigstens unter dem Episkopate gewann er für diese Ueberzeugung rasch Anhänger[2]). Auf der anderen Seite konnte die bisherige Selbstständigkeit der fränkischen Landeskirche unmöglich vergessen sein. Trat für den Klerus ihr Werth hinter dem der engen Gemeinschaft mit der Gesammtkirche zurück, so musste doch die Laienwelt daran festhalten. Nur langsam konnten die neuen Ideen auf sie wirken. Welchen Standpunkt Pippin einnahm, sieht man aus seinem Verkehre mit Papst Zacharias. Im Jahre 746 richtete er sein erstes Schreiben nach Rom[3]). Ohne Vermittelung des Legaten wandte er sich an den Papst; wie einst die Merowingerkönige, so betrachtete auch er sich als Vertreter der fränkischen Landeskirche. Er berichtete über ihren Zustand; man erstaunt über das günstige Urtheil, welches er fällte: offenbar liess die Freude über den glücklichen Beginn der Reform ihn

1) S. Bd. I S. 499; 495 und 520 f.

2) S. Bd. I S. 524.

3) Erhalten ist nur die Antwort des Papstes Cod. Carol. 3 S. 18 ff.; aus ihr lässt sich der Inhalt des verlorenen Schreibens Pippins entnehmen. Da der Brief des Papstes gleichzeitig mit einem an Bonifatius gerichteten, vom 5. Januar 747 datirten Schreiben ist (Bonif. ep. 63 S. 181 ff.), so hat Pippin im Jahre 746 nach Rom geschrieben.

die bereits erreichten Erfolge überschätzen[1]). Es folgte eine lange Reihe von Fragen über die verschiedensten kirchlichen Angelegenheiten: sie betreffen das kirchliche Recht, wie die kirchliche Sitte, besonders die Disziplin unter Klerus und Mönchen[2]). Pippin hätte keinen Anlass zu jenen Mittheilungen und diesen Fragen gehabt, wenn er nicht Werth auf die Gemeinschaft mit Rom gelegt und wenn er nicht in dem Papst den Zeugen der kirchlichen Ueberlieferung, d. h. des kirchlichen Rechts gesehen hätte. Aber die Entscheidungen Roms galten ihm dann doch nicht als Normen, welche nicht oder nur mit Zustimmung des Papstes ausser

1) Cod. Carol. 3 S. 18 f.: Gaudemus . . addiscentes per relationem . . . Pippini vestram omnium bonam conversationem et quod in bonis et Deo placitis dispositionibus unanimes atque cooperatores estis; ita ut aecclesiae Dei et venerabilia loca per universam vestram provinciam sita adque earum praesules sacerdotes et religiosi abbates, ut condecet, in sancto habitu et conversacione sacerdotali conversetis.

2) Ich führe die Fragen an, da sie die fränkischen Zustände charakterisiren: 1. Quomodo honorari debeat metropolitanus episcopus a chorepiscopis et parochialibus presbiteris. 2. De episcopis presbiteris et diaconibus dampnatis, quod pristinum officium usurpare non debeant. 3. De presbiteris supervenientibus. 4. De presbiteris agrorum, quam obedienciam debent exhibere episcopis et presbiteris cardinalibus. 5. De ancillis Dei, si liceat eas ad missarum solemnia aut sabbato sancto pubplice lecciones legere et ad missas psallere aut alleluia vel responsorium. 6. De viduis, si possint im propriis habitaculis suis salvare animas. 7. De laico pellente suam coniugem. 8. De presbiteris et diaconibus, qui se a ministerio aecclesiastico subtrahunt et seorsum collectas faciunt. 9. De clericis et monachis non manentibus in suo proposito. 10. De clericis, qui sunt in ptochiis, monasteriis atque martyriis. 11. Qui clerici etiam ab uxoribus abstinere debeant. 12. De his, qui uxores aut quae viros dimittunt, ut sic maneant. 13. Monachus, si clericus factus fuerit, quid agi debeat. 14. Quod presbiteri aut diaconi, si in aliquo crimine prolaspi fuerint, non possint per manus impositiones penitentiae remedium consequi. 15. De laicis, qui aecclesias in suis proprietatibus construunt, quis ipsas debeat regere aut gubernare. 16. De clericis, qui proprias eclesias relinquunt. 17. Pro episcopis, qui alterius clericos susceperint. 18. Qui clerici uxores sortiri debeant. 19. Ut nullus presbiter aut diaconus sine commendaticiis suscipiatur epistolis. 20. De virginibus velatis, si deviaverint. 21. De non velatis virginibus, si deviaverint. 22. De his, quae duobus fratribus nupserint, vel qui duas sorores uxores acceperint. 23. De his, qui homicidium sponte perpetraverunt. 24. De his, qui homicidium non sponte perpetraverunt. 25. De his, qui adulteras habent uxores, vel si ipsi adulteri conprobantur. 26. De monachis et virginibus propositum non servantibus. 27. De his, quae non coacte sed voluntate propria virginitatis propositum susceperunt, quod delinquant cum nupserint, etsi nondum fuerint consecratae.

Acht gelassen werden durften, vielmehr bestimmte er selbst, wie weit man ihnen nachkommen könne. In wichtigen Punkten blieb das unausgeführt, was Zacharias verfügte: er hob z. B. in seiner Antwort die Nothwendigkeit der Metropolitanverfassung hervor[1]; das hinderte Pippin nicht, ihre bereits begonnene Wiedereinführung fallen zu lassen[2]. Als er später darauf zurückgriff, erneuerte er sie in ganz unregelmässiger Weise. Um einen zweiten Punkt zu nennen, so forderte der Papst die schroffste Durchführung der kirchlichen Eheverbote[3]. Aber es war nicht daran zu denken, dass Pippin die Beobachtung derselben geboten hätte[4].

Es ist klar: Pippin urtheilte über die Rechte des Papstes nicht anders als die fränkischen Herrscher vor ihm; nur galt ihm das Wort des Papstes mehr, als es jenen gegolten hatte.

Liest man die Antwort des Papstes, so bemerkt man leicht, dass er mit der fränkischen Weise, die kirchlichen Dinge zu behandeln, nicht einverstanden war. Er adressirte seinen Brief an Pippin, aber angeredet werden stets die Bischöfe und nicht der Fürst: der Papst wollte keinen Mittelsmann zwischen sich und ihnen. Seinem Briefe fehlte es nicht an rühmenden Worten über Pippin; aber er unterliess nicht, den Grundsatz sehr bestimmt auszusprechen, dass die Fürsten sich auf das weltliche Gebiet zu beschränken hätten[5]. Hier tritt der prinzipielle Gegensatz der Anschauungen unverhüllt an den Tag. Was Pippin als seine Fürstenpflicht betrachtete, erschien dem Papste wie ein Uebergriff. Er wagte nicht, denselben schroff zurückzuweisen; aber er versuchte, ihn zu verhindern. Deshalb schrieb er gleichzeitig an

---

1) C. 1 S. 20. Zacharias entnahm bekanntlich die Antworten auf die Fragen Pippins beinahe ganz aus der Collectio canonum des Dionysius Exiguus; s. d. Anm. Jaffé's.

2) S. Bd. I S. 520 f.

3) C. 22 S. 29. Eigene Bestimmung des Papstes: Nos, gracia divina suffragante, iuxta praedecessorum et antecessorum pontificum decreta multo amplius confirmantes dicimus: ut, dum usquae sese generacio cognoverit, iuxta ritum et normam christianitatis et religionem Romanorum non copulentur coniugiis.

4) Pipp. Capit. 754—755 c. 1 S. 31. Decret. Compend. c. 1—4 S. 37. Verm. 1 S. 40. Man beachte, mit welcher Entschiedenheit Zacharias Gehorsam gegen seine Kapitel fordert (S. 31).

5) S. 19: Principes et seculares homines atque bellatores convenit curam habere et sollicitudinem contra inimicorum astutiam et provintiae defensionem, praesulibus vero sacerdotibus adque Dei servis pertinet salutaribus consiliis et oracionibus vacare.

Bonifatius und beauftragte ihn, seinen Legaten, das Schreiben an Pippin auf einer Synode zu verlesen, also kirchlich bekannt zu machen[1]). So sollte die Entscheidung kirchlicher Fragen den Organen der Kirche vorbehalten werden. Auch die römische Anschauung über den Umfang der päpstlichen Macht brachte er zur Aussage: Pippin hatte einen Rath begehrt, er bezeichnete seine Erklärungen als Befehle, die nicht überschritten werden dürften[2]).

Zacharias erreichte seinen Zweck nicht; so viel wir wissen, wurde nicht einmal der Versuch zu einer öffentlichen Verkündigung seines Schreibens gemacht[3]). Einem Herrscher wie Pippin gegenüber liess sich eine Erweiterung der päpstlichen Gewalt über die fränkische Kirche nicht unter der Hand erreichen.

So verschieden die Vorstellungen über die Grenzen der beiderseitigen Befugnisse waren, von denen man am fränkischen Hofe und in Rom ausging, so dachte man doch auf beiden Seiten nicht entfernt an Streit. Schritt für Schritt traten die beiden Gewalten, welchen die Zukunft gehörte, sich näher, bis es schliesslich zur engsten Verbindung kam. Hatte Pippin zunächst nur die von Bonifatius angeknüpften kirchlichen Beziehungen zu Rom gepflegt, so that er den zweiten Schritt, indem er für die Entthronung der Merowinger die Zustimmung des Papstes begehrte.

Dass er den Entschluss fasste, die Hand nach der Krone auszustrecken, hat auf den ersten Blick etwas Räthselhaftes. Denn er besass das Wesen der königlichen Gewalt; welchen Werth hatte dem gegenüber ihr Name? Doch wer weiss nicht, dass die Herrschbegabten und Herrschlustigen sich in der Regel an dem vollen Gefühl der Macht nicht weniger erfreuen als an ihrem Besitz? Jenes aber hängt an der äusseren Stellung, an dem Namen. Noch andere Beweggründe mögen mitgewirkt haben. Die Herrschaft

---

1) Bonif. ep. 63 S. 182.

2) S. 31: Haec vobis dedimus in mandatis, ut nec nos coram Deo de taciturnitate iudicemur nec vos de neglectu coram eo cogamini reddere racionem.

3) Rettberg, K.G. D'.s I S. 379 urtheilt, der Auftrag des Papstes werde von Bonifatius sicher vollzogen sein. Die Sache ist mindestens fraglich, da nichts davon überliefert ist und aus den Briefen des Bonifatius sich nichts darüber folgern lässt. Aber auch die Bekanntmachung durch Bonifatius angenommen, so erhielten die päpstlichen Bestimmungen dadurch nicht Gesetzeskraft; dazu wäre die Bekanntmachung durch Pippin nöthig gewesen. Dass sie nicht erfolgte, ergibt sich aus den Abweichungen der späteren Gesetzgebung

war in dem Hause Arnulfs von Metz erblich geworden: wir wissen, dass gerade Pippin in dem Gedanken an die Zukunft seines Geschlechtes lebte. Als er das Kloster S. Denis in den Besitz einer Menge entfremdeter Güter wiederherstellte, erklärte er, er thue das, damit die Mönche um so lieber für ihn, seine Söhne und den Bestand des fränkischen Reichs beten möchten[1]). Der Bestand des Reichs und die Herrschaft seiner Familie war für ihn untrennbar. Aber die letztere war nicht sicher, so lange ein König der Franken über dem Herzog und Fürst der Franken stand. So lange drohte der Ausbruch eines Konflikts; und wer mochte sagen, wie ein solcher enden würde? Denn noch verlieh die Krone auch dem schwächsten Träger einen gewissen Glanz[2]).

Wenn Pippin es unternahm, den bisherigen Zustand zu ändern, so vermied er doch ein Verfahren, das als Gewaltthat empfunden worden wäre. Er verhandelte offen mit dem Volk[3]). Von ihm sollte seine Erhebung ausgehen, wie einst Chlodovechs Wahl zum Könige über das Reich Sigiberts[4]). Aber die Verhältnisse lagen anders als damals; denn der Thron war nicht erledigt und Pippin war kein Merowinger. Das war der Punkt, an dem Bedenken und Zweifel entspringen konnten; sie mussten abgeschnitten werden. Durch wen aber konnte das geschehen als durch den Träger der höchsten sittlichen Autorität, den römischen Bischof?[5]) So kam man zu der Frage an Zacharias. Sind wir recht über sie unterrichtet, so richtete sie sich durchaus auf das moralische Recht oder Unrecht des augenblicklichen Zustands: Die Könige der Franken besitzen nicht die königliche Macht; ist das gut oder nicht?[6]) Wenn Zacharias urtheilte, es sei nicht gut, wenn er auf

---

1) M. G. Dipl. I S. 109 Nr. 23.

2) Die Datirung einer Schenkung für St. Gallen: Regnante domno nostro Teoderico rege supra Carulum Maiorem domus (Wirt. U.B. I S. 3 Nr. 3) ist in dieser Hinsicht sehr vielsagend.

3) Fredeg. cont. 117: Una cum consilio et consensu omnium Francorum.

4) Greg. Tur. Hist. Franc. II, 40.

5) Vgl. Bd. I S. 531.

6) Ann. Laur. mai. z. J. 749: Interrogando de regibus in Francia, qui illis temporibus non habentes regalem potestatem, si bene fuisset an non. Ueber Bedenken gegen die Sendung s. Hahn, Hist. Z. N. F. 9 S. 336; vgl. auch Waitz, V.G. III S. 62 Anm. 1. Die Gesandten waren nach Ann. Laur. l. c. Fulrad von St. Denis und Burchard von Würzburg. Um Bonifatius von jeder Verwickelung in die Sache zu entlasten, bestreitet Rettberg I S. 391 und II S. 315 ff. die Betheiligung Burchards. Seine Gründe hat schon Waitz a. a. O. S. 63 Anm. 1 wenig überzeugend genannt.

die Störung der naturgemässen Ordnung hinwies, die in der Machtlosigkeit des fränkischen Königs lag[1]), so war ausgeschlossen, dass die Ordnung dadurch wiederhergestellt wurde, dass Childerich die Macht zurückerhielt, welche seine Ahnen einstmals besessen hatten. Denn was bedeutete Childerich neben Pippin? Es war nur möglich, dass ihm der Name genommen wurde, den er mit Unrecht trug.

Nur den Werth hatte das päpstliche Urtheil für Pippin, dass es den Platz für erledigt erklärte, den er einnehmen wollte. Die Krone wurde ihm nicht von dem Papste, sondern von den Franken übertragen. So betrachtete man die Sache in der nächsten Umgebung Pippins. Die von seinem Oheime Childebrand veranlasste Fortsetzung der Chronik Fredegars lässt ihn nach alter Sitte durch die Wahl aller Franken auf den königlichen Thron erhoben werden. Indem die Bischöfe den Gewählten salbten und die Fürsten ihm huldigten[2]), erkannten sie

1) Ann. Laur. mai. l. c.: Ut non conturbaretur ordo.

2) Fredeg. cont. 117. Meine Auffassung unterscheidet sich von der herkömmlichen dadurch, dass ich auf die Wahl durch das Volk grösseres Gewicht lege, als gewöhnlich geschieht, und in Folge dessen der Erklärung des Papstes geringere Bedeutung zuschreibe. Die drei von einander unabhängigen Hauptquellen über den Vorgang betrachten als handelndes Subjekt das fränkische Volk. Fredeg. cont. 117: Electione totius Franciae in sedem regni com consecratione episcoporum et subiectione principum ... ut antiquitus ordo deposcit, sublimatur in regno. Ann. Laur. mai. z. J. 750: P. secundum morem Francorum electus est ad regem ... et elevatus a Francis in regno. Claus. de Pip. cons. (Bouq. V, S. 9): Per auctoritatem et imperium ... Zachariae ... et electionem omnium Franchorum ... in regni solio sublimatus est. Wie entschieden die allgemeine Ueberzeugung die war, dass das Volk stets die Krone überträgt, zeigt besonders deutlich Einh. V. Kar. 3: trotz des Erbrechts und trotz der vorhergegangenen päpstlichen Salbung Karls und Karlmanns sind es die Franken, welche facto solemniter generali conventu ambos sibi reges constituunt. Dass bei den geistlichen Berichterstattern die Mitwirkung des Papstes wichtiger erscheint als sie war, ist nicht zu verwundern. Indem Zacharias mehr antwortete, als er gefragt wurde (Ann. Laur. mai. z. J. 749), hatte er das nahe gelegt. So erscheint denn sein Rath, von dem eine Anzahl von Quellen wissen (Gest. abb. Font. 14 S. 43; Ann. Mett. z. J. 750), zum Befehl gesteigert (Ann. Laur. min. zu J. 750; Chron. Moiss. S. 292). Dem gegenüber ist es bemerkenswerth, dass wenigstens ein Bericht die Wahl durch die Franken allein erwähnt, ohne der päpstlichen Erklärung zu gedenken (Ann. Xant. z. J. 750). Dass man in Rom nicht der Meinung war, die Uebertragung der Krone an Pippin sei eine That des Zacharias, ergibt sich aus dem Schweigen seines Biographen. Eine Benützung der Chronogr. des Theophanes (ed. Bonn. S. 620), wie bei

ihn als rechtmässigen König an. Es ist richtig, dass die Herrschaft Pippins einen anderen Ursprung hatte als das alte Königthum der Merowinger[1]), aber es ist zweifellos, dass man sie jenem als gleichartig erscheinen lassen wollte.

Man kann über die Motive, welche Pippin zur Entthronung seines Königs bewogen, zweifeln; dagegen sind die Folgen seiner That durchsichtig. Die Gründung der neuen Dynastie führte in den staatlichen Verhältnissen unzweifelhaft zu einer Konsolidation der Zustände. Für die kirchlichen Dinge war wichtig, dass die von Bonifatius angebahnte Verbindung mit dem Papstthum ungemein befestigt wurde. Nachdrücklicher als durch die an Zacharias gerichtete Frage konnte es nicht ausgesprochen werden, dass das fränkische Volk im Papste den obersten Vertreter des moralischen Prinzips auf Erden anerkenne.

Doch der Gang der Ereignisse führte bald darüber hinaus. Bei dem Thronwechsel hatte Pippin des Papstes bedurft; wenige Jahre später bedurfte der Papst Pippins. Der Grund lag in den Verhältnissen zu den Langobarden.

So lange Zacharias lebte, wurde der Friede, den er im Beginn seines Pontifikats hergestellt hatte, aufrecht erhalten. Das war das eigenste Verdienst des Papstes. So oft sich Schwierigkeiten erhoben, suchte er die Langobardenkönige persönlich auf, und jedesmal gelang es ihm, zu einer Verständigung zu kommen[2]). Er war der rechte Mann für Unterhandlungen. Denn war er auch kein grosser Mensch, so hat man doch überall den Eindruck, dass er ein Stück von der politischen Feinheit der Griechen als Erbtheil seines griechischen Blutes überkommen hatte. Er verstand, im rechten Moment zu fordern und im rechten Moment nachzugeben; nie übersah er etwas, das für später werthvoll sein konnte. In seinem persönlichen Auftreten war er zugleich gewinnend und imponirend[3]); nie leidenschaftlich, stets Herr seiner selbst, wusste er auch die Ablehnung eines Wunsches zu ertragen, ohne dass er sich von dem Verweigernden zurückzog. Er gab niemand verloren, zeigte gegen niemand Abneigung, war schwer

---

v. Ranke, Weltgesch. V, 2 S. 24, scheint mir unthunlich; der Natur der Sache nach lesen wir hier nur Reflexionen eines Fernstehenden. — Dass die Thronbesteigung Pippins in die erste Hälfte des November 751 fällt, hat Sickel gezeigt (Forsch. IV, 439 ff.); vgl. auch Mühlbacher, Deutsche Gesch. unter den Karol. S. 56.

1) Waitz, V.G. III S. 62; v. Ranke, W.G. V, 2 S. 22.

2) Vit. Zach. 6 ff.; 14; 23.

3) L. c. 10.

zu einem zornigen Worte hinzureissen[1]), Vorwürfe beantwortete er mit der Miene der gekränkten Unschuld, kein Wunder, dass seine Umgebung ihn als äusserst sanft und liebenswürdig hochschätzte. Aber dieser biegsame Mann verstand es, zu herrschen; er wusste klar, was er wollte. Dass er gerne persönlich unterhandelte, zeigt, wie sehr er sich dessen bewusst war, dass er die meisten Menschen übersah; er liess es niemandem empfinden. Um so leichter musste es ihm werden, die Menschen nach seinem Willen zu lenken.

Ueber die Langobarden herrschte seit Liutprands Tode[2]) König Ratchis. Er war an politischem Geschicke Zacharias keineswegs gewachsen; die Zeitgenossen rühmen ihn als einen tapferen, waffengewandten Mann[3]); die Modernen erkennen an, dass er, für den Werth der Bildung empfänglich, die geistigen Interessen in seinem Reiche förderte[4]); dazu gedenkt Paulus Diakonus seiner Gutherzigkeit[5]): lauter Eigenschaften, die einem Privatmann zur Zierde gereicht hätten. Aber Weichheit des Gemüths war nicht die Eigenschaft, welche für den Inhaber eines schwankenden Thrones besonders passend gewesen wäre. Ratchis starb denn auch nicht als König, sondern als Mönch. Mit Gemahlin und Kindern legte er im Jahre 749 vor Zacharias die Klostergelübde ab[6]).

Erbe der Krone war sein jüngerer Bruder Aistulf. Er war ein Mann aus ganz anderem Stoff. Es lag etwas Heftiges, Rücksichtsloses in seinem Auftreten; kaum konnte er seine Leidenschaftlichkeit bemeistern: man hörte ihn mit den Zähnen knirschen, wenn ihn etwas erregte[7]). Für Rom war er ein weit unbequemerer Nachbar als sein sanfter Bruder. Denn er kehrte zu dem Gedanken zurück, die Griechen völlig aus Italien zu verdrängen und die langobardische Macht durch die Eroberung der Gebiete abzurunden, welche bisher die Herrschaft des Kaisers anerkannten. Zunächst in Betracht kamen Rom und Ravenna; von den Römern forderte Aistulf eine jährliche Kopfsteuer, also

---

1) L. c. 1.

2) Er starb im Jan. 744. Bethmann und Holder-Egger, Langob. Regest. N. Arch. III S. 264. Ueber sein Verhältnis zu Rom s. Bd. I S. 465 f.

3) Paul. Diac. H. Lang. VI, 26; 52; 56.

4) Oelsner, J.B. S. 114.

5) L. c. VI, 56: Pietate solita.

6) Vit. Zach. 23.

7) Vit. Steph. II., 22.

die Anerkennung seiner Oberhoheit; Ravenna und das umliegende Gebiet vereinigte er geradezu mit seinem Reiche[1]).

Vielleicht dass es der Klugheit des Zacharias gelungen wäre, sich mit ihm zu verständigen; allein kurz nach seiner Thronbesteigung starb der Papst[2]). Sein Nachfolger, Stephan II., war ihm in allen Stücken unähnlich: er war derber, um nicht zu sagen plumper. In seinem Auftreten wie in seinen Anschauungen hatte er etwas Volksthümliches: es kam wohl vor, dass der Papst wie irgend ein Mönch barfuss, Asche auf dem Haupte, in einer Prozession ein Christusbild trug[3]); unbedenklich wiederholte er die volksthümlich abergläubischen Vorstellungen von der Macht der Heiligen[4]). Wenn auch das Papstbuch die stete Festigkeit rühmt, mit der er die kirchliche Tradition aufrecht erhielt[5]), so war er doch alles eher als ein Theolog; es konnte ihm begegnen, dass er eine alttestamentliche Stelle als paulinisch citirte[6]), oder Bibelworte anführte, die in der Bibel nicht stehen[7]). Die Briefe, die wir von ihm und seinem Vorgänger besitzen, sind für beide höchst bezeichnend. Natürlich tragen sie den Stempel ihrer Zeit und den gemeinsamen Ton, der geistlichen Schriftstücken einmal eigen ist; im Uebrigen sind sie weit verschieden. Zacharias ist stets voll Würde und Salbung, immer erbaulich, aber nie eigentlich beredt. In den Briefen Stephans fühlt man ein rascher pulsirendes Blut. Freude und Furcht erregten ihn lebhafter; er spricht stets eifrig, dringend; es begegnet ihm leicht, dass er deklamirt; bei seinen Schilderungen wählt er die grellsten Farben: man hat den Eindruck, dass er nicht spricht, sondern schreit. Wenn ihm eine That gefiel, fragte er nicht viel darnach, ob sie nach dem Buchstaben des Gesetzes zulässig war. Zacharias würde es nie als etwas Löbliches angeführt haben, dass ein fränkischer Abt thätig in den Kampf eingriff; Stephan hatte

1) L. c. 6; 15.

2) Aistulf bestieg im Sommer 749 den Thron (Bethmann und Holder-Egger, Lang. Reg. N. Arch. III S. 272). Zacharias starb 15. März 752. Sein nächster Nachfolger, ein Presbyter Stephan, starb vier Tage nach seiner Wahl. Je nachdem man ihn zählt oder nicht, wird der neu gewählte Stephan als II. oder III. bezeichnet.

3) V. Steph. II., 11.

4) Cod. Carol. 5 S. 33: Ab ipso principe apostolorum vestra dimittantur peccata.

5) L. c. 3.

6) Cod. Carol. 6 S. 36; Pred. Sal. 5, 4.

7) L. c. 9 S. 53: Qui salvat, tamquam qui edificat.

seine Freude an dem muthigen Mönch und rühmte ihn wiederholt[1]). Das Bizarre vermied er nicht, wenn es nur eindrucksvoll war; so heftete er den von Aistulf gebrochenen Friedensvertrag an „das anbetungswürdige Kreuz unseres Gottes“[2]). Um seinen Mahnungen Gewicht zu geben, legte er sie dem Apostelfürsten selbst in den Mund und liess diesen einen langen Brief an die Franken richten[3]). Seine persönliche Würde galt ihm nicht so viel als Zacharias: es kam ihm auf einen Fussfall nicht an, wenn er sein Ziel dadurch erreichte[4]).

Ein solcher Mann war wenig geeignet, die von Zacharias konsequent festgehaltene Politik fortzuführen. So war denn auch, was Stephan wollte und erreichte, durchaus verschieden von den Zielen seines Vorgängers. Diesem war es durch kluges Laviren gelungen, Verhältnisse, die an und für sich unhaltbar waren, noch ein Jahrzehnt aufrecht zu erhalten. Stephan war dazu nicht im Stande; es fehlte ihm an der Geduld und Ruhe, die nöthig gewesen wären. Aber mit gesundem Instinkt ergriff er die rechte Massregel, um neue Zustände zu schaffen, und mit rascher Entschlossenheit that er einen Schritt, der in Rom unerhört war, der aber zum Ziele führte.

Er und Aistulf waren Nachbarn, welche nicht in Frieden leben konnten; vollends bedenklich wurde die Lage dadurch, dass der griechische Kaiser mit seinen Ansprüchen wieder hervortrat und den Papst zur Vertretung derselben benützte[5]). In dieser Verwirrung kam Stephan auf den Gedanken zurück, den vor vierzehn Jahren Gregor III. gehabt hatte, der aber an Karl Martells Abneigung gegen einen Bruch mit den Langobarden gescheitert war[6]): er forderte das Eingreifen der Franken zu Gunsten des Papstes. Er war nach allen Seiten hin so gebunden, dass er das nicht frei und offen thun konnte: im tiefsten Geheimnis sandte er im Frühjahr 753 durch einen zurückkehrenden Pilger einen Brief an Pippin: er bat, der Frankenkönig möge ihn durch eine Gesandtschaft auffordern lassen, über die Alpen zu kommen; denn persönlich wollte er sich mit Pippin verständigen; nur im Geleite einer fränkischen Gesandtschaft

1) L. c. 8 S. 48 und 9 S. 55.
2) Vit. Steph. II. 11.
3) Cod. Carol. 10 S. 55 ff.
4) Chron. Moiss. S. 293; vgl. Cod. Carol. 9 S. 51.
5) V. Steph. II. 8.
6) S. Bd. I S. 465. Der Biograph Stephans erinnert c. 15 an Gregor.

aber konnte er hoffen, freie Bahn durch das Langobardenreich zu finden.

Der Entschluss Pippins, auf die Aufforderung Stephans einzugehen, ist epochemachend im vollen Sinne des Wortes; er hat der Geschichte der nächsten Jahrhunderte ihre Richtung gegeben; denn durch ihn ist jene enge Verbindung zwischen dem fränkischen Reiche und dem Papstthum begründet worden, welche dem mittelalterlichen Staat und der mittelalterlichen Kirche ihr eigenthümliches Gepräge verliehen hat. Pippin hat ihn nicht leichthin gefasst. Wie bei seiner Thronbesteigung, so versicherte er sich auch jetzt der Zustimmung des Volks. Der Sendung Chrodegangs und Autchars nach Rom gingen Berathungen mit den fränkischen Grossen voraus; nach gemeinsamem Beschluss des Königs und der Optimaten wurde die Gesandtschaft abgeordnet[1]). Doch wer möchte zweifeln, dass das letzte Wort Pippin zukam? Was geschah, war sein Wille. Wenn man es verstehen will, so muss man fragen, wodurch seine Entscheidung herbeigeführt wurde. Die kirchlichen Berichterstatter betrachten sie als lediglich durch die Frömmigkeit des Königs motivirt. Nicht anders wollte er selbst sie angesehen haben. Jedermann kennt die Antwort, welche er auf die Forderung, das eroberte Land dem Kaiser zurückzustellen, gab: nicht aus Gunst gegen irgend einen Menschen, sondern nur aus Liebe zum heiligen Petrus und um der Vergebung seiner Sünden willen habe er den Kampf mit den Langobarden aufgenommen[2]). Dass das die ganze Wahrheit war, wird niemand glauben; aber es war doch schwerlich ganz ohne Wahrheit. Denn sicher hat Stephan die Erwägungen, die er nicht müde wurde zu wiederholen, dem König von Anfang an vorgehalten: er liess die Unterstützung des Papstthums als höchste religiöse Pflicht erscheinen, selbst die Drohung mit der Exkommunikation scheute er nicht, um Hilfe von Pippin zu erzwingen[3]). Aber man konnte ganz in der Frömmigkeit jener

1) Gest. ep. Mett. M. G. Scr. II S. 268; vgl. Vit. Steph. II. 18.

2) Vit. Steph. II. 45.

3) Der erste, durch den Pilger übersandte Brief (V. Steph. 15) ist bekanntlich nicht erhalten. In dem durch Abt Droctegang von Jumièges überbrachten Schreiben heisst es schon: Imple dominicum dictum, sicut scriptum est: Quoniam qui perseveraverit etc. Ex hoc enim centuplum accipies et vitam possidebis aeternam (Cod. Carol. 4 S. 32; vgl. V. Steph. II. 16); von späteren Briefen sind etwa zu vergleichen ep. 6 S. 36 f.; 7 S. 41; 9 S. 52 ff.; 10 S. 55; auch 24 S. 100: Qualiter (Stephanus) vos terribili adortatione adiit.

Zeit aufgehen, ohne doch die Verpflichtung zum Kampf für das Papstthum oder für Rom anzuerkennen. Das zeigt die Stellung Karlmanns: er, der Mönch, versuchte Pippin zu bewegen, dass er treu der Politik Karl Martells das Einverständnis mit den Langobarden dem mit dem Papste vorziehe[1]). Deshalb wird die Frömmigkeit Pippins ihn zwar im allgemeinen geneigt gemacht haben, einen päpstlichen Wunsch zu erfüllen; jedoch sie allein genügt nicht, seinen Entschluss zu erklären. Auch die Dankbarkeit für den päpstlichen Bescheid im Jahre 751 kann man nicht als hinreichenden Grund ansehen. Stephan hat sie nicht erwartet: in keinem seiner Briefe bezieht er sich auf das Entgegenkommen seines Vorgängers gegen die Wünsche Pippins[2]). Wichtiger ist, dass das Verhältnis des fränkischen Königs zu den Langobarden bereits getrübt war, als die Verbindung zwischen ihm und dem Papste geschlossen wurde. Wir kennen die Ursachen nicht, welche dazu führten; aber wir wissen, dass in derselben Zeit, in welcher die Boten Stephans unterwegs waren, um Pippin aufzusuchen, des Königs unruhiger Bruder Grifo, aus Aquitanien flüchtend, sich nach der Lombardei wandte[3]). Er muss bei Aistulf einen sicheren Rückhalt gegen seinen Bruder erwartet haben. Wenn nun Pippin Grund hatte, die Langobarden zu seinen Feinden zu zählen, so war der Papst für ihn ein werthvoller Bundesgenosse. Dazu kam, dass die Anträge, welche Stephan dem Könige machte, eine bedeutende Erweiterung der fränkischen Machtsphäre in Aussicht stellten. Das konnte Pippin nicht übersehen, und nach allem, was wir von ihm wissen, hatte nichts so viel Gewalt über ihn, als der Gedanke an grössere Macht.

So erhielt denn Stephan eine seinen Wünschen entsprechende Antwort; von den beiden Gesandten wurde er nach dem fränkischen Reiche geleitet[4]). Pippin hat ihn mit der grössten Ehrerbietung empfangen[5]); aber dadurch wird die Thatsache nicht

---

1) Ann. Lauriss.; Einh. z. J. 753; Ann. Mett. z. J. 754; Vit. Steph. II. 30.

2) In Stellen wie Cod. Carol. 6 S. 36: Per b. Petrum, qui vos in reges unxit, liegt nur die Erinnerung an die durch Stephan vollzogene Salbung.

3) Ann. Mett. z. J. 751; Lauriss. min. z. J. 755; Pet.; Einh. z. J. 753; Fredeg. cont. 118.

4) Stephan verliess Rom am 14. Oktober 753 (Vit. Steph. II. 18).

5) Vit. Steph. II. 18 ff.; Fredeg. cont. 119; Chron. Moiss. S. 292. Ueber den äusseren Hergang, den ich nicht darstelle, vgl. Oelsner, J.B. 126 ff.; v Ranke, W.G. V, 2 S. 28 ff.; Mühlbacher, D. G. S. 60 ff.

geändert, dass Stephan als Schutzflehender nach Ponthion kam[1]). Seine Bitte ging nicht nur dahin, dass der fränkische König sich in den augenblicklichen Gefahren seiner annehme und Rom gegen die Langobarden decke. Er wünschte vielmehr die Herstellung eines dauernden Schutzverhältnisses. Das ist der Punkt, auf den er in seinen Briefen immer wieder zurückkommt. Bald liest man: Alle Angelegenheiten der heiligen Kirche Gottes haben wir Eurem Schoosse anvertraut[2]), bald: Nach Gott haben wir Euren Händen die Seelen aller Römer, haben wir Dir und dem fränkischen, Volk die heilige Kirche Gottes und unser, der römischen Republik Volk, übergeben[3]), bald: Alle Völker, die ringsumher wohnen und zu Euch, dem durch Gottes Macht tapferen Frankenvolk, ihre Zuflucht genommen haben, sind gerettet worden; wenn Ihr allen Hilfe geleistet habt, so müsst Ihr vielmehr die heilige Kirche Gottes und ihr Volk von der Bedrängung durch die Feinde befreien[4]); schliesslich versichert der Apostel Petrus selbst: Die Kirche, welche mir der Herr übergeben hat, habe ich Euch durch die Hand meines Vikars kommendirt[5]).

Pippin nahm die Uebergabe der römischen Kirche in seinen Schutz an. Das sprach er aus, indem er sich den Titel Patricius Romanorum beilegte[6]). Seine Schutzpflicht aber erkannte er

---

1) 6. Januar 754. Ponthion (Pontico) im Dep. Marne, Arr. Vitri-le-François.

2) Cod. Carol. 6 S. 36; vgl. 7 S. 38. Die Uebersetzung „Angelegenheiten", nicht „Besitzungen", welch letztere ebenfalls möglich ist, scheint mir vorzuziehen. Die Nebeneinanderstellung der causa, civitates et loci in der ersten, der causae, justitia et defensio in der zweiten Stelle spricht für die allgemeinere Bedeutung von causa.

3) L. c. 8 S. 45; 48; 9 S. 52; 53 f.; 55.

4) L. c. 8 S. 46.

5) L. c. 10 S. 59; vgl. 36 S. 125 f. Wie Stephan eine solche commendatio verstand, zeigt ep. 11 S. 65: Spolitini . . . se commendare per nos . . . excellentiae tuae capiunt vgl., mit ep. 17 S. 79: Spolaetini, qui se sub vestra . . . potestate contulerunt. Zu bemerken ist auch, dass Stephan auf seiner Reise von Vertretern des römischen Volks begleitet war (Vit. Steph. 19 und 23). Er stützte sich überhaupt auf die Bevölkerung (l. c. 10).

6) Man spricht allgemein davon, dass der Papst Pippin und seine Söhne zu Patriciern ernannte (Waitz, V.G. III S. 85; Oelsner, J.B. S. 144; v. Ranke, W.G. V, 2 S. 31; Mühlbacher, D. G. S. 66; Martens, D. röm. Frage S. 85 u. a; Abel, J.B. S. 172 sagt gar, das Papstthum habe den Karolingern diese Würde aufgelegt). Ich gestehe, die Sache scheint mir unmöglich. Wenn Waitz den Papst bei der Ernennung Pippins als Vertreter des in der Idee fortbestehenden Römerreichs handeln lässt, so ist der

an durch die Zusagen, welche er dem Papste machte. Sie werden zunächst allgemein und umfassend gelautet haben: Sicherstellung Roms. Aber es lag doch in der Natur der Sache, dass die augenblickliche Lage des Papstes und das, was sie forderte, nicht unerwähnt blieb. Dadurch erhielt das Schutzversprechen eine gegen die Langobarden gerichtete Spitze. Pippin verpflichtete sich, das, was Stephan durch Unterhandlungen vergeblich zu erreichen gesucht hatte, nöthigenfalls mit Waffengewalt zu erzwingen: den Verzicht auf die Unterwerfung Roms, die Herausgabe Ravennas und die Restitution der Patrimonien[1]).

Stephan sah die Absicht verwirklicht, welche ihn über die Alpen geführt hatte. Hört man nun, dass er daraufhin in St. Denis Pippin zum König der Franken und Patricius der Römer

---

Punkt angedeutet, welcher Schwierigkeiten macht. Man muss fragen, kraft welchen Rechts der Papst eine solche Ernennung vornehmen konnte. Dass der von Waitz ausgesprochene Gedanke aus dem Rahmen des 8. Jahrhunderts herausfällt, ist keine Frage. Näher läge es, anzunehmen, dass die Römer, als deren Vertreter der Papst handelte (S. 20 Anm. 5), Pippin den Patriciat übertrugen. Allein überliefert ist weder dies noch jenes. Ueberliefert ist nur, dass Pippin per manus . . . Stephani . . . in regem et patricium una cum . . . filiis Carolo et Carolomanno . . . unctus et benedictus est (Clausul. Bouq. V, S. 9) Vgl. Chron. Moiss. S. 293: Stephanus . . . Pippinum regem Francorum ac patricium Romanorum oleo unctionis perunxit; Ann. Mett. z. J. 754. Die Salbung zum Könige und zum Patricius stehen sich völlig gleich. Da nun Pippin durch Stephan nicht zum König ernannt wurde, so wird er von ihm auch nicht zum Patricius ernannt worden sein; wie die Salbung zum Könige nur die göttliche Segnung (s. o. unctus et benedictus) seines von ihm vorher schon übernommenen Königthums war, so auch die Salbung zum Patricius. Das ist das nächstliegende Verständnis des Berichts; ich sehe keinen Grund, von ihm abzuweichen. Was den Titel Patricius anlangt, so möchte ich kein allzu grosses Gewicht auf das Wort legen, noch weniger in dem Patricius den Stellvertreter des Kaisers sehen (Grashof, Arch. f. kath. Kirchenrecht 1879 Bd. 41 S. 193 ff.; vgl. Transl. German. 1 A. S. Mab. III, 2 S. 87, wo Hunold Aquitaniae patricius heisst). War der Titel Kaiser und König ausgeschlossen, so war Patricius der nächstliegende. Man war in Italien an ihn gewöhnt als Bezeichnung für den Träger der höchsten politischen Gewalt.

1) V. Steph. II. 26: Papa . . . regem deprecatus est, ut per pacis foedera causam beati Petri et reipublicae Romanorum disponeret. Qui de praesenti iureiurando . . . papam satisfecit omnibus eius mandatis et ammonitionibus sese totis nisibus oboedire et . . . exarchatum Ravenae et reipublicae iura seu loca reddere modis omnibus. Fredeg. cont. 119; Chron. Moiss.; Ann. Mett. z. J. 754; Cod. Carol. 7 S. 38.

salbte[1]), so kann man über die Bedeutung dieser Handlung kaum zweifeln. Es ist unmöglich an Uebertragung dieser Würden durch der Papst zu denken: König war Pippin ja seit Jahren, auch sah man in der Salbung lediglich einen Benediktionsakt. Sondern den Papst erstattete dem König seinen Dank, indem er ihm das gewährte, für dessen Inhaber er sich hielt: geistliche Segnungen[2]). Pippin sollte sich als von Gott und dem Apostel Petrus in seinem Königthum und Patriciat bestätigt und zur Ausrichtung seiner hohen Pflichten ausgerüstet betrachten.

Auch jetzt wieder legte Pippin seine Verabredungen mit dem Papste den fränkischen Grossen vor. Es bedurfte zweier Versammlungen zu Braisne und zu Kierzy, um zur Verständigung zu kommen[3]). Denn der Vertrag mit dem Papste stiess auf Widerspruch[4]). Das ist begreiflich, bedeutete er doch den Bruch mit den Traditionen Karl Martells. Aber Pippin liess sich dadurch so wenig beirren, als durch die Warnungen seines

---

1) Nach gewöhnlicher Annahme 28. Juli 754. Claus. de Pipp. consecr. Bouq. V S. 9. Das Tagesdatum bei Hilduin. Vit. Dionys. Areopag. citirt Bouq. V S. 436. Martens (R. Fr. S. 22; vgl. 41 ff.) verlegt die Salbung auf den 19. oder 20. Februar. Die Tage halte ich für ganz unsicher; in der Hauptsache dagegen stimme ich Martens bei: die von der Vit. Steph. II. 27 f. angegebene Reihenfolge der Thatsachen verdient den Vorzug vor der Zeitangabe Hilduins.

2) Das spricht Stephans Bruder, Paul I., klar und bestimmt aus, ep. 33 S. 118: Oleo sancto vos . . . ungens celestibus replevit benedictionibus. Noch Smaragdus von St. Mihiel unter Ludwig d. Fr. sah in der Salbung nicht Uebertragung der Königswürde: te regem esse et sacri chrismatis unctio et fidei confessio, operisque confirmat et actio (Via reg., epist. nunc. Migu. 102, 933). Ebenso Papst Leo IV., Coll. Brit. 37 f. (N. Archiv 1880, V S. 390 f.).

3) Die Quellen reden von zwei Reichsversammlungen; die erste zu Brennacus, Bernacus, wie man annimmt Braisne bei Soissons, das gewöhnliche Märzfeld (Fredeg. cont. 120; Ann. Mett. z. J. 754). Die zweite zu Carisiacum, Kierzy unweit Laon, Ostern, 14. April, 754 (V. Steph. II. 29; verb. Ann. Lauriss. z. J. 753). Daran halten die meisten fest (s. Oelsner, J.B. S. 148; Mühlbacher, Reg. 71 g u. i; v. Ranke, W.G. V, 2 S. 35). Dagegen erklärt Martens (R. Fr. S. 33 ff.) beide Versammlungen für identisch; der Biograph Stephans habe sich im Ort geirrt. Seine Gründe scheinen mir unzureichend; das rasche Aufeinanderfolgen zweier Versammlungen wird sich aus dem Widerspruch erklären, den die Verhandlungen fanden. — Wie entschieden Stephan das fränkische Volk als Theilnehmer am Vertrage betrachtete, zeigt sein Brief Cod. Carol. 8.

4) Einh. vit. Kar. 6.

Bruders Karlmann[1]). Das Ende war, dass die Franken den Beschluss ihres Königs billigten[2]). So bestimmt hatte Pippin bereits ins Auge gefasst, wie weit er gehen wollte, dass er dem Papste über sein Versprechen eine Urkunde ausstellte[3]). Sie lautete auf möglichste Wiederherstellung der Gerechtsame des heiligen Petrus, insbesondere auf Rückgabe Ravennas und der von Aistulf erorberten Städte des Exarchats[4]). Rückgabe, nicht

1) V. Steph. II. 30. Aus den späteren Ereignissen wird man schliessen dürfen, dass auch die Königin Bertrada gegen eine feindselige Wendung wider die Langobarden war.

2) V. Steph. II. 29; Fredeg. cont. 120; Ann. Mett. z. J. 754.

3) Man nimmt im allgemeinen an, dass die Urkunde in Kierzy ausgestellt wurde. Das scheint mir fraglich, da Stephan in Kierzy nicht anwesend war (V. Steph. II. 29); v. Sybel (Kl. histor. Schriften III [1850] S. 79) lässt die Schenkungsurkunde erst in Italien nach dem Friedenschlusse mit den Langobarden zu Stande kommen. Er beruft sich auf Cod. Carol. 6 S. 35. Die Annahme hat etwas Bestechendes; ich kann ihr jedoch deshalb nicht beitreten, weil die Urkunde von den beiden Söhnen Pippins unterzeichnet war, und es höchst unwahrscheinlich ist, dass die beiden Knaben am Feldzuge theilnahmen. Martens (R. Fr. S. 51 ff.) leugnet, dass überhaupt eine Schenkungsurkunde ausgestellt worden sei: die lebhafte Phantasie des Papstes habe aus der Unterschrift des Friedensdokuments eine Urkunde gemacht, in welcher Pippin und seine Söhne die Ausantwortung der 22 Städte versprachen. Ich vermuthe, dass hier der Phantasie des Papstes zu viel und seinem Verstand zu wenig zugetraut ist.

4) Der Inhalt der Urkunde ergibt sich aus folgenden Stellen: Cod. Carol. 6 S. 35: Per donacionis paginam (justiciam b. Petri) restituendum confirmavit bonitas vestra. Jb. S. 36: Propria vestra voluntate per donationis paginam b. Petri sanctaeque Dei ecclesiae rei publice civitates et loca restituenda confirmastis. 7 S. 41: Velociter . . . quod b. Petro promisistis per donationem vestram, civitates et loca atque omnes obsides et captivos b. Petro reddite vel omnia quae ipsa donatio continet. Aus diesen Stellen ist nicht ersichtlich, ob die zurückzugebenden Städte genannt waren. Aus 51 S. 171: Stephano . . . genitor tuus simulque et praeclara excellentia tua ipsum exarchatum sub jure b. Petri permanendum traditum est, folgt, dass der Exarchat genannt war; dann wird aber auch Ravenna genannt gewesen sein. Dagegen ist zu vermuthen, dass die kleineren Orte nicht namentlich aufgeführt waren. Schon ep. 11 S. 63 f. und später ep. 51 S. 171 wird die Schenkung auf Orte ausgedehnt (Vaventia, Imola, Ferrara), von denen anfangs keine Rede war. Der römische Dukat und die Stadt Rom wird in der Urkunde nicht erwähnt gewesen sein: der Papst konnte sich nur solche Orte zurückgeben lassen, welche die Langobarden besetzt hatten. Rom war bedroht; aber nicht erobert. Dass die Schenkung Pippins sich auf Herstellung des Besitzstandes von 750 beschränkte, darauf hat v. Sybel a. a. O. S. 80 f. hingewiesen. Auf Grund der angeführten Stellen

Uebergabe; denn konsequent bestand der Papst darauf, dass die von den Langobarden besetzten Gebiete Besitzthum des heiligen Petrus gewesen seien. Das war eine den rechtlichen wie den wirklichen Zuständen schroff widersprechende Fiktion: sie ist nur verständlich, wenn er die angebliche Schenkung Konstantins als Beweismittel benützte[1]).

Was in Ponthion begann und in Kierzy zu Ende kam, war der Abschluss eines Bündnisses: so hat man es in Rom be-

---

kann ich der von Oelsner (J.B. S. 129 ff.) vorgetragenen Fassung der pippinischen Schenkung nicht beitreten. Auch v. Ranke (W.G. V, 2 S. 35) sagt: Es kann kein Zweifel darüber obwalten, dass Pippin dem Papst bestimmte Zusagen gemacht hat. Von Mühlbachers Ansicht (D. G. S. 62 f.) unterscheidet sich die meine dadurch, dass er auch den römischen Dukat in der Schenkung befasst sein lässt. Ich finde keine Stelle, die dazu ein Recht gäbe. — Auf die Verwerthung der Vit. Hadr. 42 verzichte ich; ich theile die Meinung derjenigen, welche dies Kapitel für eine Interpolation halten. Einen Beweis für den angegebenen Umfang der Schenkung bildet der Friedensschluss (Vit. Steph. II. 38): Aistulfus adfirmavit se ilico redditurum civitatem Ravennantium cum diversis civitatibus.

1) Ich berühre hier einen Punkt, der die Kirchengeschichte Deutschlands nur indirekt betrifft, jedoch in diesem Zusammenhang nicht übergangen werden kann. In den Briefen Stephans wie in seiner Biographie tritt ein Begriff auf, der vorher nicht vorkommt, sich auch in den Briefen Pauls I. und Stephans III. findet, dann aber wieder verschwindet: b. Petri sanctaeque Dei ecclesiae respublica (Cod. Carol. 6 S. 36), sanctae Dei ecclesiae respublica Romanorum (Vit. Steph. II. 30). Ich bin mit Waitz (V.G. III S. 88) darin einverstanden, dass nicht nur der römische Dukat gemeint sein kann (Genelin, Das Schenkungsversprechen und die Schenkung Pippins [1880] S. 21), ebensowenig eine neu zu begründende Herrschaft des Papstes (Martens, Röm. Fr. S. 76). Allein wenn Waitz dann sagt: „Man wird nur allgemein den Römischen Staat, die Römische Herrschaft verstehen können, die der Papst offenbar für Italien an die Stadt Rom knüpfte und mit der Kirche des heiligen Petrus hier in solchen Zusammenhang brachte, dass er als Vorsteher der Kirche auch die Rechte des Reichs geltend machte", so scheint mir hiedurch jene auffällige Formel nicht erklärt: so wie die Worte lauten, sagen sie aus, dass die Kirche oder der heilige Petrus Besitzer der respublica Romanorum ist. Diesem Verständnis entspricht es durchaus, dass die Rückgabe an die respublica (Cod. Carol. 6 S. 35; 47 S. 163) und die an den heiligen Petrus (V. Steph. II. 45; ep. 7 S. 39) oder an die Kirche (ep. 6 S. 36) identisch ist, ebenso, dass Stephan die Römer als noster populus reipublice Romanorum bezeichnet (ep. 7 S. 42; 9 S. 53 f.; vgl. 10 S. 56; 58; 60). Die Verhältnisse vor Stephan gaben zu dieser Formel kein Recht: sie beruhte auf einer Fiktion; bewiesen konnte sie nur werden durch eine neue Fiktion: die donatio Konstantins. Ueber ihren Ursprung verweise ich auf meinen Aufsatz in Zeitschrift f. kirchl.

trachtet[1]). Es war nicht auf Zeit, sondern es war für immer geschlossen; gewährte es Rom den Schutz des mächtigsten der abendländischen Staaten, so kettete es doch auch das Papstthum an das fränkische Reich.

Eine dauernde, in gewissem Sinn staatsrechtliche Verbindung dieser beiden Gewalten war hergestellt. Aber wie so ganz anders war diese Verbindung gestaltet, als sie sich Bonifatius gedacht hatte: es war nicht zur Anerkennung der unbedingten Herrschaft des Papstes in der fränkischen Kirche gekommen, vielmehr zur Aufrichtung der fränkischen Schutzherrschaft über Rom. Musste sie nicht die Unterordnung des Papstes unter den König zur Folge haben? Denn wer konnte Pippin hindern, den römischen Bischof wie einen anderen Bischof seines Reichs zu behandeln? Andererseits aber: wie viel weniger Schwierigkeiten standen den päpstlichen Ansprüchen entgegen, wenn das Frankenreich und Rom in einem unlösbaren Bunde standen, wenn der Papst nicht mehr als Ausländer betrachtet werden konnte? Was Erniedrigung des Papstthums schien, konnte für die kirchlichen Ansprüche desselben ungemein förderlich werden. Vergessen waren dieselben in Rom nicht. Wenn wirklich Stephan bei der Erfindung der konstantinischen Schenkung die Hand im Spiele hatte, so ist kein Zweifel, was seine letzten Gedanken waren. Er verhehlte sie kaum. Denn wie machtvoll sprach dieser machtlose Papst: er gebot, er drohte dem Manne, von dessen Hilfe seine ganze Existenz abhing. Denn er dachte seine Stellung als die höchste auf Erden.

Entgegengesetzte Möglichkeiten lagen in den Verhältnissen. Es hing von den Personen ab, welche von ihnen wirklich werden sollte.

Wissenschaft etc. 1888 S. 201. Stephan spricht stets von Zurückgabe; Paul I. hält sich gewöhnlich an diesen Sprachgebrauch; dann und wann gibt er ihn auf (ep. 30 S. 113: Provincia a vobis Petro concessa; 37 S. 132).

1) V. Steph. II. 26 (s. d. Stelle S. 21 Anm. 1). Paul I. Cod. Carol. 12 S. 68: Firmi et robusti ... in ea fide et dilectione et caritatis concordia atque pacis foedera, quae ... germanus meus ... vobiscum confirmavit, permanentes et cum nostro populo permanebimus usque in finem. 37 S. 131: (Dilectio) quam cum ... Stephano papa et per eum cum omnibus successoribus pontificibus vos vestrique soboles et cuncta vestra proles atque universum regnum Francorum usque in finem saeculi conservare spondistis. Vgl. 42 S. 142 f. Stephan III., 47 S. 160: Ita vos (Karl und Karlmann) b. Petro et ... vicario eius (Stephan II.) vel eius successoribus spopondisse, se amicis nostris amicos esse et se inimicis inimicos; sicut et nos in eadem sponsione firmiter dinoscimur permanere.

Ohne Zweifel war Pippin der Stärkere; er hielt die Zügel fest in den Händen. Weder Stephan noch dessen Bruder und Nachfolger Paul I.[1]) vermochte ihn weiter zu drängen, als er selbst sich vorgesetzt hatte. Sie konnten sich nicht über ihn beklagen, denn bei der Erfüllung mäkelte er nicht an seinem Versprechen. Aber wie unwillkürlich verfiel der Vertheidiger in die Rolle des Herrschers. Diesen Ausgang hatte Stephan nicht vorausgesehen, als er über die Alpen zog; aber wie die Männer waren, welche einander gegenüberstanden, war er unvermeidlich. Es gibt Situationen, in welchen die Persönlichkeiten auf einander wirken wie Naturkräfte. Man möchte von Nothwendigkeit reden.

Wir verfolgen die Entwickelung der italienischen Angelegenheiten nicht im einzelnen[2]); für die deutsche Kirchengeschichte kommen nur die Resultate in Betracht. In einem raschen und erfolgreichen Feldzuge nöthigte Pippin Aistulf zu Zugeständnissen, welche den Forderungen des Papstes genug thaten. Da sie unausgeführt blieben, griffen die Franken von neuem zu den Waffen; der zweite Friedensschluss brachte die Orte, auf welche Stephan Anspruch erhob, thatsächlich in seine Gewalt. Das Gebiet, welches der Kirche überlassen oder, wie der Papst behauptete, zurückgegeben wurde, erstreckte sich weithin am adriatischen Meere: Comacchio im Po-Delta bezeichnet den nördlichsten, Jesi bei Ancona den südlichsten Punkt, im Westen griff es über den Kamm des Gebirgs hinüber, Gubbio gehörte dazu[3]). Zu weiteren Abtretungen entschloss sich nach dem Tode Aistulfs Desiderius, um der fränkischen und päpstlichen Unterstützung sicher zu sein[4]). Der Staat der Kirche war nicht mehr eine Fiktion, er war Wirklichkeit geworden.

Welche Stellung hatte nun aber der Papst innerhalb dieses Gebiets? Der erste Eindruck ist, dass er Landesherr war.

---

1) Stephan starb 26. April 757. Sein Bruder wurde nicht einstimmig gewählt; der Gegenkandidat war der Archidiakonus Theophylakt (V. Paul. 1), der Freund des Bonifatius (Bonif. ep. 69 S. 198; 78 S. 216 ff). Man darf wohl hieraus auf einen Gegensatz gegen die Richtung, welche Stephan dem Papstthum gegeben hatte, schliessen. An eine fränkische und eine langobardische Partei unter dem römischen Adel zu denken (Baxmann, D. Politik d. Päpste I S. 251), dafür wüsste ich keinen Anhaltspunkt.

2) Ich verweise auf die sorgfältige Darstellung Oelsners, J.B. S. 193 ff., und auf Langen, Gesch. d. röm. Kirche S. 656 ff.

3) Vit. Steph. II. 47.

4) Vit. Steph. II. 51. Cod. Carol. 11 S. 64; 14 S. 73 f.; 16 S. 76.

Wenn schon vorher das faktische Aufhören der griechischen Herrschaft in Rom die Stellung des Papstes in der „heiligen Republik Roms“ [1]) erhöht hatte, so stand er nun unbestritten an der Spitze der Stadt. Wie er im Namen des römischen Klerus an Pippin schrieb, so auch im Namen der Grossen, des gesammten Volkes und Heeres der Römer [2]); er nannte den römischen Adel seine Optimaten; er ging mit ihnen zu Rathe wie Pippin mit den fränkischen Grossen [3]); er sprach von seinem Volk, von seinen Städten und Burgen und von seinem Gebiete [4]). Andererseits sahen die Römer in dem Papste ihren Herrn; sie erkannten an, dass sie ihm zu steter Treue verpflichtet seien; als Stephan starb, rühmten sie, dass er sie heilsam regirt habe [5]). In diesen Redewendungen spiegeln sich Zustände, die wirklich bestanden: in der Verwaltung, der Politik, der Rechtspflege des römischen Gemeinwesens erscheint der Papst als leitend: er traf Anstalt, dass die Gerechtsame der Langobarden in den päpstlichen Städten geachtet wurden [6]); er verhandelte mit König Desiderius über gemeinsame Abwehr eines drohenden griechischen Angriffs [7]); die Kriegsmacht des römischen Gebiets stand unter seinem Oberbefehl [8]); nicht minder ernannte er Beamte und Richter [9]). Man könnte geneigt sein, in ihm den völlig souveränen Herrn des Kirchenstaats zu erblicken. Das war er jedoch nicht: er war Herrscher, aber er war nicht souverän. Die Herrscherrechte, die er übte, gingen nicht über diejenigen hinaus, welche Tassilo in Baiern besass. Wie dieser, so hatte auch er einen Herrn über sich. Man kann kaum einen

---

1) Vgl. Vit. Greg. III. 15: (Gregorius) Gallensium castrum . . . in compage sanctae reipublicae atque corpore Christo dilecti exercitus Romani annecti praecepit.

2) Cod. Carol. 8 S. 43 (Stephan II.).

3) L. c. 12 S. 68: Una cum nostris obtimatibus aptum prospeximus (Paul I.).

4) L. c. 8 S. 45; 9 S. 51 (Stephan II.); 12 S. 68; 13 S. 70; 19 S. 87; 20 S. 89 f.; 21 S. 92 f.; 34 S. 120 f.; 37 S. 130 f. (Paul I.).

5) L. c. 13 S. 70: Nos . . firmi ac fideles servi sanctae Dei ecclesias et . . . domni nostri Pauli summi pontificis . . . Quia ipse noster est pater et obtimus pastor; et pro nostra salute decertare cotidiae non cessat, sicut et . . . Stephanus papa fovens nos et salubriter gubernans.

6) L. c. 20 S. 89; 37 S. 133 (Paul I.).

7) L. c. 39 S. 137 (Paul I.).

8) Vit. Steph. II. 50.

9) Cod. Carol. 51 S. 172 (Stephan II. für Ravenna).

der Briefe Stephans und Pauls lesen, ohne dass man durch dies oder jenes daran erinnert wird, dass die Päpste Pippin gegenüber gebunden waren: nicht nur im allgemeinen zur Treue gegen das fränkische Bündnis, sondern in jeder einzelnen wichtigeren Angelegenheit. Vor allem waren sie in dem ganzen Gebiet der äusseren Politik nicht frei. Stephan konnte seine Stellung zu Konstantinopel nicht nach eigenem Ermessen wählen. Lasst uns wissen, schreibt er an Pippin, was Ihr mit dem Silentiar, dem Gesandten Konstantins IV, geredet, welchen Bescheid Ihr ihm ertheilt habt; auch eine Abschrift des Briefes, den Ihr ihm gegeben, theilt uns mit, damit wir wissen, wie wir in Uebereinstimmung damit zu handeln haben[1]). Bei den Streitigkeiten mit den Langobarden fiel, wenn beide Theile sich nicht einigen konnten, die Entscheidung den Gesandten Pippins zu[2]); der zwischen dem römischen Volke und König Desiderius abgeschlossene Friedensvertrag bedurfte und erhielt seine Bestätigung[3]). Das alles geht über die Rechte hinaus, welche dem mächtigen Bundesgenossen eines Schwachen von selbst zufallen: es zeigt, dass Pippin in den politischen Dingen als Oberherr betrachtet wurde. Er war mehr, als die Namen Vertheidiger, Befreier, Protektor, die man ihm gerne gab[4]), aussprachen. Das Gleiche zeigt sich in den inneren Verhältnissen. Man mag kein Gewicht darauf legen, dass sich die Römer einmal seine Getreuen nannten[5]), oder dass Paul I. die Angriffe auf päpstliches Gebiet und päpstliche Rechte als Auflehnung gegen die königliche Gewalt Pippins bezeichnete[6]); dagegen ist die Thatsache sehr gewichtig, dass Paul die Grossen von Spoleto und Benevent zugleich dem heiligen Petrus und dem fränkischen König Treue schwören liess[7]). Sie stellt ausser

1) L. c. 11 S. 66.

2) L. c. 21 S. 93: Pro vestra amplissima satisfactione adprobationem fecimus in praesentia . . . vestrorum fidelium missorum cum Langobardorum regis missis; et satisfacti sunt vestri missi de tantis iniquitatibus et cognoverunt nostram veritatem et eorum mendacium. Vgl. 34 S. 120.

3) L. c. 11 S. 65.

4) L. c. 12 S. 60; 13 S. 69, 71; 16 S. 76; 20 S. 90 u. ö.

5) L. c. 13 S. 70: In nobis, vestris fidelibus.

6) L. c. 20 S. 90: Contra beatum Petrum et vestram regalem potentiam se erigens (Desiderius) malitias nobis comminatur inferre.

7) L. c. 17 S. 79: . . . Alboinum ducem Spoletinum cum eius satrapibus, qui in fide beati Petri et vestra sacramentum prebuerunt. Voraussetzung ist die ep. 11 S. 65 erwähnte Thatsache: Spolitini . . . se com-

Zweifel, dass schon unter Pippin auch die Römer den Treueid leisteten. Die Vorstellung, dass Rom einen Bestandtheil des Königreichs Pippins bildete, lag nicht ganz ausserhalb des Gesichtskreises Pauls[1]). Versicherte er einmal, er werde stets Pippins Willen gehorsam sein[2]), so war dieser Satz schwerlich wohl erwogen; er ist zu offenherzig; aber er spricht das Verhältnis beider Männer ganz treffend aus: so wenig Pippin in vieler Hinsicht die päpstliche Herrschaft beschränkte, so sehr war doch der Papst genöthigt, zu gehorchen, wenn der fränkische König eine Entscheidung traf. Der Papst war, obgleich Landesherr in einem grossen Theile Italiens, doch weit weniger unabhängig als vorher.

So unsicher war das Verhältnis der päpstlichen zur königlichen Macht. Rechte und Pflichten waren nirgends genau abgegrenzt. Unmöglich konnten die Dinge auf die Dauer sich in diesem Zustande halten. Aber es entsprach Pippins Art, eine bestimmte Regelung zu unterlassen; genug, dass in Italien nichts geschehen konnte, was er nicht wollte, und dass nicht mehr geschehen konnte, als er wollte.

Das politische Uebergewicht Pippins wirkte unmittelbar auf das kirchliche Gebiet. Indem Paul den fränkischen König in überschwänglichen Worten als neuen Moses und David feierte[3]), legte er ihm nahe, in die innersten kirchlichen Angelegenheiten einzugreifen. Pippin enthielt sich dessen im allgemeinen, soweit Italien in Betracht kam. Aber wenn er irgend eine Massregel wünschte, so wurde sie vollzogen, unangesehen, ob sie nach den Kirchengesetzen gestattet war oder nicht. Er hatte zwei italienische Geistliche, den Bischof Georg von Ostia und einen römischen Priester Namens Petrus, als für seinen Dienst taugliche Männer kennen gelernt und wünschte, der Papst solle erlauben, dass er sie im fränkischen Reiche behalte. Die

---

mendare per nos . . . excellentiae tuae cupiunt. Sie wollen in dasselbe Verhältnis zu Pippin treten wie die Römer.

1) Ep. 34 S. 120: Vere sicut benignus rex et amator . . . sanctae Dei ecclesiae agere . . . semper studes. Paul sagt das, indem er dafür dankt, dass Pippin sich seiner Ansprüche gegen die Langobarden annahm. Bewies er sich darin als gnädiger König, so ist die Vorstellung einer Ausdehnung seines Königthums auch über das päpstliche Gebiet genau genommen schon gegeben.

2) L. c. 42 S. 142: Permanebimus vestris obtemperantes voluntatibus.

3) L. c. 11 S. 62 (Stephan II.); 33 S. 117 (Paul I.).

dauernde Entfernung kirchlicher Würdenträger von ihren Aem tern widerspricht den kirchlichen Ordnungen. Gleichwohl wa der Papst bereit, sie zu gestatten, und nicht nur dies: er ba zugleich, der König möge ihm eröffnen, was mit dem Bis thum Georgs und der Kirche Peters zu geschehen habe, da mit sie nicht infolge der Entfernung ihrer Inhaber Schade nähmen[1]).

So der Papst gegenüber dem König; man sieht, er war i der That gehorsam. Anders, wenn es sich um Wünsche de Papstes an den König handelte. Einer der ersten römische Geschäftsträger am fränkischen Hofe war der Priester Marin auch er wusste Pippin für sich einzunehmen; auf dessen Wunsc erhielt er die Kirche des heil. Chrysogonus in Rom. Allein nu kam an den Tag, dass Marin sich in ein geheimes Einverständni mit dem griechischen Gesandten eingelassen habe. Paul wünscht den Unzuverlässigen zu beseitigen und schlug vor, Pippin sollt ihm zu diesem Zweck ein fränkisches Bisthum übertragen. Diese dachte nicht daran, eine so seltsame Art von Strafe zu vollziehen er nahm vielmehr Marin in Haft. Damit war der Papst nich einverstanden: er bat wiederholt und dringend um Entlassun seines Klerikers; aber vergeblich; Pippin untersagte dem Ge fangenen sogar den Verkehr mit Rom; der Papst wagt nicht zu widersprechen; er starb, ohne dass Marin freigegeben wurde[2]).

Wenn man im Auge behält, dass das Verhältnis Pippins z den Päpsten sich in dieser Weise gestaltete, so ist die Ent wickelung, welche die kirchlichen Dinge in Deutschland nahmen verständlich. Sie wurden nicht von Rom aus geleitet, obwoh eine enge und dauernde Verbindung des fränkischen Reichs un der römischen Kirche hergestellt war. Die durch Bonifatiu begonnenen Reformen wurden fortgesetzt; aber der Impuls z dem, was geschah, ging von dem Fürsten aus. Mochten i einzelnen Punkten die Einrichtungen der römischen Kirche da Vorbild bieten, das man nachahmte[3]), wurden päpstliche Gut

---

1) L. c. 21 S. 94; 37 S. 132 f.

2) L. c. 24 S. 101; 25 S. 102; 29 S. 110 f.; 45 S. 154.

3) Pippin suchte den römischen Kirchengesang in seinem Reiche heimisc zu machen. Karoli cap. 22, 80 S. 61: Ut cantum Romanum pleniter di scant . . . secundum quod . . . Pippinus rex decertavit ut fieret, quand Gallicanum tulit ob unanimitatem apostolicae sedis et sanctae Dei aeclesia

achten stets mit aller Hochachtung aufgenommen[1]), so waren doch die Ordnungen, die man traf, hervorgerufen durch die Bedürfnisse der fränkischen Kirche; sie wurden ausschliesslich ihnen angepasst und sie wurden ins Werk gesetzt durch die landeskirchlichen Gewalten, d. h. den Fürsten und den Episkopat. Wie früher die Merowingerkönige, so vermittelte Pippin den Verkehr zwischen Rom und den fränkischen Bischöfen; wie sie, so erliess er Anordnungen über rein innerkirchliche Dinge. Er nannte sich nicht, wie sein Sohn, Leiter der Kirche; aber er war es.

Die Jahre von 753 bis 756 waren entscheidend für die Stellung Pippins zum Papstthum. Beinahe in die gleiche Zeit fällt seine die Kirche betreffende gesetzgeberische Thätigkeit. Sie knüpft sich an die vier Synoden, welche im Laufe von

---

pacificam concordiam. Vgl. cap. 30 und libr. Carol. I, 6 (Alc. ep. 31 S. 223): Dum (eccl. Franc.) ab ea (Rom) paulo distaret ... in officiorum celebratione ... Pippini regis cura et industria, sive adventu in Gallias ... Stephani ... est ei etiam in psallendi ordine copulata. Ein römischer Sangmeister, Namens Symeon, hielt sich eine Zeitlang im fränkischen Reiche bei Remedius von Rouen auf. Als er von Paul I. zurückberufen wurde, um die Leitung der römischen Gesangschule zu übernehmen, sandte Remedius etliche seiner Mönche nach Rom, um sie dort ausbilden zu lassen (Cod. Carol. 41 S. 139 f.).

1) Man vgl. die Anwesenheit römischer Legaten auf der Reichsversammlung von Compiègne. Wird bei ein paar Beschlüssen (c. 14, 16, 20 S. 38 f.) bemerkt, dass sie zustimmten, so ist einerseits klar, dass man auf ihre Zustimmung Werth legte, andererseits, dass man sie doch nicht zu bedürfen glaubte. Dass päpstliche Gutachten erholt wurden, ergibt sich aus den responsa Stephani, quae Brittanico monasterio dedit (754 Mans. XII, 558 ff.). Die Fragen bezogen sich zum Theil auf das Eherecht, zum Theil auf die Disciplin der Kleriker. Die letzteren geben eine Vorstellung von der Verwilderung der fränkischen Geistlichkeit: man hört von einem Priester, der sich nicht über seine Ordination ausweisen konnte, gleichwohl eine Zeitlang als Priester fungirte, darauf den geistlichen Stand verliess und heirathete (c. 10); von anderen, die weder das Symbol, noch das Vater-Unser, noch die Psalmen im Gedächtnis hatten (c. 13), oder denen die Taufformel fremd war (c. 14). Die Antworten auf die erstere Reihe von Fragen sind deshalb von Werth, weil sie zum Theil Dinge betreffen, die alsbald im fränkischen Reiche gesetzlich geordnet wurden, und zwar mannigfach abweichend von den Erklärungen Stephans. Die Frage nach dem Rechte der Ehe bei geistlicher Verwandtschaft, welche Bonifatius so lebhaft beschäftigt hatte (ep. 29—31 S. 94 ff.), wird von Stephan verneint. Man sieht, dass die gleichlautenden Entscheidungen der Bischöfe (l. c. S. 95) im fränkischen Reiche nicht durchgedrungen waren (c. 4).

nicht ganz drei Jahren stattfanden[1]). Mit der Synode zu Ver-

1) Ueber die Chronologie der Pippin'schen Synoden besteht keine Uebereinstimmung. Sicher ist das Datum der Synode zu Verneuil, und so gut wie sicher das Jahr der Versammlung von Compiègne. Was die übrigen anlangt, so verlegt Rettberg (K.G. D.'s I S. 419) die Synode zu Verberie in das Jahr 753; daran hält auch Hefele fest (C.G. III S. 573), wogegen Oelsner (J.B. S. 455) unter Zustimmung Mühlbachers (R.J. 81) sich für 756 entscheidet und Boretius sie dem letzten Jahrzehnt Pippins zuweist (Cap. R. Fr. S. 39). Von den Beschlüssen von Verneuil scheidet Oelsner, dem Hefele beistimmt (C.G. III S. 590), c. 13—25, die sogen. petitio episcoporum, ab (S. 468 ff.); sie sei hervorgegangen aus den Berathungen der Herbstsynode des Jahres 755; das sogen. capitulare incerti anni (= cap. 13 S. 31) sei Pippins Vorlage für diese Synode. Auch nach Boretius gehört das letztere in das Jahr 755, wenn nicht schon 754. Was nun die Synode von Verberie betrifft, so gibt es für das Jahr 753 genau genommen gar keinen Grund; irgend ein Ansatz lässt sich nur gewinnen durch den Vergleich mit den Beschlüssen von Compiègne. Hier geht nun aber das Urtheil aus einander: während Oelsner (S. 450) sagt, dass die Bestimmungen von Compiègne sich zum Theil an diejenigen von Verberie anschliessen, konstatirt Boretius das umgekehrte Verhältnis. Vergleicht man decret. Comp. 1—4 mit Verm. 1, so scheint mir sicher, dass Oelsner im Rechte ist. Das letzte Dekret zieht zwei Fälle, Verwandtschaft im 3. oder 4. Glied, in Betracht; das erstere noch einen dritten, Verwandtschaft im 3. und 4. Glied; es erweist sich dadurch als das spätere; dafür spricht auch die strengere Strafe (Comp. 4 vgl. mit Verm. 1). Dasselbe ergibt sich aus der Vergleichung von Comp. 18 und Verm. 12; die erstere Bestimmung ist die spätere, weil genauere: sie unterscheidet die zwei Fälle, dass die betreffenden Schwestern mit Wissen oder ohne Wissen sich vergangen haben, während die letztere ohne Rücksicht hierauf die Strafbestimmung trifft. Ist hienach die Synode zu Verberie vor der zu Compiègne abgehalten, so andererseits höchst wahrscheinlich nach der von Verneuil. Denn die Vorrede der letzteren nöthigt anzunehmen, dass sie stattfand, nachdem längere Zeit keine Synode gehalten worden war. Dann bleibt als Jahr nur das von Oelsner angenommene. Stimme ich hierin Oelsner zu, so nicht in der Abtrennung der cc. 13—25 von der Synode von Verneuil. Der handschriftliche Befund ist hier für mich entscheidend. Dass die Worte des cod. Pal. 577 „Deo gratias. Finit" das Gewicht nicht haben, dass ihnen Oelsner beilegt, und dass sich in den übrigen Handschriften die Ueberschrift petitio episcoporum nicht findet, ergibt sich aus den Angaben bei Boretius (S. 25 Anm. g.). Es erübrigt die Frage, ob cap. 13 vor oder nach der Synode von Verneuil erlassen ist. Boretius verweist für seinen Ansatz auf Vernens. 22: De illos alios tolloneos quod vos antea perdonastis; er findet einen Bezug auf cap. 13, 4. Dabei ist vorausgesetzt, dass teloneum perdonare einen Zoll erlassen heist; so versteht auch Oelsner (S. 251) den Satz. Aber perdonare ist hier als synonym mit donare gebraucht (donati non sint) und bedeutet also schenken, was es ja schon an und für sich bedeuten

neuil[1]), 11. Juli 755, nahm Pippin wieder auf, was er elf Jahre vorher in Soissons begonnen hatte[2]). Im Frühjahr 756 tagte in Gegenwart des Königs eine gemeinsame Versammlung der geistlichen und weltlichen Grossen; im Herbste folgte eine rein geistliche Synode in Verberie[3]), endlich im Jahre 757 der Tag zu Compiègne[4]), die letzte Reichsversammlung unter Pippin, welche kirchliche Gesetze erliess.

Man erkennt die Weise Pippins in dieser raschen Folge von Synoden: er drängte vorwärts, bis das erreicht war, was er für nöthig hielt; dann liess er die Dinge sich ruhig weiter entwickeln. Von Anfang an aber war er entschlossen, nicht mehr zu wollen, als er erreichen konnte. In dieser Hinsicht ist kein zweites Schriftstück für den Geist der Pippin'schen Verwaltung so charakteristisch als die Einleitung zu den Beschlüssen von Verneuil. Es sind Worte der Bischöfe, welche man liest, aber sie geben, wie ausdrücklich hervorgehoben wird, die Gedanken des Königs wieder. Es ist leicht möglich, dass sie aus einer Vorlage Pippins an die Synode einfach herübergenommen worden sind. Wir wissen, dass er in Verneuil anwesend war und an der Berathung und Festsetzung der Beschlüsse theilnahm; von einer Bestimmung ist ausdrücklich bemerkt, dass sie auf seine Anordnung getroffen wurde[5]). In jener Einleitung hören wir nun:

---

kann. Die Meinung ist dann: In Bezug auf die übrigen, von Pippin an kirchliche Institute verliehenen Zölle soll es so gehalten werden, dass in Fällen, wo ein Zoll gesetzlicherweise nicht erhoben werden darf, er auch nicht als verliehen zu betrachten ist. Dadurch sollte die Zollbefreiung der Pilger sichergestellt werden: man sollte sich ihnen gegenüber nicht auf ein früher verliehenes Zollrecht berufen dürfen, da Zölle von Pilgern überhaupt nicht erhoben werden sollten. Ist dies richtig, so liegt in dem antea kein Bezug auf cap. 13, 4, und es bleibt Oelsners Nachweis im Recht, dass cap. 13 auf die Vernensische Synode folgte. Die Versammlung, in der das Kapitel beschlossen wurde, muss im Frühjahr 756 stattgefunden haben, ehe Pippin den Zug nach Italien antrat. Denn unmöglich ist das cap. eine königliche Vorlage für die Verhandlungen einer Synode, wie Oelsner annimmt (S. 470). Das ist durch cap. 5 und 7 ausgeschlossen. Es kann nur der Beschluss einer gemischten Versammlung sein. Die Anwesenheit Pippins bei einer solchen ist selbstverständlich.

1) Vernus palatium publicum: Verneuil, Depart. Oise, Arr. Senlis.

2) S. Bd. I S. 498.

3) Vermeria palatium: Verberie in demselben Depart. und Arr. wie Verneuil.

4) Compendium palatium: Compiègne ebenfalls im Depart. Oise.

5) Cap. 6: Sed domnus rex dicit, quod vellit, ut etc.

Die Regeln der Väter, die Normen der Kirche würden ausreichend gewesen sein, wenn sie in Geltung geblieben wären. Aber allerlei missliche Verhältnisse und die unruhigen Zeiten führten dazu, dass ihre Beobachtung zum Theil unterblieb. Deshalb hat der Frankenkönig Pippin die gallischen Bischöfe fast vollzählig zu einem Konzile versammelt, geleitet von dem Wunsch, die kanonischen Einrichtungen einigermassen wiederherzustellen. Es ist im Augenblick unmöglich, das, was der Kirche Gottes, wie er wohl einsieht, widersprechend ist, vollständig zu bessern; doch will er wenigstens eine theilweise Reform. Werden ihm von Gott friedliche und ruhige Zeiten gewährt, so hat er den Wunsch, dass unter dem Beistande der göttlichen Gnade die kirchlichen Rechte wieder vollständig in Geltung treten.

So die Gesinnung, in der Pippin das kirchliche Reformwerk von neuem begann. Was er erstrebte, sieht man aus dem Inhalt der Synodalbeschlüsse. Das erste Ziel war, die bischöflichen Rechte innerhalb der Diözesen in vollem Umfang zur Anerkennung zu bringen. Hiebei knüpfte Pippin unmittelbar an die Bestimmungen von Soissons an. Und da diese sich an die Thätigkeit des Bonifatius anschlossen, so diente, was er festsetzte, der von jenem ausgegangenen Reformbewegung. Aber dabei wurde ihre Richtung verändert: Bonifatius hatte bei seinen Reformen den Blick auf Rom und auf die Gesammtkirche gerichtet; jetzt wurde die Reform ganz in landeskirchlicher Beschränkung gedacht. Das zeigt sich, wenn man sich die Beschlüsse der vier Synoden im einzelnen vergegenwärtigt.

Die Anordnungen der Synode zu Verneuil über die Besetzung der Stadtbisthümer, die Unterwerfung des gesammten Diözesanklerus unter den Episkopat und die Ausschliessung der Wanderbischöfe wiederholten Sätze von Soissons[1]). Doch schien jetzt bereits eine weitergehende Regelung der kirchlichen Verhältnisse möglich. Demgemäss wurde verfügt, dass Vakanzen die Frist eines Vierteljahrs nicht überschreiten sollten[2]), dass die Anlage von Taufkirchen, also die Errichtung selbstständiger Parochien von der Zustimmung des Bischofs abhänge[3]), dass der Uebergang der Kleriker von einer Kirche zur anderen und

1) Cap. 1; 3; 8; 9; 13; vgl. Cap. Suess. 3—5. Cod. Carol. 3 zeigt, dass diese Fragen Pippin auch in der Zwischenzeit beschäftigten; vgl. cap. 3; 4; 8; 10; 15—17.

2) Cap. 17. Zu Grunde liegt der 25. Kanon von Chalcedon.

3) Cap. 7.

von einem Bisthum in das andere unzulässig sei[1]), dass die Priester regelmässig an den Bisthumssynoden Antheil zu nehmen hätten[2]), und dass sie gebunden seien, vor dem geistlichen Gerichte Recht zu suchen[3]). In dem allen ist die Absicht unverkennbar, die Stellung der Bischöfe zu festigen; man darf den gleichen Zweck wohl auch in dem Beschluss über die Beobachtung der Immunitäten[4]) und die Giltigkeit der bischöflichen Exkommunikation[5]) suchen. Wenn nun aber hiebei als letzte Instanz über den Bischöfen der König zu entscheiden hat, so war offenbar der Gedanke der Landeskirche massgebend: man kannte keine jenseits der staatlichen Grenzen gelegene geistliche Gewalt. Noch ein anderer Punkt ist bemerkenswerth. Wir erinnern uns, dass Pippin auf die Durchführung der Metropolitanverfassung verzichtet hatte[6]). Indem man das kirchliche

---

1) Cap. 12 und 21. Dem ersteren liegt der 20. Kanon von Chalcedon zu Grunde, der jedoch mit Rücksicht darauf, dass sich im fränkischen Reiche zahlreiche Kirchen im Besitze von Laien befanden, erweitert ist. Die Worte des 21. Kapitels: Sicut in illo alio sinodo dixistis, verweisen wohl nicht auf irgend eine unbekannte Synode, sondern auf Cap. Sness. 4: Unusquisque presbyter, qui in parochia est, episcopo obediens et subiectus sit.

2) Cap. 8. Bisthumssynoden waren der fränkischen Kirche nicht fremd. (Conc. Autiss. [a. 578] can. 7); die letzte Synode vor Bonifatius, Auxerre 695 (S. Bd. I S. 366), zeigt, dass man länger an ihnen als an den grösseren Synoden festhielt.

3) Cap. 18. Wiederholung des can. 9 der 3. karthag. Synode, bezw. der Synode von Hippo (393, Bruns, Canones etc. I S. 124). Beigefügt sind die Worte: Et maxime, ne in talibus causis inquietudine domno rege faciant

4) Cap. 19.

5) Cap. 9. Verkehr mit einem Exkommunizirten zieht Exkommunikation nach sich. Et ut sciatis, qualis sit modus istius excommunicationis: in ecclesia non debet intrare, nec cum nullo christiano cybum vel potum sumere; nec eius munera accipere debet, vel osculum porregere, nec in oratione iungere, nec salutare, antequam ab episcopo suo sit reconciliatus. Zulässigkeit der Appellation an die Metropoliten. Endlich: Quod si aliquis ista omnia contempserit, et episcopus hoc minime emendare potuerit, regis iudicio exilio condamnetur. Das Kapitel wiederholt Beschlüsse älterer fränkischer Synoden (s. Turon. III [567] can. 8; Autiss. [a. 585] can. 38 f.; Remens. [c. a. 625] can. 5). Es genügt nicht, mit Oelsner (J.B. S. 227) an Cod. Carol. 3, 2 S. 22 zu erinnern. In Bezug auf die Verbannung verweist Oelsner darauf, dass diese den Pönitentialbüchern nicht fremd ist; es ist doch ein Unterschied; denn sie kennen sie nur als eine von der Kirche aufgelegte Busse, während sie hier als eine vom König verhängte Strafe in Betracht kommt.

6) S. Bd. I S. 520 f.

Strafrecht sicherstellen wollte, ergab sich die Nothwendigkeit einer geistlichen Appellationsinstanz über den Bischöfen. Von diesem Punkte aus wurde man zu der Einsicht gedrängt, dass Metropoliten nicht zu entbehren seien. Aber Pippin sah auch jetzt davon ab, die alten Sprengel, und damit die alte feste Ordnung zu erneuern; er begnügte sich, etliche Bischöfe in vicem metropolitanorum zu bestellen, und forderte Gehorsam gegen sie bis zu besserer Regelung der Angelegenheit[1]). Dass hier nur eine provisorische Ordnung getroffen ward, blieb nicht ohne Folgen bei dem Versuch, das Synodalwesen wieder zu beleben: Zweimal im Jahre sollten Synoden zusammentreten; man konnte sie nicht als Versammlungen der Bischöfe einer kirchlichen Provinz konstituiren; vom landeskirchlichen Gesichtspunkt beherrscht, schuf man Reichsynoden. Die erste, im März, vom König berufen, sollte in seiner Gegenwart tagen, die zweite im Oktober in Soissons oder einem anderen eigens bestimmten Ort. Während bei jener die sämmtlichen Bischöfe des Reichs anwesend sein sollten, hatten an dieser nur die interimistischen Metropoliten und andere von ihnen geladene Kleriker theilzunehmen. Die Herbstsynoden waren demnach Versammlungen kirchlicher Notabeln, ohne Zweifel bestimmt, die Beschlüsse der Frühjahrssynoden vorzubereiten[2]).

Ein weiteres Ziel der Synode von Verneuil war Ordnung des Mönchthums. Bischöfe und Synoden wurden zur Reform der Klöster verpflichtet; man meinte so durchgreifende Massregeln, wie Absetzung widerstrebender Aebte, nicht vermeiden zu können[3]). Wurden die Bischöfe als hiezu befugt erklärt, so

---

1) Cap. 2: Episcopos quos in vicem metropolitanorum constituimus, ut ceteri episcopi ipsis in omnibus oboediant secundum canonicam institutionem, interim quod secundum canonicam constitutionem hoc plenius emendamus. Die Annahme von Oelsner (J.B. S. 222), dass diese Bestellung kurz vor der Synode stattgefunden habe, scheint mir weniger einfach als die andere, dass die Synode selbst sie vornahm. Cap. 4: Quos modo constituimus nöthigt nicht zu Oelsners Annahme; denn modo kann sich ebensogut auf die Gegenwart als auf die nächste Vergangenheit beziehen; vgl. praef. S. 33: Facultas modo non suppetit.

2) Cap. 4. Massgebend sind auch hier die älteren fränkischen Anschauungen; vgl. Bd. I S. 156 ff.; 476; 499, und über die abweichenden Gedanken des Bonifatius ib. S. 524 ff.

3) Cap. 5; 6; 20. Das letztere Kapitel fordert Rechnungsablage an den König oder Bischof, je nachdem das Kloster königlich oder bischöflich ist. Der Satz beginnt: In illo alio sinodo nobis perdonastis, ut illa monasteria, ubi regulariter monachi vel monachas vixerunt, ut hoc quod eis de

konnten sie doch einen neuen Abt nur mit Zustimmung des Königs einsetzen[1]). Die Mönche sollten an das Kloster gebunden sein, in welchem sie ihr Gelübte abgelegt hatten. Man gestattete ihnen nur in dem Fall den Uebergang in eine andere Mönchsgenossenschaft, dass das Kloster, dem sie angehörten, an einen Laien kam[2]). Zum zeitweiligen Verlassen sollte zwar die Erlaubnis des Königs, den Hof zu besuchen, nicht aber eine Wallfahrt nach Rom berechtigen[3]). Dass man dem freien Asketenthum entgegentrat[4]), ist begreiflich.

Neben dem, was zur Organisation der Hierarchie und Hebung des Mönchthums geschah, treten die Massregeln zurück, welche zur Förderung der allgemeinen Sittlichkeit dienen sollten. Das Wichtigste ist, dass man den Beschluss eines früheren fränkischen Konzils, der dritten Synode von Orleans, über die Sonntagsfeier wörtlich wiederholte, und dass man öffentlichen Abschluss der Ehen forderte[5]). In Hinsicht des Klerus beschränkte man sich auf eine nachdrückliche Erklärung gegen die Simonie und auf das Verbot weltlicher Geschäfte[6]).

Die Frühjahrssynode des Jahres 756 baute an dem in Verneuil begonnenen Werke fort, indem sie eine Frage zu entscheiden unternahm, die längst auf der Tagesordnung stand, die

---

illas res demittebatis unde vivere potuissent, ut exinde etc. Boretius bemerkt dazu: Huius synodi canones hodie non exstant. Wie mich dünkt, liegt auch hier ein Bezug auf die Synode von Soissons vor. Cap. 3: De rebus ecclesiasticis subtraditis monachi vel ancillas Dei consolentur, usque ad illorum necessitati satisfaciant.

1) An Stelle des abgesetzten Abts ist per verbum et voluntatem domno rege vel consensu servorum Dei ein neuer zu wählen. Hefele (C.G. III S. 588) erklärt: „Unter Zustimmung der Bischöfe"; mir scheint, dass vielmehr an die Mönche zu denken ist; die Bischöfe wählen ja. — Dass auch hier die im fränkischen Reiche von Anfang an heimische Anschauung festgehalten wurde, ohne dass das Vorbild des Bonifatius Nachahmung fand, braucht kaum hervorgehoben zu werden. Vgl. Bd. I S. 223 f. und 535 f.

2) Cap. 10.

3) Cap. 6 und 10. Waren den Mönchen Romwallfahrten schlechthin verboten, so unterstützte man im übrigen die Pilger durch Gewährung der Zollfreiheit (cap. 22).

4) Cap. 11.

5) Cap. 14; vgl. Aurel. III (a. 538) can. 28 Bd. I S. 207; cap. 15. Oelsner (J.B. S. 219) überschätzt die Synode, indem er sagt, es sollte das gesammte religiöse Leben der Nation neugestaltet werden.

6) Cap. 24 und 16; letzteres nach Conc. Chalc. can. 3.

man aber in Verneuil nur eben berührt hatte[1]), die Frage der verbotenen Ehen. Wir wissen, wie weit in dieser Sache die fränkischen Rechtsanschauungen und die kirchlichen Vorschriften auseinandergingen[2]). Die letzteren waren im Jahre 747 von Papst Zacharias auf Anlass Pippins in ihrer ganzen Schärfe formulirt worden[3]), aber die ersteren waren gleichwohl in ungestörter Geltung geblieben. Jetzt erst legte man Hand an, das fränkische Eherecht den kirchlichen Normen anzunähern. Dabei blieb man weit hinter dem zurück, was Zacharias gefordert hatte: man verbot nur die Ehe in den drei nächsten Verwandtschaftsgraden, die mit Nonnen und die zwischen geistlich Verwandten[4]). Statt auf die Höhe der Forderung legte Pippin den Nachdruck auf die strenge Bestrafung der Uebertretungen[5]). Wie schwierig die Regelung der Angelegenheit war, sieht man recht deutlich daraus, dass auch die beiden nächsten Versammlungen sich vornehmlich mit ihr beschäftigten[6]): man hatte gewisse Ehen unter schweren Strafen verboten; nun musste man Bestimmungen darüber treffen, wie mit den früher geschlossenen incestuosen Ehen zu verfahren sei[7]); noch eine Anzahl anderer Fragen war zu entscheiden[8]). Nirgends sind die Grundsätze ausgesprochen, von welchen man sich leiten liess; doch treten sie bestimmt genug hervor. Vor allem sah

---

1) Cap. 9. Vgl. auch Suess. c. 9.

2) Vgl. Löning, G. d. d. K.R. II S. 542 ff.

3) Cod. Carol. 3 c. 22 S. 29; s. o. S. 10 Anmerk. 3.

4) Letzteres ein Zugeständnis an die kirchlichen Forderungen; vgl. Cod. Carol. l. c.; Resp. Steph. 4 Mans. XII, 559.

5) Cap. XIII, 1—3.

6) Von den Beschlüssen von Verberie beziehen sich nicht auf Ehesachen c. 4 (die Nonne muss im Kloster bleiben, wenn sie nicht wider ihren oder ihres Mannes Willen in das Kloster kam), 14 (Wanderbischöfen steht das Ordinationsrecht nicht zu), 15 (ein degradirter Priester darf die Nothtaufe vollziehen), 16 (Kleriker dürfen keine Waffen tragen). Von den Kapiteln von Compiègne c. 12 (die Taufe durch einen nicht getauften Priester ist, wenn formell richtig vollzogen, giltig), 5 und 14 (Wiederholung von Verm. 4).

7) Verm. 1; Comp. 1—3. Bei Verwandtschaft im dritten Glied wurde die Ehe aufgelöst; bei dem vierten Glied wurde sie geduldet.

8) Dass die thatsächlichen Verhältnisse zu weiteren Bestimmungen führten, ergibt sich aus der Form von Comp. 9. Oelsner erinnert (J.B. S. 312) treffend auch an den Brief des Bischofs Megingoz an Lul (Bonif. etc. ep. 132 S. 298). Derselbe ist wichtig, weil er zeigt, wie rathlos der Einzelne den Verhältnissen gegenüberstand, und weil er beweist, dass die Abweichung von den römischen Forderungen den Ansichten des fränkischen Episkopats entsprach.

man in der Ehe eine Verbindung, die nur dann zu Recht besteht, wenn beide Theile völlig freiwillig auf sie eingegangen sind: eine erzwungene Ehe ist keine Ehe[1]). Von der sittlichen Hoheit dieser Verbindung war man so überzeugt, dass man eine geschändete Ehe nicht ertragen konnte: sie musste gelöst werden[2]). Darunter sollte jedoch der Unschuldige nicht leiden: ihm war in diesem Fall wie überhaupt die Wiederverheirathung gestattet[3]). Man achtete die Ehe als eine so innige Gemeinschaft, dass sie die Kluft, welche Freie und Sklaven trennte, überbrücken könne[4]). Und doch war sie nicht das höchste Gemeinschaftsverhältnis, das man kannte: über ihr stand das Verhältnis des Lehenträgers zum Lehensherrn[5]).

Wir irren wohl nicht, wenn wir in dieser Beurtheilung der Ehe deutsche Anschauungen wirksam finden. Auch indem man sich in gewissem Masse den Ordnungen fügte, welche sich in der römisch-christlichen Welt gebildet hatten, und welche man den Deutschen als göttliches Gebot vorhielt, vermochte man nicht auf das Nationale ganz zu verzichten. Des Unterschieds war

---

1) Verm. 6; 13; Comp. 6; 7. — Verm. 8 bildet nur einen scheinbaren Widerspruch: der Freigelassene wird als durch den freiwilligen Umgang mit der Magd bereits gebunden betrachtet.

2) Verm. 2; 10—12; 18; Comp. 10; 11; 13; 18. Gestattet war die Lösung der Ehe, wenn die Frau dem Manne nach dem Leben stellte (Verm. 5). Dass die Ehe auch später noch durch gegenseitige Uebereinkunft aufgelöst werden konnte, zeigt Formul. Merkel. 18 S. 248.

3) Verm. 2; 3; 9; 10; 11; 17; 18; Comp. 11; 13; 17; 18. Wie mich dünkt, widerlegen diese Bestimmungen Rettbergs (K.G. D.'s II S. 757 f.) Annahme, dass diese ganze Gesetzgebung der Absicht diene, die Ehe möglichst zu erschweren. Die Abweichung von den römischen Grundsätzen, die in ihnen liegt (siehe S. 40 Anm. 1), beweist, dass das nicht die Absicht war.

4) Die Resp. Steph. 1 wiederholen den bekannten Ausspruch Leos d. Gr, wonach Ehen mit Sklaven an sich nichtig sind: Ancillam a toro abicere et uxorem certae ingenuitatis accipere non duplicatio coniugii sed profectus est honestatis. Verm. 7 gibt eine analoge Bestimmung, fügt aber hinzu: Sed melius est suam ancillam tenere; vgl. c. 8; 13: Qui scit uxorem suam ancillam esse et accepit eam voluntarie, semper postea permaneat cum ea; c. 20. Compend. 8.

5) Der Lehensmann muss dem ins Ausland ziehenden Herrn folgen, cui fidem mentiri non poterit. Weigert sich die Frau, amore parentum aut rebus suis zu folgen, so wird sie nicht genöthigt; nur muss sie unverheirathet bleiben; dagegen steht es dem Manne frei, wieder zu heirathen (Verm. 9; vgl. Compend. 9).

man sich klar bewusst: man bemerkte bei einer der Verfügungen, dass die Kirche sie nicht anerkenne; Gesetzeskraft hatte sie gleichwohl[1]).

Seit dem Jahre 757 ruhte die gesetzgeberische Thätigkeit Pippins; er erstrebte keinen Abschluss seiner Reformgesetze; es lag ihm mehr an der Durchführung des Beschlossenen.

Man hat vermuthet, dass unmittelbar nach seiner Erhebung zum König die im Jahre 744 zu Soissons zugesagte Sicherstellung des kirchlichen Besitzes von neuem angeordnet wurde[2]). Das

1) Verm. 18: Qui cum consobrina uxoris suae manet, sua careat et nullam aliam habeat. Illa mulier quam habuit faciat quod vult. Hoc aecclesia non recipit. Auch Verm. 17 steht im Widerspruch mit der Resp. Steph. 2 ausgesprochenen Anschauung; unter Zustimmung des römischen Gesandten wurde eine Abänderung dieses Beschlusses vorgenommen (Comp. 20); allein diese Aenderung traf das Wesentliche der Sache nicht; denn auch im zweiten Beschluss ist vorausgesetzt, dass bei zugestandener Verweigerung der ehelichen Pflicht die Ehe aufzulösen ist. Löning (G. d. d. K.R. II S. 590) versteht die Bestimmung anders. Besonders die prinzipielle Erlaubnis der Wiederverheirathung für den unschuldigen Theil steht gegenüber der prinzipiellen Versagung derselben (Cod. Carol. 3 c. 7 und 12 S. 24; Resp. Steph. 5).

2) So Waitz, V.G. III S. 68 Anm. 1, auf Grund der Notiz der Ann. Alam. Guelf. Nazar. z. J. 751: Res ecclesiarum descriptas atque divisas; vgl. Ann. Bertin. z. J. 749. Oelsner (J.B. S. 10) bezieht die Notiz nur auf ein lokales Faktum, Gütereinziehungen, in Alamannien durch die Grafen. Ribbeck (D. s. g. Divisio des fränkischen Kirchenguts [Berlin 1883] S. 65 ff.) sieht in der Notiz der Ann. Bertin. die Ueberlieferung eines Ereignisses von hervorragender, das ganze Reich umfassender Wichtigkeit: bis zum Jahre 751 sei in den Bisthümern, die auf dem Reichstage von Soissons kanonische Bischöfe erhalten hatten, die Verwaltung des Vermögens von der des geistlichen Amts getrennt geblieben; als aber in diesem Jahre in mehreren Stiftern beides wieder vereinigt wurde, habe man sich nicht auf die Umwandlung der entfremdeten Güter in precariae verbo regis beschränkt, sondern ein Drittel oder die Hälfte der Güter der wirklichen Disposition des Bischofs zurückgegeben. Dagegen versteht Ribbeck die Nachricht der Ann. Alam. etc. wie Oelsner, mit dem Unterschiede, dass er nicht an lokale, sondern allgemeine Einziehung denkt: in völlig geordnetem Verfahren seien Einziehung und Restitution neben einander hergegangen. Je wichtiger bei dieser Ansicht die Notizen sind, um so unbegreiflicher erscheint es, dass die frühesten Berichterstatter von den Vorgängen zum Theil nur halbe, zum Theil keine Kunde geben: von der Restitution berichtet ja nur ein Berichterstatter des 9. Jahrh.'s (Ann. Bertin.). Um so unbegreiflicher ist es auch, dass sich von der Ausführung der doppelseitigen Massregel Pippins kaum eine Spur nachweisen lässt. Ich vermag deshalb

ist wahrscheinlich, wenn auch nicht gewiss; dagegen ist sicher, dass während seiner Regierung zahlreiche entfremdete Kirchengüter zurückgegeben wurden[1]). Ueberhaupt kann er nicht karg gegen die Kirche gewesen sein. Die Bischöfe hatten das Vertrauen, dass die königliche Unterstützung armen Stiftungen nicht fehlen werde[2]). Er selbst legte Werth darauf, als Beschützer des Kirchenguts anerkannt zu sein: unter den Gründen für den aquitanischen Krieg wird die Schädigung der Kirchen durch Waifar angeführt[3]).

War es schon ein Gewinn, dass die willkürlichen Verfügungen über das Kirchengut wenn nicht ganz unterblieben, so doch eingeschränkt wurden, so war noch wichtiger, dass in die Besetzung der Bisthümer wieder eine gewisse Stätigkeit kam;

---

in der Angabe der Ann. Bertin. nur eine bereits sagenhaft umgestaltete (Hereinziehung des Bonifatius) Wiedergabe der Thatsache zu erkennen, dass unter Pippin ziemlich weitgehende Restitutionen erfolgten, wogegen die Angabe der Murbacher Annalen (Ann. Guelf.: Res ecclesiarum descriptae, quae et divisae) mir allerdings darauf zu führen scheint, dass in dieser Zeit eine Anordnung erging, welche das Besitzrecht der Kirche an das in Laienhänden befindliche Kirchengut sicherstellen sollte: es handelte sich um eine Verzeichnung der Kirchengüter, welche auch vertheilt waren. Mehr beweisen die Vorgänge in Le Mans, auf die sich Ribbeck S. 69 f. bezieht, nicht.

1) Ein Beispiel bietet St. Denis, wo mit dem Amtsantritt Fulrads die Rückforderungen des entfremdeten Besitzes beginnen; die ersten Entscheidungen zu Gunsten des Klosters fallen noch in die letzten Jahre Childerichs III. (Böhmer-Mühlbacher 56, 57, 58); in zwei Fällen handelt es sich um Güter, welche in den Besitz anderer Stiftungen gekommen waren, im dritten (Nr. 58) um Güter in elf verschiedenen Gauen; Fulrad wollte offenbar von Anfang an reine Bahn schaffen. Gleichwohl gehen die Rückgaben noch fort: 1. März 752 (Nr. 63), 754 (Nr. 74), 766 (Nr. 101). Vgl. auch Ribbeck a. a. O. S. 73 ff.

2) Conc. Vern. c. 6: Si aliqua monasteria sunt qui eorum ordinem propter paupertatem adimplere non potuerint, hoc ille episcopus de veritate praevideat et hoc domno rege innotescat, ut in sua elimosina hoc emendare faciat.

3) Fredeg. cont. 124. Ann. Lauriss., Einh. z. J. 760. Doch ist zu bemerken, dass Entfremdungen auch unter Pippin vorkamen. Das ist in Bezug auf die Kostnitzer Diözese zweifellos (Walafr. V. Gall. II, 15 S. 24; Vit. Otmari 4 S. 43), vgl. was Gest. abb. Font. 15 S. 44 über den von Pippin zum Abte von St. Wandrille ernannten Laien Wido erzählt wird. Auch Lul von Mainz hatte über Beraubungen zu klagen (Bonif. etc. ep. 108 S. 264); über Weomad von Trier s. u. S. 48 Anm. 5. Vgl. Oelsner, J.B. S. 7 f., und Ribbeck a. a. O. S. 71.

länger dauernde Vakanzen hörten auf. So lückenhaft die Bischofsreihen für diese Zeit theilweise noch sind, so gibt es doch kein deutsches Bisthum, von dem nicht ein oder der andere Bischof aus Pippins Regierungszeit bekannt wäre.

Für Mainz hatte, wie wir sahen, Bonifatius durch die Erhebung Luls Sorge getragen[1]) Man begreift die volle Sympathie, welche zwischen beiden Männern herrschte; denn mancher Zug, der dem Lehrer eignete, findet sich bei dem Schüler wieder. So treulich wie Bonifatius hing Lul an der Heimath; sorgsam pflegte er die Gemeinschaft mit der englischen Kirche; sein Briefwechsel mit ihren Bischöfen war kaum minder lebhaft als der des Bonifatius: die Erzbischöfe Cudberht und Bregowin von Canterbury, Alkuins Lehrer Aelbert von York, die Bischöfe Milret von Worcester und Cynehard von Winchester waren unter seinen Korrespondenten[2]). Man hat den Eindruck, dass er zu ihnen in einem vertrauteren Verhältnisse stand als zu seinen fränkischen Amtsgenossen; denn während er das Martyrium des Erzbischofs sofort nach England meldete, um die jährliche Feier seines Todestags zu veranlassen, wissen wir von einer gleichen Mittheilung an den fränkischen Episkopat nichts[3]). Mit Cudberht und Cynehard stand er längst in einem Gebetsvereine[4]), ehe er einer ähnlichen Verbindung fränkischer Bischöfe beitrat[5]). Wenn die fränkischen Verhältnisse ihn bedrückten, so erleichterte er sein Herz, indem er seine Sorgen und Klagen vor seinen englischen Kollegen ausschüttete[6]). Auch darin bemerkt man das Vorbild des Bonifatius, dass Lul sich des Eingreifens in die

---

1) Vgl. Bd. I S. 443 ff.; 537.

2) Ueber die englischen Korrespondenten Luls handelt mit erschöpfender Gründlichkeit und in anziehender Form Hahn, Bonifaz und Lul S. 256 ff.

3) Wir besitzen die Antwortschreiben Cudberhts und Milrets in der Briefsammlung des Bonifatius (ep. 108 f. S. 261 ff.), dagegen keine Antwort eines fränkischen Bischofs. Lul scheint zur jährlichen Feier des Todestags aufgefordert zu haben (s. S. 263).

4) Ep. 108 S. 264: Quod jam olim, vivente venerandae memoriae Bonifacio . . aeque conditum esse constat, id ipsum semper renovare ad invicem satis necessarium ducimus; hoc est: ut mutuae pro nobis nostrisque et hic viventibus et hinc obientibus interpellationes orationes missarumque remedia . . agantur; vgl. 110 S. 270; 137 S. 305.

5) Todtenbund von Attigni (s. u.).

6) Ergibt sich aus ep. 108 S. 264.

politischen Dinge konsequent enthielt[1]). Wie hätte es anders sein können: auch er war beherrscht von der asketischen Anschauung des Lebens, die geneigt war, selbst in kirchlichen Würden weltliche Grösse zu sehen[2]). Seine Arbeit galt seiner Diözese. Dabei erwiesen sich seine Beziehungen zu der englischen Kirche als werthvoll; es war ihm möglich, frische Arbeitskräfte aus derselben zu gewinnen[3]); noch waren die Zustände im Mainzer Sprengel nicht so gefestigt, dass er sie hätte entbehren können. Freilich machten die Landsleute ihm mitunter auch Sorgen; manche mochten die Fremde aufsuchen, da sie sich den kirchlichen Ordnungen nicht fügen wollten[4]). Doch fehlte es Lul nicht an Muth und Kraft, dem Unrecht energisch entgegenzutreten[5]). Ueberhaupt war er zur Leitung eines kirchlichen Sprengels geeignet; er verstand die Kunst, Vorgänge, die

---

1) Die Vermuthung Hahns (B. und L. S. 255), Lul habe vielleicht bei Abschluss der Verträge Pippins mit Stephan II. über die Verhältnisse der römischen Kirche mitgewirkt, halte ich für unwahrscheinlich, wenn bei dieser Mitwirkung an mehr gedacht ist als an die mögliche Theilnahme an Berathungen.

2) Ep. 111 S. 272. Anlässlich der Erhebung Gregors zum Abte von St. Salvator in Utrecht spricht Lul von temporalis potestas et terrestris dicio, qua auctore Deo iam nunc uteris. Wie ungefährlich diese irdische Herrlichkeit war, zeigt der Scherz Alkuins, der über Gregors Nachfolger Alberich als vaccipotens praesul spottet, dessen Gäste nur Honig, Mehlbrei und Butter vorgesetzt erhalten (carm. 4 v. 7 ff S. 221).

3) Ep. 137 S. 305. Wie eng die eingewanderten Angelsachsen zusammenhielten, ergibt sich z. B. daraus, dass Lioba sich vor ihrem Tod von einem englischen Priester, Toraberth, das h. Abendmahl reichen liess (V. Liob. 23 S. 232).

4) Ep. 114 S. 279 beklagt sich Lul über zwei Priester, Willefrith und Enraed. Dem Namen nach ist der letztere, deshalb wahrscheinlich auch der erstere, ein Angelsachse. Willefrith hatte Enraed ohne die Zustimmung Luls in die Mainzer Diözese gezogen, ein Verstoss gegen Vern. c. 8. Beide hatten sich ausserdem am Kirchengut vergriffen. Die Vorstellung ist nicht adressirt. Jaffé betrachtet sie als nach Rom gerichtet; mit Unrecht (s. Oelsner, J.B. S. 223). Oelsner selbst nimmt an, der Brief sei entweder für eine fränkische Synode oder für den Metropoliten bestimmt. Das erstere scheint mir unwahrscheinlich, da von den Bischöfen in der dritten Person die Rede ist. Ist das letztere der Fall, so kann der Empfänger nur Chrodegang von Metz gewesen sein.

5) Er exkommunizirt die Aebtissin Suitha, weil sie zwei Nonnen ohne seine Erlaubnis eine Reise (Wallfahrt nach Rom? in longinquam regionem ire, vgl. Conc. Vern. 10) hatte antreten lassen (ep. 126 S. 292). Suitha war eine Schülerin des Bonifatius.

alle bewegten, in gottesdienstlichen Handlungen ausklingen zu lassen[1]); er suchte religiös zu wirken, indem er die Gedanken seiner Diözesanen auf Tod und Jenseits richtete: wir hören gelegentlich von einem Todtenbund, dem auch Laien angehörten[2]). Nimmt man hinzu, dass er zu den literarisch gebildeten Männern gehörte, so kann man sich nicht wundern, dass seine Landsleute ihn rühmten[3]). Doch ein bedeutender Mann, der den Verlust des Bonifatius hätte ersetzen können, war er nicht: er arbeitete als treuer Diözesanbischof, so wie Bonifatius sich einen solchen gedacht und gewünscht hatte: aber für die weitergehenden Ziele seines Vorgängers in die Bresche zu treten, dazu war er nicht der Mann; so viel wir wissen, hat er das nie versucht.

Noch weniger als er traten die Bischöfe der Nachbarstädte Worms und Speier, Erembert[4]) und Basin[5]), sowie die des schwäbischen Augsburg[6]) hervor. In Strassburg lag die Leitung noch in den Händen Heddos, der uns als Gesinnungsgenosse

1) Bei drohender Wassersnoth in Thüringen ordnete er allgemeine Fasten und Bittgottesdienste an (ep. 116 S. 281).

2) L. c. S. 282.

3) Alc. carm. 4 v. 52 ff. S. 222:

Egregiam forsan venies Maggensis ad urbem
Perpetuumque vale doctori dicite Lullo.
Ecclesiae specimen, sophiae qui splendor habetur
Moribus et vita tanto condignus honore.

4) Erwähnt in der Bestätigungsurkunde der Immunität von Worms 764 (Böhmer-Mühlbacher 97); sodann als Theilnehmer der Lateransynode von 769 (V. Steph. III. 17); ferner 770 als Zeuge bei einer Schenkung für Fulda (Dronke, Cod. dipl. S. 20 Nr. 31). Erembert ist wahrscheinlich zugleich Abt von Weissenburg (Zeuss, Trad. Wiz. S. 44 Nr. 42 u. ö.). Er stirbt nach Ann. Xant. S. 223 i. J. 793.

5) Basin war wohl vorher Mönch in Weissenburg. Zeuss S. 139 Nr. 149 (a. 753) und S. 211 Nr. 221 (a. 756) ist ein B. diaconus genannt. Er unterschreibt als Zeuge Pippins Urkunde für Prüm vom 13. August 762 (Böhmer-Mühlbacher 93). Um 780 von Alkuin genannt (carm. 4, 56 ff.):

O Basine bone, Spirensis gloria plebis,
Me, rogo, commenda Paulo, pater alme, patrono,
Cuius et alma domus fratres nos fecerat ambos.

Er muss bald nachher gestorben sein; denn am 25. Juli 782 wird bereits sein Nachfolger Fraido genannt (Böhmer-Mühlbacher 245).

6) Von Rozilo (s. Bd. I S. 494) wissen wir nichts als den Namen; ebensowenig von seinem Nachfolger Tazzo oder Tozzo. Den ersteren kennen die Augsburger Bischofslisten nicht; für den letzteren gibt der Katalog von Niederaltaich eine Amtsdauer von 5 Jahren an, eine Angabe, die zu jung ist, um Werth zu haben (M. G. Scr. XIII S. 334). Der Michelfelder Katalog (l. c. S. 279) schöpft aus der fabelhaften Vit. Magni.

des Bonifatius bekannt ist[1]). Der ehemalige Mönch scheint sich besonders der Förderung des Klosterwesens gewidmet zu haben[2]). In Konstanz folgten auf Arnfrid, der unter Karlmann starb[3]), Sidonius[4]) und Johannes II.[5]), beide Kirchenfürsten fränkischer Art, die Herren in ihrer Diözese sein wollten. Von den durch Bonifatius gestifteten Bisthümern ging Erfurt wahrscheinlich schon unter Pippin[6]) ein. Willibald von Eichstätt überlebte den König; auch sein Hauptinteresse scheint Förderung der Klöster seiner Diözese gewesen zu sein[7]). Dagegen starb Bischof Burchard von Würzburg in den ersten Jahren nach der Thronbesteigung Pippins, für die er selbst gearbeitet hatte. Die Sage lässt ihn gegen Ende seines Lebens auf sein Bisthum verzichten: durch Krankheit gebrochen, erfüllt von Sehnsucht nach dem beschaulichen Leben, habe er sich mit sechs Brüdern nach dem Schlosse Hohenburg am Main zurückgezogen; er habe sich mit der Absicht getragen, in der Nähe, im Dorfe Michelnstadt, ein Kloster zu gründen, um dort zu sterben[8]). Dagegen kennt

---

1) S. Bd. I S. 316 u. 475.

2) Er erneuert Ettenheimmünster (Monachorum cella) mit Unterstützung Pippins für 30 Mönche; er ernannte den Abt Hildolf und führte die Benediktinerregel ein. Die reiche Ausstattung gab er mit Zustimmung des Klerus und der Bürger zum Theil aus dem Besitz seiner Kathedrale. Es gehörten zu ihr folgende Kirchen: Marienkirche in Ettenheim, St. Peter in Ruest (Rustun), St. Maria in Epfich (Hepheka), St. Sixt und Laurentius in Benfelden, sämmtliche Kirchen im Aargau, genannt sind Spiez, Scherzlingen (Scartilinga), Bibersch. Urk. v. 13. März 762, Migne 96, 1547 ff. Vgl. auch die Urkunde für Arnulfsau-Schwarzach v. 27. Sept. 749. Migne 88 S. 1314. Ueber H.'s Eingreifen in die St. Gallischen Angelegenheiten s. u.

3) 736—746 (s. Ladewig, Reg. ep. Const. 24—27). Er war zugleich Abt von Reichenau.

4) 746—4. Juli 760; ebenfalls Abt in Reichenau; nimmt an dem Reichstage von Compiègne theil (Urk. Chrodegangs Mans. XII, 656). Ueber seinen Streit mit St. Gallen s. u.

5) 760—9. Februar 782; seit 759 Abt von St. Gallen, als Bischof zugleich Abt von Reichenau.

6) Bonif. etc. ep. 115 S. 281 erscheint die provincia Thyringorum als Bestandtheil des Mainzer Bisthums.

7) Vgl. Bd. I S. 493.

8) Vit. Burch. II. c. 11, A.S. Mab. III, 1 S. 657. Die beiden Biographien Burchards sind werthlos (s. Wattenbach, G.Q. I S. 126). Das hat schon Rettberg (K.G. D.'s. II S. 314) gezeigt: wenn er ihre Angaben gleichwohl benützte, so ist das eine bei ihm seltene Inkonsequenz. Ich sehe von dem, was sie berichten, völlig ab. Nicht einmal die Angabe des 2. Februar als Todestag (Vit. II, c. 11 S. 658) scheint mir beglaubigt; das von Wegele

ihn die Geschichte als den Mann, den die Franken neben dem klugen Abte von St. Denis für den geeignetsten Boten hielten, um das Urtheil des Papstes über die Entthronung der Merowinger zu erholen[1]). Wie völlig muss dieser Angelsachse zum Franken geworden sein, wenn man ihn zu dieser Sendung wählen konnte. Sein Nachfolger Megingoz[2]) war ein Franke; die Familie, der er entstammte, war in dem Würzburger Bisthum reich begütert[3]).

(Abh. d. bair. Akad. XIII, 3) edirte Corpus regulae S. Kiliani Wirz. kennt den Todestag so wenig als die ältere Biographie. Die Zusätze zum Mart. Bedae bei Eckhart (Comment. I S. 829) haben II Id. Octobr.

1) Annal. Lauriss., Einh. z. J. 749. Abgesehen hievon ist die einzige sichere Nachricht über Burchard die Angabe Liudgers, er sei vor Bonifatius gestorben (Vit. Greg. 10. A. S. Mab. III, 1 S. 295). Das Jahr 753 als Todesjahr ist lediglich Annahme. Sicher ist, dass er im Juni dieses Jahres noch lebte; er unterschreibt Pippins Urkunde für Fulda (Böhmer-Mühlbacher 70).

2) Die Angaben der Vit. II. Burch. über Megingoz lasse ich ebenfalls ausser Betracht. Fest steht, dass er zu den Schülern des Bonifatius gehörte (Willib. vit. Bonif. praef. S. 430, V. Greg. 10 S. 295), dass er Juni 753 noch Priester war (Unterschrift, Böhmer-Mühlbacher 70) und dass Bonifatius selbst ihn zum Bischof weihte (s. M's. Grabschrift bei Eckhart, Com. I S. 524). Wandelbert von Prüm (Mirac. Goar. 3. A. S. Mab. II S. 276) möchte ich nicht als Zeugen anführen, obgleich er bez. der Ordination das Richtige hat. Das Todesjahr ist unsicher. Wenn die Nachricht, dass auf der Lateransynode des Jahres 769 bereits sein Nachfolger unterschreibt (Berohelpos, episcopus civitate Wirsburgo, V. Steph. III., 17), richtig wäre, so müsste man annehmen, dass Megingoz spätestens 768 gestorben ist. Allein dem widerspricht die Angabe des Chron. Lauriss. (M. G. Scr. XXI S. 348), M. habe 774 an der Einweihung der Lorscher Kirche theilgenommen; wichtiger noch sind die Nachrichten über die Missionsthätigkeit, die M. in Sachsen übte (s. u. Kap. VI). Darnach muss man annehmen, dass er das Jahr 777 überlebte. Die genaueren, auf die Vit. Burch. gestützten Angaben Rettbergs, Abels u. a. sind ganz unsicher. Was der Würzburger Katalog (M. G. Scr. XIII S. 338) an Zahlen gibt, ist offenbar falsch (vgl. Schäffler, Archiv. Zeitschr. III S. 285). Als Todestag gibt das Corp. Reg. S. 52 den 26. September.

3) Der Name des Bischofs wiederholt sich in einer fränkischen Grafenfamilie. Ihn trug der Stifter des Klosters Megingaudeshusen im Iffgau (Stiftungsurk. v. 816 bei Ussermann, episc. Wirz., Cod. prob. S. 7 Nr. 6). Aber schon vorher muss der Name in der Familie erblich gewesen sein; denn das Kloster hiess nicht nach dem Stifter, sondern nach dem schon vorher bestehenden Orte. Die Güter, welche dem Kloster übergeben wurden, lagen im Iffgau und Rangau. In den Fulder Traditionen sind grosse Schenkungen eines Grafen Matto, Manto und seines Bruders Megingoz verzeichnet; die Güter lagen im Salgau, Grabfeld, Werngau, Gozfeld, Volkfeld und Waldsazzin (Urk. v. 19. April 788 bei Dronke, Cod. dipl. Fuld.

Sein Bild ist nicht ganz so verschwommen, wie das seines heilig gesprochenen Vorgängers. Denn wir besitzen einige Briefe von ihm, welche genügen, um eine Vorstellung von seiner Persönlichkeit zu gewinnen. Er zeigt sich als ein Mann, der so gut oder so schlecht wie die meisten seiner in England gebildeten Standesgenossen einen lateinischen Brief schreiben konnte; sein Stil hat nichts Eigenthümliches: er bewegte sich nicht frei in der fremden Sprache. In den Kirchenvätern war er einigermassen bewandert: er hatte Augustin und Hieronymus, Leo d. Gr. und Isidor gelesen: aber bereitwillig erkannte er die höhere Bildung Luls an[1]), wie er auch die Grösse des Bonifatius verehrte. Ihm verdanken wir neben Lul die Biographie des grossen Organisators und Missionars[2]). In seinem Verhalten spricht sich ein verständiger, gerader Sinn aus. Er glaubte nicht schroff sein

---

S. 53 Nr. 87; vgl. Dronke, Tradit. S. 23 f. Nr. 15; Cod. dipl. S. 54 Nr. 88; Tr. S. 29 Nr. 104, S. 24 Nr. 21). Im letzten Falle ist die Zeit der Schenkung „sub Karolo imperatore" angegeben. Die Identität dieses Megingoz mit dem Stifter von Megingozhausen folgt aus den Zeitangaben. In der Urkunde 88 übergaben Matto und Megingoz nebst ihrer Schwester der Aebtissin Juliana Kirche und Klösterlein in der Wangheimer Mark an Fulda. In der Urkunde 87 hört man von der Zelle Einfirst an der Saale. Wird in zwei späteren Urkunden (Nr. 444 u. 445 vom 18. Juni 824) ein monasteriolum Mattencella im Salgau genannt, so ist die Identificirung von Einfirst mit diesem Klösterlein, wie Rettberg bemerkt (K.G. D.'s. II S. 331), unbedenklich. Darin kann ich jedoch Rettberg nicht folgen, dass auch das ungenannte Kloster in Wangheim mit Mattencelle identisch sei; denn Wangheim lag, wie Urkunde 87 ausdrücklich sagt, im Grabfeld, nicht im Salgau. Auch das im Volkfeld gelegene Kloster Schwarzach wird auf die gleiche Familie zurückgeführt (s. Rettberg II S. 331). Der Vater der drei Geschwister hiess Macco (Urkunde 87); die Annahme Rettbergs, er sei der Stifter von Mattencelle, hat deshalb nicht viel für sich. Kommt nun in demselben Gebiet, in welchem die Güter der Familie lagen, später ein Ort Maggencelle, Macchencelle vor (Urkunde 831, 833, 849), so könnte man an ein von ihm gegründetes, im Verlauf wieder eingegangenes Kloster denken. Jedenfalls steht der kirchliche Sinn des Hauses ausser Zweifel. Die Zugehörigkeit des Bischofs zu ihr ist strikt nicht zu beweisen, aber sehr wahrscheinlich: zu der Gleichheit des Namens kommt, dass seine Schwester Aebtissin, seine Nichte Nonne in einem der Familie gehörigen Kloster ist (ep. 128 S. 294), ein Verwandter will sich des impedimentum saeculi entledigen und Mönch werden (ep. 135 S. 302); man könnte dabei an Matto oder den jüngeren Megingoz denken: der Bischof wäre dann der Bruder Maccos.

1) Ep. 132 S. 298 f.

2) Vgl. die Widmung an beide S. 429.

zu müssen, um ein pflichtgetreuer Bischof zu sein [1]); aber er war gewissenhaft; durch persönliche Rücksichten liess er sich in seinen Entschlüssen nicht bestimmen [2]). Wenn er im asketischen Leben die Blüthe der Sittlichkeit sah, so war er doch freidenkend genug, dass er das Joch der mönchischen Pflichten dem nicht aufgelegt wissen wollte, von dem er voraussah, das er es nicht werde tragen können [3]).

In Trier machte der Tod Milos [4]) eine Neubesetzung des Stuhles möglich. Die Wahl traf einen jüngeren Mann, Weomad, den Abt des Klosters St. Maximin [5]); erst unter Karl wird er häufiger genannt. Von den Bischöfen von Toul [6]), Verdun [7])

1) Ep. 132 S. 299; M. ist der milderen Ansicht, Gestattung der Wiederverheirathung Geschiedener, geneigt.

2) Ep. 128 S. 294 f.

3) Ep. 135 S. 302.

4) S. Bd. I S. 481.

5) Rettberg (I S. 471) nimmt nach Milo eine Lücke an, da man sonst für Weomad eine 40jährige Regierung annehmen müsste. Der Grund scheint mir nicht stichhaltig, die Vermuthung Abels (J.B. S. 436), der in der Urkunde Karls (Böhmer-Mühlbacher 252) genannte Bischof Harthamus sei Milos Nachfolger, unsicher. Nach der Urkunde kann Hartham Klosterbischof gewesen sein, wie Ratbert. Milo übertrug ihm die Abtei Mettlach; Pippin belehnte ihn nach Milos Tod mit ihr. Weomads Name erscheint zum ersten Mal 13. August 762 unter der Urkunde Pippins für Prüm (Böhmer-Mühlbacher 93). Es ist auffällig, dass er, wie seine Amtsgenossen in Köln und Speier, dem unmittelbar darauf geschlossenen Todtenbund nicht beitrat. Nimmt man hinzu, dass unter ihm nachweislich Entfremdungen von Kirchengut stattfanden (Urkunde Ludwigs IV. vom 19. September 902, Beyer, U.B. I S. 214 Nr. 150), so liegt die Vermuthung nahe, dass er es mit seinen bischöflichen Pflichten nicht allzu ernst nahm. Die Angabe, er sei Abt von St. Maximin gewesen, findet sich in einer Interpolation zu Gest. Trevir. 25, M. G. Scr. VIII S. 163.

6) Einen Bischof Godo, welcher anstatt der verbrannten Urkunden des Bisthums von König Pippin neue erhielt, erwähnen Hug. Flav. chronic. I (M. G. Scr. VIII, 341) u. Gest. ep. Tull. 21 (ib. S. 636). Die Angaben der letzteren über die Bischöfe dieser Zeit sind übel verwirrt. Die Tuller Kataloge haben nach Godo die Namen Bodo und Jakob (M. G. Scr. XIII S. 308). Ein Bischof Jakob unterschreibt die Urkunde Chrodegangs für Gorze, 23. Mai 757 (Mans. XII, 655). Man indentifizirt ihn herkömmlich, jedoch ohne Beweis mit Abt Jakob von Hornbach, der den Todtenbund von Attigini als Bischof von Hornbach unterschrieb. Vgl. auch Gest. ep. Tull. 23 S. 637, wonach er in St. Benignus zu Dijon begraben liegt.

7) Als Nachfolger des Bd. I S. 372 erwähnten Peppo nennen die Gest. ep. Vird. 12 (M. G. Scr. IV, S. 43) Voschisus, Agroinus und Madalveus, vor und nach dem letzteren wird eine Vakanz angesetzt. Madalveus ist

und Lüttich[1]) sind lediglich die Namen überliefert. Der Kölner Bischof Hildegar wurde, als er Pippin auf einem Zuge gegen die Sachsen begleitete, erschlagen[2]). Von seinem Nachfolger Berehthelm wissen wir wieder nur den Namen[3]). Das einzige Bisthum, welches während der ganzen Regierung Pippins unbesetzt blieb, ist Utrecht. Aber hier hinderten Bedenken Gregors, der das Bisthum leitete, seine Weihe zum Bischof. Wie Virgil in Salzburg stand er als Abt an der Spitze der wichtigen Diözese[4]).

Der bedeutendste der deutschen Bischöfe unter Pippin war Chrodegang von Metz. Wir haben seine Erhebung bereits erwähnt[5]). Paulus Diakonus rühmt ihn als einen in jeder Hinsicht ausgezeichneten Mann; er hebt seine Gewandtheit, deutsch wie lateinisch zu sprechen, seine Fürsorge für Wittwen und Waisen, auch seine imponirende Erscheinung hervor[6]). Was wir sonst von ihm wissen, zeigt, dass er seine Pflichten nicht leicht nahm; der Widerspruch zwischen Ideal und Wirklichkeit konnte ihn wehmüthig stimmen; doch statt ihn zu lähmen, drängte er ihn, zu handeln[7]). Er hatte Sinn für das

---

gesichert durch seine Theilnahme am Todtenbund zu Attigni. Von seiner Reise nach Jerusalem und den Gunstbezeigungen Pippins gegen ihn und sein Bisthum erzählen Gest. ep. Vird. l. c.; Hug. Flav. chron. I S. 340 ff.; vgl. Ann. s. Benig. Div. z. J. 760 (M. G. Scr. V S. 38).

1) Fulchar von Lüttich ist Theilnehmer am Todtenbund zu Attigni. Er unterschrieb die S. 53 Anm. 1 genannte Urkunde für Gorze und 13. August 762 die Urkunde Pippins für Prüm, (Böhmer-Mühlbacher 93). Als Todesjahr geben die Ann. Lobb. S. 195 d. J. 769 an, dagegen lässt ihn Oelsner (J.B. S. 475) schon gegen Ende d. J. 762 sterben; er stützt sich auf Gest. ep. Leod. (M. G. Scr. XXV, 47). Mir scheint die eine Annahme so unsicher wie die andere.

2) Ann. S. Amandi z. J. 753, Lauriss. (in castro Iuberg, Iburg bei Osnabrück), Einh., Mett.

3) Unterschreibt 762 die Urkunde für Prüm (Böhmer-Mühlbacher 93).

4) Vgl. über ihn Kap. VI.

5) Vgl. Bd. I S. 483.

6) Gest. ep. Mett. (M. G. Scr. II S. 268 f.); vgl. die Grabschrift Chrodegangs (Poet. lat. I S. 108 f.). Die Vit. Chrod. (M. G. Scr. X S. 552 ff.) kommt als Quelle nicht in Betracht (s. Wattenbach, G.G. I S. 345).

7) Vgl. die Vorrede zur Regel: Cum officii mei pastoralis curam invigilare coepissem et in tantam negligentiam clerum plebemque devenisse conspicerem, coepi moestus conqueri, quid agere deberem; sed divino fultus auxilio .. volui .. parvum decretulum facere. Urkunde für Gorze (Migne 89 S. 1121): Dum in voluminibus divinarum seriem scripturarum juxta possibilitatem ex mediocritate mei sensus, attonitis auribus et sedula con-

Schöne[1]) und Würdevolle; auch bei Kleinigkeiten bemerkte er, ob sie passend oder unpassend seien[2]): aber er ging nicht in Kleinigkeiten auf; seine Absicht war, dauernden Nutzen zu schaffen. Es gemahnt an Bonifatius, dass ihm, dem vornehmen, am Hofe erzogenen Mann, die asketische Beurtheilung des Lebens nicht fremd war. Mit voller Ueberzeugung ging er auf die von jenem begonnene Reform der fränkischen Kirche ein: niemand arbeitete eifriger an der Hebung des Klerus und des Mönchthums als er; auch die Verbindung mit Rom fand an ihm einen aufrichtigen Förderer[3]). Aber nur in einzelnen Punkten, nicht überhaupt waren seine Anschauungen denen des Bonifatius gleich; ja ihre Verschiedenheit ist vielleicht grösser als ihre Verwandtschaft. Denn Chrodegang fühlte sich ganz als fränkischer Bischof; dass die fränkische Kirche Landeskirche war, bedrückte Bonifatius; ihm schien es das Natürliche und Richtige. Verkehr mit England hat er, so viel wir wissen, niemals gepflogen; dagegen stand er in der innigsten Verbindung mit Pippin[4]), während Bonifatius den Hof, so viel er konnte, gemieden hatte.

Ihm nun gab Pippin den ersten Rang in der deutschen Kirche. Denn nur auf Anlass und mit Zustimmung des Königs kann es geschehen sein, dass ihm Stephan II. während seines Aufenthaltes im fränkischen Reiche die erz bischöfliche Würde übertrug[5]). Dadurch wurde Metz nicht zum

---

sideratione, inspicerem, quid Dei filius diceret, . . idcirco coepi moestus conquirere, quid pro animae remedio, quid pro abluendis ponderibus peccatorum facerem vel in quibus imitarer exempla priscorum patrum. Der Unterschied des Sollens und Könnens beschäftigte ihn; s. Prolog. reg. S. 1097 u. 1098.

1) Gest. ep. Mett. S. 268 über seine Bauten.

2) Vgl. unten S. 60 ff. über seine Regel.

3) Gest. ep. Mett. S. 268: Ipsum clerum abundanter lege divina Romanaque imbutum cantilenae morem atque ordinem Romanae ecclesiae servare praecepit. Vgl. Regul. can. c. 2, 7, 8.

4) Grabschrift v. 17: Regibus acceptus, pupulo venerabilis omni. Vgl. die Sendung nach Rom (Vit. Steph. II. 18) u. Gest. ep. Mett. l. c.: Cum esset in omnibus locuples, a Pippino rege omnique Francorum coetu singulariter electus Romam directus est.

5) Zusatz zu Vit. Steph. II. 53. Grabschrift v. 7 f. Contin. Bed. 754: Pro eo (Bonif.) Redgerus consecratur archiepiscopus a Stephano papa. Ueber die Contin. Bed. s. Hahn, Forsch. XX S. 553 ff. Ich kann mich nach wie vor (s. Bd. I S. 523 u. 539) nicht überzeugen, dass die Nachricht des Anon. Mog. Pass. Bonif. S. 477 f. über den persönlichen Streit zwischen

Erzbisthum[1]); aber Chrodegangs Würde war kein blosser Titel, er hat erzbischöfliche Amtshandlungen vollzogen[2]). So lange er lebte[3]), blieb er der einzige Erzbischof im deutschen Sprach-

---

Bonifatius und Stephan mehr Glauben verdient als die Erzählung desselben Verfassers von der Uebergabe des päpstlichen Schwertes an Pippin, oder die sämmtlichen übrigen Angaben des Anonymus. In allem, was er Eigenes hat, bietet er nur zur Sage gewordene Geschichte. Der historische Kern ist der thatsächliche Gegensatz, der zwischen Pippin und dem fränkischen Episkopat einerseits und Bonifatius andererseits über die Metropolitenfrage bestand: Bonifatius wünschte Herstellung fester Sprengel, die Franken sahen davon ab (s. Bd. I S. 519 ff). Indem Stephan dem Bischof einer Stadt, die nie Metropolis gewesen war, die Weihe zum Erzbischof ertheilte, trat er den Wünschen des Bonifatius auf das schroffste entgegen. Diesen Gegensatz der Stellung spinnt die Sage zu einem Zank der beiden Männer fort, wie sich ihr die Bitte um Schutz der Stadt zu dem anschaulichen Bild der Uebergabe des Schwertes gestaltet. Dies gegen Görres, Zeitschr. f. wiss. Theol. 21 S. 111.

1) Wenn Hahn (B. u. L. S. 251) von einer Verschiebung des Erzbisthums von Mainz auf Metz und von einer Loslösung desselben von Trier spricht, so beruht das auf der meines Erachtens irrigen Voraussetzung, dass damals geordnete Metropolitansprengel überhaupt bestanden. Auch die Annahme Hahns von einer Nebenbuhlerschaft Chrodegangs und Luls scheint mir des Beweises zu entbehren. Ep. 111 S. 274 kann sich nicht auf Chrodegang beziehen: er wurde ja nicht Bischof, sondern er war Bischof und wurde Erzbischof. Stichelt Lul über einen Mann, qui semper iurare solebat, nihil se terreni accepturum, cum subito ex improviso velut novum fantasma episcopus apparuit, so muss man an einen Mönch denken, der Bischof wurde, etwa Weomad von Trier. Ebensowenig geht ep. 108 S. 264 f. auf den Papst (Hahn S. 253 Anm. 3). Die Deutung dieser Stelle unterliegt, wie mich dünkt, keinem Zweifel; der Mann magnae auctoritatis, der i. J. 754 postpositis antiquorum patrum decretis ac legibus ecclesiasticis relictis iuxta proprias adinventiones prava et plurimorum nociva saluti sentiit adfirmavit atque egit, ist Pippins Bruder Karlmann, der ausdrücklich wegen Verletzung der kirchlichen Gebote zur Haft in einem fränkischen Kloster verurtheilt wurde (Vit. Steph. II. 30), dem man vorwarf, er strebe mit aller Macht darnach, ecclesiae causas subvertere, (ibid.). Ist diese Deutung richtig, so ergibt sich zugleich Luls und also Bonifatius' Urtheil, über die römischen Angelegenheiten. Es lautet, wie man es erwarten muss.

2) Gest. ep. Mett. S. 268: Hic consecravit episcopos quam plurimos per diversas civitates. Auch, dass er an der Spitze aller Bischöfe den Todtenbund von Attigni unterschrieb, zeigt seine Stellung, obgleich er sich nur Bischof nannte (Cap. 106 S. 221).

3) Er starb 6. März 766 (Necrol. Mett., Forschungen XIII, 598; Ann. Lauresh. z. J. 766).

gebiet[1]); für den westlichen Theil des Reichs wurden, wie erwähnt, in Verneuil einige Bischöfe persönlich zu Metropoliten bestimmt[2]): sie erhielten demnach dieselbe Stellung, welche Chrodegang im Osten hatte.

Aeusserlich angesehen war Chrodegang Nachfolger des Bonifatius: er war austrasischer Erzbischof, wie es jener gewesen war. Doch möchte ich deshalb beide Männer nicht neben einander stellen[3]). Weder was die Macht der Persönlichkeit noch was die Tiefe und den Umfang des Einflusses anlangt, lässt er sich mit Bonifatius vergleichen. Immerhin war seine Stellung so hervorragend, dass seine Unternehmungen sofort allgemeine Bedeutung gewannen. Das sieht man bei verschiedenen Gelegenheiten. Es war nichts Sonderliches, dass er wie so mancher andere Bischof ein Kloster gründete, Gorze, unweit

---

1) Lul wurde erst zwischen 780 und 782 Erzbischof (s. u.); Weomad v. Trier, heisst 772 noch Bischof in der Urkunde Karls (Böhmer-Mühlbacher 142), ebenso in dem Brief Hadrians an Tilpin um 775 (Jaffé-Wattenbach 2411); in der undatirten Urkunde betr. Mettlach (Böhmer-Mühlbacher 252) aus den Jahren 777—791 heisst es: ubi Weomadus archiepiscopus pontifex esse videtur. Die Form des Satzes weist darauf hin, dass es damals ein Erzbisthum Trier nicht gab. In der That hatte Trier noch unter Amalarius keine Suffragane (ep. Carol. 34 S. 408). Hildegar von Köln wird von einem späteren Verfasser als Erzbischof bezeichnet (Einh. Ann. ad a. 753); allein auch angenommen, dass hier Hildegar nicht nur deshalb Erzbischof genannt wird, weil in der Zeit des Verfassers Köln Erzbisthum war (die Ann. Laur. sprechen nur von einem Bischof), kann der Titel nur persönlich gewesen sein. Denn Berehthelm unterschreibt Pippins Urkunde für Prüm vom 12. August 762 (Böhmer-Mühlbacher 93) als Bischof.

2) Auf der Lateransynode von 769 unterzeichnet Wulchar von Sens als archiepiscopo provintiae Galliarum, civitate Senenense (V. Steph. III. 17). Hadrian I. nennt ihn ebenfalls schlechthin archiepiscopus provinciae Galliarum (Cod. Carol. 78 S. 235). Dagegen Ado von Lyon, Daniel von Narbonne und Tilpin von Rheims nennen sich nur Bischöfe. Remigius oder Remedius von Rouen, Pippins Halbbruder, wird herkömmlicherweise als Erzbischof bezeichnet (z. B. von Abel, J.B. S. 105 f.); allein die älteren Quellen kennen ihn nur als Bischof: so nennt er sich selbst (Todtenbund zu Attigni, Cap. 106, S. 221; Unterschrift unter der Urkunde Heddos für Schwarzach, Mign. 88 S. 314); so kennen ihn die Gest. abb. Font. 12 u. 15 S. 36 u. 45. Erst bei Nith. Hist. IV, 2 heisst er Erzbischof. Auf Grund dessen scheint mir die Annahme nothwendig, dass es i. J. 769 im fränkischen Reich wieder nur einen einzigen Erzbischof gab.

3) So Duchesne, Lib. pontif. I S. 462.

von Metz[1]). Wie es auch sonst vorkam[2]), fundirte er die neue Stiftung aus dem Gute seiner Kathedrale: das Kloster sollte im Besitze der Metzer Kirche stehen; es sollte den Bischöfen die Möglichkeit gewähren, sich zeitenweise in die Einsamkeit zurückzuziehen[3]). Wer erinnerte sich dabei nicht an die Gedanken des Bonifatius bei der Stiftung von Fulda? Auch darin dachte Chrodegang wie der angelsächsische Bischof, dass er die Regel Benedikts allen anderen Mönchsregeln vorzog; besonders die Gütergemeinschaft, welche in den Benediktinerklöstern herrschte, erschien ihm als ein hohes Ideal[4]). Aber wie klar ist auch die Verschiedenheit der Ansichten. Bonifatius meinte seine Stiftung dadurch vor verderblichen Einflüssen zu schützen, dass er sie aus der Verbindung mit der Landeskirche löste; Chrodegang fügte sie ihr möglichst fest ein: die Wahl des Abtes von Gorze sollte zwar von den Mönchen vorgenommen werden, aber die Zustimmung des Bischofs war erforderlich; in Ausnahmefällen war dem letzteren sogar das Recht, den Abt zu ernennen, gewahrt. Er hatte die Pflicht, das Kloster zu visitiren und, wenn nöthig, auf Grund der Regel Reformen vorzunehmen. Chrodegang vertrat hierin nicht neue Gedanken: es war die Tradition der fränkischen Landeskirche, die in ihm lebte.

Daraus erklärt sich der Einfluss, der von Gorze auf andere Klöster ausgeübt wurde. Er ist gering im Vergleich mit dem, welcher im Jahrhundert vorher von Luxeuil ausging. Aber er war vorhanden. Auch Gorze war eine Zeitlang eine Musterstiftung. Im Jahre 761 sandte Chrodegang Mönche von dort nach Gengenbach, in der Strassburger Diözese[5]); drei Jahre später wurde in dem damals waldbedeckten[6]) Weschnitzgrunde

---

1) Südwestlich von Metz, unweit der französischen Grenze. Für die Gründung kommen in Betracht die in Andernach 20. Mai 748 ausgestellte Dotationsurkunde (Mign. 89, 1119) und das in Compiègne 23. Mai 757 verliehene Privilegium (l. c. 1121, auch bei Mans. XII, 653); beide Urkunden sind unter Zustimmung Pippins erlassen. Undadirte Bestätigungsurkunde Karls (Böhmer-Mühlbacher 151). Die Kirche wurde Petrus und Stephanus geweiht.

2) S. S. 45 Anm. 2.

3) Urkunde von 757 S. 654: Si praefatus pontifex lucranda oratione aut visitatione fratrum quando ei placuerit in ipso monasterio venerit, vel aliquam moram pro lucrandis animabus fecerit, cum exinde in Dei nomine vult habere regressum etc.

4) L. c. S. 653.

5) Ann. Lauresh. S. 28: „monasterium Hrodharti".

6) Theodulf. carm. 49, 6 S. 550: Silvestri in rure.

im Mainzer Bisthum das Kloster Lorsch gegründet; die Stifter waren mit Chrodegang verwandt und übertrugen ihm die Einrichtung. Sechzehn Mönche von Gorze waren die ersten Bewohner des neuen Klosters; an der Spitze stand Chrodegangs Bruder Gundeland[1]). Dass er in den Klöstern der eigenen Diöcese die gleichen Grundsätze förderte, die er in Gorze heimisch machte, ist selbstverständlich[2]).

Sie errangen rasch das Uebergewicht über die von Bonifatius vertretenen Ueberzeugungen. Unterwerfung der Klöster unter den Episkopat war ein überall erstrebtes Ziel. Auch ein so treuer Schüler des Bonifatius wie Lul von Mainz billigte es. Die Einrichtungen, welche Bonifatius für Fulda getroffen hatte, fanden an ihm einen entschiedenen Gegner[3]). In Fulda erklärte man die Feindseligkeit des Bischofs aus persönlicher Eifersucht gegen Sturm[4]); schwerlich mit Recht; der Grund lag ohne Zweifel tiefer. Die Mönche von Fulda waren eifrige Prediger; das Volk strömte ihnen zu; sie gründeten in den Waldgebirgen nördlich des Mains eine Zelle und eine Kirche um die andere. Sie selbst sahen darin lediglich Pflichterfüllung, Arbeit zum Heil des Volkes[5]); aber ist es zu verwundern, wenn Lul die Sache

---

1) Ueber die Stiftung Ann. Lauresh. S. 28; Chron. Laur. (M. G. XXI, 341); Gest. ep. Mett. S. 268, Urkunden Karls von 772 (Böhmer-Mühlbacher 141) u. 773 (Nr. 148). Die Stifter waren die Gräfin Williswind, die Wittwe eines Grafen Ruopert, und ihr Sohn Cancor, Verwandte Chrodegangs (Chron Lauresh. S. 341). Sie übergaben ihm das Kloster zum Besitz. Chrodegang erwarb i. J. 765 für das Kloster die Reliquien des h. Nazarius. Der Besitz des Klosters vermehrte sich schon in den ersten Jahren seines Bestandes ungemein rasch. Noch Gundeland übergab das Kloster an Karl d. Gr. Es erhielt im Mai 772 die Immunität, 773 freie Abtswahl (Böhmer-Mühlbacher 143, 148). Im Jahre 774 wurde die von Gundeland neuerbaute Kirche eingeweiht; sie wird als more antiquorum et imitatione veterum errichtet gerühmt. Eine Vorstellung davon, wie eng der Anschluss an antike Vorbilder gewesen sein wird, gibt das erhaltene Eingangsthor, das wohl dem Bau Richbods († 804) angehört.

2) Chrodegang gründete ausser Gorze noch das monasterium St. Petri in parochia b. Stephani in pago Mosellensi (Gest. ep. Mett. S. 268). Da er Reliquien des h. Nabor nach St. Avold brachte, scheint er zu diesem Kloster ähnlich nahe Beziehungen gehabt zu haben wie zu Gorze und Lorsch (Ann. Lauriss. min. z. J. 767, Fuld. z. J. 766).

3) Quelle ist Eigils Vit. Sturm. 16—18. Sie gibt selbstverständlich die fuldische Anschauung der Verhältnisse.

4) Vit. Sturm. 16.

5) L. c.: Qui cum verbum Domini instanter ubique praedicasset et eum diligenter omnes auscultassent, hostis humani generis invidus tantam

von einem anderen Gesichtspunkte aus beurtheilte? Sie arbeiteten in seinem Bisthum, ohne ihm irgendwie verantwortlich zu sein. Eben strebte man die unkontrollirbare Thätigkeit der Wanderbischöfe und fremden Priester zu beseitigen: durchbrach nicht das Thun der Mönche die Ordnung im Bisthume in weit bedenklicherer Weise[1])? Hier war ein sachlicher, nicht nur ein persönlicher Gegensatz gegeben. Die Entscheidung schien dadurch herbeigeführt zu werden, dass Pippin Sturm aus Fulda entfernte[2]) und das Kloster an Lul überwies. Dieser ernannte einen Priester, Namens Marcus, zum Abte. Aber der Widerstand der Mönche machte es dem neuen Vorsteher unmöglich,

---

in plebe utilitatem non sustinens, discordias inter fratres seminare coepit. Vgl. Vit. Gregor. 10: (Sturmi) quantum profecerit in eremo sua post martyrium s. magistri, Bocauna silva in testimonio est, quae prius omnimodis inculta erat ac desertum, nunc autem ab oriente usque ad occidentem, a septemtrione usque ad meridiem ecclesiis Dei et electis palmitibus monachorum repleta est.

1) Dieser Gesichtspunkt mangelt in den bisherigen Darstellungen des Steits, auch in der neuesten bei Hahn B. u. L. S. 265 ff.

2) Die Darstellung Eigils ist gerade hier sehr wenig durchsichtig. Ich lasse sie auf sich beruhen. Die Thatsache der Verweisung Sturms nach Jumièges macht sehr wahrscheinlich, dass er nicht ganz so schuldlos war, als Eigil behauptet. Lagen etwa Beziehungen zu Tassilo in der Mitte? So Oelsner, J.B. S. 516. Die Vermuthung hat viel für sich. Auch Hahn (B. u. L. S. 268) billigt sie. Dass Lul eine Zeitlang an der Spitze des Klosters stand, beweisen die beiden Urkunden Dronke, Cod. dipl. S. 6 Nr. 8 u. S. 16 f. Nr. 26. Dass im Datum der ersteren ein Fehler liegt, ist sicher: im zweiten Jahre Pippins lebte Bonifatius noch. Da die Urkunden von dem gleichen Manne ausgestellt, von dem gleichen Schreiber geschrieben, zum Theil von den gleichen Zeugen unterfertigt sind, und da die Monatstage nur um drei Tage auseinanderliegen, so ist kein Zweifel, dass sie auch in das gleiche Jahr gehören; hält man das Jahr der zweiten Urkunde fest, so in das Jahr 763. Das ist bekanntlich das Jahr des Abfalls Tassilos (Ann. Lauriss., Mett. z. d. J.). Die Verbannung Sturms würde darnach in den Sommer 763 unmittelbar nach der Rückkehr aus dem aquitanischen Krieg zu setzen sein. Im Mai 766 war Sturm wieder Abt (vgl. Dronke S. 19 Nr. 29 ff.). So auch Oelsner. Gegenbauers (D. Kl. Fulda I, 1871 S. 28 ff.) abweichende Berechnung scheitert an seiner unmöglichen Datirung der Urkunde Nr. 8. Er lässt anno II stehen, setzt die Thronbesteigung Pippins richtig 751—752 und lässt die Urkunde nach Dronke 31. August 755 datirt sein. Dass später das Verhältnis Luls zu Fulda ein freundliches wurde, zeigt die Urkunde S. 46 Nr. 75. Sie hat kein Jahresdatum, kann aber nur in das Jahr 785 fallen, da nur in diesem Jahre der 25. September ein Sonntag war, Lul den Titel Erzbischof und Karl den eines Königs der Langobarden führt.

sein Amt zu verwalten. Nun gestattete Lul den Brüdern, einen Abt aus ihrer eigenen Mitte zu wählen[1]: es lag ihm nichts an der Persönlichkeit, alles daran, dass sein Aufsichtsrecht über das Kloster anerkannt werde. Wir wissen nicht, was Pippin bewog, nach einiger Zeit seine Stellung zu ändern. Er gestattete Sturm die Rückkehr und übergab ihm die Leitung des Klosters von neuem; auch das Privilegium des Zacharias trat wieder in Kraft: die Folge war, dass die Unterordnung des Klosters unter den Bischof aufhörte[2]). War Lul hier unterlegen, so gab er doch seine Sache nicht verloren: er suchte den Einfluss Fuldas zu untergraben, indem er in Hersfeld ein bischöfliches Kloster, ein Trutz-Fulda, gründete[3]).

Der Gegensatz zwischen Bischof und Kloster findet sich ebenso in der Konstanzer Diözese. Arnfrid, Sidonius, Johannes waren zugleich Aebte von Reichenau[4]); dieses Kloster hatten sie also völlig in ihrer Hand. Neben ihm erblühte die Gallen-

---

1) V. Sturm. 17.

2) L. c. 19. Wenn Pippin Lul gebot, quod causam suam et monasterii defensionem a nullo alio quaereret nisi a rege, so erscheint dadurch Pippins Standpunkt gewahrt. Die Exemption von der bischöflichen Jurisdiktion und die direkte Unterstellung unter Rom sollte die königliche Macht nicht beschränken.

3) An die Gründung eines Klosters in Hersfeld, Herolvesfeld, hatte bereits Bonifatius gedacht (s. Bd. I S. 534), den Gedanken aber wieder aufgegeben; von Lul wurde er kurz nach Pippins Tod ausgeführt. Er gründet das Kloster auf Eigengut, übergibt es jedoch später an Karl. Durch Karls Privilegium vom 5. Januar 775 (Böhmer-Mühlbacher 172) erfahren wir, wie das Verhältnis des Bischofs zum Kloster geordnet wurde; nicht nur waren die kanonischen Rechte des Bischofs ausdrücklich anerkannt und derselbe zur Vornahme der Ordinationen und Benediktionen für berechtigt erklärt, sondern es wurde auch verfügt, dass im Falle von Uneinigkeiten Abt und Mönche sich an den Bischof und, wenn ihm die Einigung nicht gelinge, an die königliche Synode zu wenden hätten. Das Kloster erscheint also im Unterschiede von Fulda als der Diözese Mainz und der fränkischen Landeskirche eingegliedert. Lul selbst war erster Abt (Böhmer-Mühlbacher 173, 188 ff. u. ö.); sein Nachfolger ist Bun (Nr. 266); dann vereinigt Riculf die Abtei wieder mit dem Bisthum. Das Kloster war den Aposteln Simon und Taddeus geweiht. Interessante Aufschlüsse über den Besitz gibt das Breviarium S. Lulli bei Wenk, U.B. zu Bd. II S. 15 Nr. 12.

4) Ueber die Anfänge Reichenaus s. Bd. I S. 316 f. Als Heddo aus Reichenau vertrieben wurde, ging die Leitung des Klosters an den Mönch Keba, Geba über. Dieser starb nach zwei Jahren, in demselben Jahre wie

zelle zu einer reichen Abtei; der Besitz mehrte sich rasch[1]), in Abt Otmar[2]) hatte das Kloster einen tüchtigen, auf seine Selbstständigkeit bedachten Vorsteher. Er erweiterte das Kloster, so dass es die steigende Zahl der Mönche aufnehmen konnte, baute neben dem Armenhause ein Spital für Aussätzige, sorgte überhaupt dafür, dass die geistlichen Aufgaben des Klosters erfüllt werden konnten. Allein er ging im Kampfe für das Kloster zu Grunde; als Gefangener ist er am 16. November 759 auf der kleinen Rheininsel Stein gestorben[3]). Seine Gegner aber waren nicht nur die nach dem Besitze des Klosters lüsternen Grossen. Sie hätten ihr Ziel nicht erreicht, wenn nicht Sidonius von Konstanz auf ihre Seite getreten wäre. Er ernannte an Stelle Otmars den Mönch Johannes von Reichenau zum Abt[4]).

Bischof Audoin von Konstanz, 736; nun wurden beide Würden vereinigt (Herm. Contr. z. J. 736); diese Verbindung dauerte bis 782.

1) Vgl. Bd. I S. 324; Meyer von Knonau, Mittheilungen zur vaterl. Geschichte 1872, XIII S. 87 ff. Pippin schenkte 747 durch Karlmann veranlasst, libellum, quem Benedictus pater de coenobitarum conversatione composuerat, einige zinspflichtige Leute im Thurgau und eine Glocke an das Kloster (Mir. S. Galli II, 11, M. G. Scr. II S. 23).

2) Das Leben Otmars schrieb der Mönch Gozbert, ungefähr 70 Jahre nach dem Tode des Abts; Walafrid Strabo gab der Biographie ihre uns vorliegende Form (M. G. Scr. II S. 41). Auch in seiner Fortsetzung der Vit. S. Gall. c. 11 S. 23 erwähnt Gozbert Otmar. Er war ein Alamanne, kam als Knabe nach Chur, wurde dort Priester und erhielt von Waltram, dem Grundherrn der Gallenzelle (vgl. Wartmann, U.B. I S. 81: Waldrata, qui fuit uxor Waldramno tribuno), die Leitung des Klosters. Was die Zeit betrifft, so darf man auf die Nachricht von einer vierzigjährigen Amtsführung (Vit. Gall. II, 15) keinen allzu grossen Werth legen; doch muss eine lange Thätigkeit Otmars angenommen werden; sie reicht sicher in die Zeit Karl Martells zurück. Urkundlich kommt Otmar zuerst 744 vor (Wartmann 10).

3) Der Monatstag ist Vit. Otm. 6 erwähnt; als Jahr gibt Iso (Mir. Otm. I, 5 S. 49) das siebente Jahr Pippins an; Herm. Contr. 759; Ann. S. Gall. maj. 760.

4) Ich berühre hier eine Frage, über welche die Meinungen auseinandergehen. Ich vermag keiner der einander gegenüberstehenden Anschauungen mich vollständig anzuschliessen. Dass St. Gallen vor 760 nicht ein königliches Kloster war, auch nicht in dem Sinne, wie Oelsner (J.B. S. 512) diesen Begriff versteht, scheint mir sicher; ebensowenig möchte ich es aber in dieser Zeit als bischöfliches Kloster bezeichnen, was es seit 760 ohne Zweifel war. Ich halte demnach die Fragestellung, ob königlich, ob bischöflich, welche die bisherigen Antworten bedingt, für nicht ganz zutreffend.

Dieser wird sich in ähnlich schwieriger Lage befunden haben wie Marcus in Fulda; doch war er ihr besser gewachsen als jener. Durch Heddo von Strassburg wurde ein Vergleich ver-

---

Man muss sich erinnern, dass Gall und seine Genossen Schüler Columbas waren, und dass die Columbaklöster ihre Unabhängigkeit von den Bischöfen grundsätzlich behaupteten (vgl. Bd. I S. 245, 285 ff.). Das geschah zweifellos auch in St. Gallen. Die Lage des Klosters war dadurch eine unsichere, dass es unabhängig sein wollte, ohne königlich, ohne immun zu sein. Denn seit der Bonifazischen Reform der fränkischen Kirche erkannten die Bischöfe prinzipiell nur entweder königliche oder ihrer Aufsicht unterstehende Klöster an. Dafür ist Vern. c. 20 (vgl. auch c. 3) bezeichnend. Aus dieser Sachlage folgte gewissermassen mit Nothwendigkeit der Streit, wie ihn die Urkunde Ludwigs vom 22. Juli 854 (Wartmann, U.B. II S. 50 Nr. 433) zeichnet. Grimald von St. Gallen und Salomo von Konstanz haben berichtet, quod inter episcopos praedictae urbis et inter abbates praefati monasterii temporibus attavi nostri Pippini atque avi nostri Karoli necnon b. m. Hludowici . . semper dissensio et discordia esset, quia episcopi . . monasttrium ad partem episcopatus vindicare voluerunt, eidem rationi monachi cum propriis abbatibus resistentes ad avum atque genitorem nostrum se reclamaverunt. Sickels Darstellung (Mittheil. zur vaterl. Gesch. 1865, IV S. 16 ff.) wird, wie mich dünkt, diesem unanfechtbaren Bericht nicht gerecht; er stellt ausser Frage, dass die Bischöfe der angreifende Theil waren. Dass der Streit erst unter Otmar ausbrach, ist begreiflich: der Besitz des Klosters hatte erst Werth, seidem es nicht mehr eine unbedeutende Zelle war. Oelsner hat mit Recht an die angeführte Stelle erinnert. Um so auffallender ist es, dass er dann doch urtheilt (S. 512), die Erklärung für alle Vorgänge in St. Gallen liege ganz allein in der selbstständigen Stellung der Grafen. Sie liegt zum grössten Theile darin, dass der Episkopat die Klöster sich in früherer Weise zu unterwerfen suchte. — Die Darstellung der Katastrophe Otmars bei Gozbert-Walafrid ist um so bedenklicher, als sie Züge aus Eigils Leben Sturms verwerthet. Darauf ist, so viel ich weiss, noch nicht aufmerksam gemacht. Wie bei Eigil, so geht hier die Klage aus der Mitte des Klosters selbst hervor; wie Sturm, so weigert sich Otmar, sich zu vertheidigen; wie jener erklärt: Licet a peccatis immunis non sim contra te delictum non feci, so dieser: Fateor me supra modum peccasse in multis, de huiusmodi autem obiectione criminis secreti mei inspectorem Deum invoco testem. Als historischer Kern bleibt nur, dass Otmar von den verbündeten Gegnern beseitigt wurde. Dass Johannes nicht gewählt wurde, liegt in der Natur der Sache; er kann nur entweder von dem Bischof oder von Warin und Rudhard ernannt worden sein. Das Erstere ist wahrscheinlicher. Ob die Einführung der Benediktinerregel mit diesen Streitigkeiten zusammenhängt, ist eine Frage, die sich nicht beantworten lässt. Die St. Galler Tradition schiebt sie möglichst weit zurück (Vit. Gall. II, 11); urkundlich ist ihre Herrschaft erst 779 bewiesen (Wartmann I S. 85).

mittelt, in welchem St. Gallen die Abhängigkeit vom Bischof anerkannte, wogegen die Aebte die freie Verwaltung des Klosters erhielten [1]). Der Vertrag wurde dadurch umgangen, dass nach des Sidonius Tod [2]) Abt Johann zum Bischof gewählt wurde. Da er auch an die Spitze von Reichenau trat [3]), so waren die beiden Klöster mit dem Bisthume verbunden. Was Lul vergeblich erstrebte, wurde hier also erreicht. Heddo von Strassburg und Virgil von Salzburg behaupteten, wie es scheint, die Oberleitung der Klöster ihrer Diözesen, ohne Widerspruch zu finden [4]). Aehnlich wird es in anderen Bisthümern gewesen sein.

Wenn der Episkopat bestrebt war, die Klöster in Unterordnung unter der bischöflichen Autorität zu halten, so lag darin kein Widerspruch gegen die Idee des Mönchthums. Niemand bezweifelte, dass das asketische Leben das religiös vollkommene Leben sei. Die Bischöfe sprachen diese Ueberzeugung in der schärfsten Weise aus, indem sie versuchten, den Weltklerus dadurch zu heben, dass sie Einrichtungen des Mönchthums auf ihn übertrugen. Auch hier gab Chrodegang das Vorbild. Nichts hat seinen Namen so bekannt gemacht als die Einführung des kanonischen Lebens für die Metzer Geistlichkeit [5]). Er unternahm dabei nicht etwas völlig Neues und Unbekanntes [6]), auch brauchte er sein Vorbild nicht in Italien zu suchen [7]): Sache und Name fand er schon in der älteren fränkischen Kirche.

---

1) Wartmann, U.B. I S. 87 Nr. 92, die Bestätigung des verlorenen Vertrags durch Karl. Die Abhängigkeit vom Bisthum ausdrücklich anerkannt: Monasthirium s. Gallone, qui aspicit ad ecclesiam s. Mariae urbis Constantiae. Die gegenseitigen Zugeständnisse: Ut annis singolis abbates .. partibus s. Mariae eiusquae pontificibus in censum uncia de auro et caballo valente libra una persolvere deberent; in reliquo vero, quicquid ad ipsum monasthirium obtingebat, cum omni integritate . . rectores sui in eorum haberent potestatem pleniter dominandi.

2) 4. Juli 760; Necrol. Aug. (Böhmer, Font. IV, 140) gibt den Tag; das Jahr ergibt sich aus dem Todesjahre Otmars.

3) Ladewig, Reg. Const. 35.

4) S. oben S. 45 Anmerk. 2 und unten Kap. VII. Die dort zu erwähnende Synode zu Neuching zeigt, dass der Gegensatz zwischen Episkopat und Mönchthum auch in Baiern vorhanden war, und dass er auch hier sachliche Gründe hatte.

5) Gest. ep. Mett. S. 263. Die sogen. regula canonicorum in ursprünglicher Gestalt Mans. XIV, 313 ff., Mign. 89, 1097 ff.; die erweiterte Fassung l. c. 332 ff. und 1057 ff.

6) Vgl. Bd. I S. 215.

7) Annahme von Oelsner S. 209 unter Beziehung auf V. Stephi. II. 12.

Es ist längst bemerkt worden, dass er fast bei allen Bestimmungen seines Statuts das Vorbild der Benediktinerregel vor Augen hatte[1]). Er entnahm ihr nicht nur eine Menge einzelner Anordnungen; sondern die sittlichen und religiösen Anschauungen, welche Benedikt aussprach, dienten ihm überhaupt zu Wegweisern. Es war ganz im Geiste des Mönchthums gedacht, wenn er seinen Klerikern vorhielt: Mögen wir nicht werth sein, mit den erhabenen Hirten und ihren Herden von dem Herrn zu hören: Ei, du frommer und getreuer Knecht, so möge doch wenigstens uns das gewährt werden, dass wir Vergebung unserer Sünden erlangen. Denn dem wird der Eingang in das Reich nicht versagt, dem seine Sünden vergeben sind. Und wer so glücklich ist, irgend einen Platz im Paradiese zu erreichen, der kann nicht als unglücklich geachtet werden. Am Himmel aber erhält jeder Theil, der, so gut er kann, durch ein verdienstliches Leben dahin zu eilen sich bestrebt. Darauf lasst uns den Sinn richten, so viel wir können: wir können ja nicht, so viel wir sollen; unser Leben mag uns für eine kurze Frist bitter werden in der Busse, damit Gott, der nun barmherzig und langmüthig ist, nicht zuletzt den

---

Mir scheint das umgekehrte Verhältnis wahrscheinlicher. Wenn Chrodegang sich für solche Kleinigkeiten, wie dass der Kleriker keinen Stock in die Kirche mitnehmen soll, auf das römische Beispiel beruft, so ist doch anzunehmen, dass er sich auch für die Hauptsache auf dies Beispiel berufen hätte, wenn er es vor Augen gehabt hätte. Die Einrichtung muss also vor 753 getroffen worden sein.

1) Mabillon, A. S. III, 2 S. 185. Ohne Vorbild in der Benediktinerregel sind c. 4, 5, 8, 10, 14, 30—34; im übrigen ist das Verhältnis folgendes: c. 1 beginnt mit denselben Worten wie Ben. 7, geht aber nach dem ersten Satz seinen eigenen Weg; c. 2 schliesst sich an Ben. 63 an; c. 3 entspricht Ben. 22; übertragen ist der gemeinsame Schlafsaal und die Vorschrift, dass Jüngere und Aeltere die Betten neben einander haben sollen; alles Uebrige ist selbstständig; c. 6 Anfang aus Ben. 43; c. 7 erste Hälfte aus Ben. 19 f.; c. 9 beginnt mit den Worten Ben. 48, ist aber im übrigen selbstständig; c. 11 erste Hälfte aus Ben. 72; ebenso 12 aus Ben. 70; c. 13 beinahe vollständig = Ben. 69; c. 15 berührt sich leicht mit Ben. 25; c. 16 = Ben. 26; c. 17 im ganzen = Ben. 23; c. 18 nimmt den Anfang aus der Ueberschrift von Ben. 43, ist aber im übrigen selbstständig; c. 19 Anfang aus Ben. 24; c. 20 entspricht Ben. 49, weicht jedoch in einem Hauptpunkte ab; Chrodegang gibt Vorschriften, bei Benedikt handelt es sich um ein freiwilliges Opfer; c. 21, 22, 23 schliessen sich an an Ben. 56, 39, 40; die Anordnungen im einzelnen sind jedoch selbstständig; c. 24 zum grossen Theil aus Ben. 35; c. 25—29 verwenden Stellen aus Ben. 64 f., 31, 66, 36, 55.

Ingrimm seiner Strafe über uns ergiesse[1]). Zieht man das Einzelne in Betracht, so erinnert an das mönchische Vorbild, dass der Hof der Kanoniker, so weit es irgend anging, gegen die Laien abgeschlossen wurde; niemand sollte ihn betreten, der nicht Mitglied der Genossenschaft war; Handwerker, die innerhalb der Mauern zu arbeiten hatten, mussten ihn nach Vollendung der Arbeit alsbald wieder verlassen[2]). Auch die Gemeinsamkeit des Lebens bei der Arbeit, bei der Mahlzeit, bei der Ruhe wurde von den Mönchen auf die Kleriker übertragen[3]). Jedoch nur in dem letzten Punkte liessen sich die Vorschriften Benedikts unverändert nachahmen. Dagegen nahm Chrodegang schon bei den Mahlzeiten auf die hierarchische Gliederung des Klerus Rücksicht; bei der Anordnung der Tische wie bei der Vertheilung des Weins wurde ihr Rechnung getragen: der Priester sass am gleichen Tisch mit dem Priester, der Diakon mit dem Diakon, jener erhielt drei Becher Wein, der niedere Kleriker zwei. Ueberhaupt legte Chrodegang Werth darauf, das Gefühl für die Autorität zu stärken: er wiederholte die Bestimmung der Benediktinerregel, dass niemand den anderen einfach mit seinem Namen anreden sollte; aber während der Mönch dem Mönche stets den Titel Bruder oder Vater[4]) gab, wurde von den Geistlichen gefordert, dass sie die kirchliche Würde des Angeredeten nicht zu nennen vergässen[5]). So war denn auch die Genossenschaft der Kanoniker viel strenger monarchisch verfasst als die benediktinischen Mönchsvereine. Benedikt wies den Abt an den Rath der Brüder[6]); eine ähnliche Bestimmung konnte Chrodegang nicht treffen: der Bischof war dem Klerus gegenüber souverän. Er ernannte ohne Zweifel den Primicerius; auch dieser war nicht an Rath und Zustimmung seiner Genossen gebunden: er konnte, wen er wollte, mit Aufsicht und Leitung betrauen[7]). In anderer Hinsicht waren die Kleriker weniger gebunden als die Mönche: ihr Beruf führte sie häufig in die Stadt, es war unmöglich, ihnen das zu verwehren[8]). Nicht minder wird die

1) Regul. can. c. 3.
2) C. 3.
3) C. 9; 21; 3.
4) Nonnus c. 63 = Vater.
5) C. 2.
6) C. 3.
7) C. 9.
8) C. 4. Es wurde nur gefordert, dass alle Kanoniker zum Kompletorium sich im claustrum einfänden.

Rücksicht auf die Anforderungen des geistlichen Amts gehindert haben, die Besitzlosigkeit des Einzelnen streng durchzuführen. Zwar wurde an dem Grundsatz, dass die Nachfolge Christi Armuth erheische, festgehalten: der Eintretende musste zum Besten der Kirche auf seine Habe verzichten; aber indem ihm gestattet würde, sie als Prekarie auf Lebenszeit zurückzunehmen, blieb ihm die Nutzniessung; nur das Recht, das Seine zu veräussern oder zu vererben, war ihm entzogen[1]).

Das in dieser Weise streng durchgeführte gemeinsame Leben der Kleriker sollte religiösen Gehalt bekommen durch gemeinschaftliche Erbauung. Allen Gliedern der Genossenschaft war die pünktlichste Beobachtung der kanonischen Stunden zur Pflicht gemacht[2]). An jedem Sonn- und Festtag empfingen sie das heilige Abendmahl; wenigstens zweimal im Jahre mussten sie die Beichte ablegen[3]). Dazu kam die Einrichtung des Kapitels: täglich versammelten sich in einer bestimmten Stunde alle Kanoniker, um Lektionen aus der heiligen Schrift und dem Statut Chrodegangs, an gewissen Tagen, Sonntag, Mittwoch und Freitag, auch aus anderen erbaulichen Schriften beizuwohnen. In diesen Versammlungen wurden die nothwendigen Anordnungen bekannt gemacht und die öffentlichen Rügen ertheilt. Es konzentrirte sich in ihnen gewissermassen die Gemeinsamkeit des Lebens. Zugleich aber griff Chrodegang hier über den Kreis des Kathedralklerus hinaus; denn an den sonntäglichen Kapiteln hatte der gesammte Klerus der Stadt Antheil zu nehmen[4]).

Durch diese Einrichtungen[5]) hoffte Chrodegang seine Geistlichkeit zu einem Stande zu erziehen, der ebenso durch Würde

---

1) C. 31: Licet legamus antiquam ecclesiam sub tempore apostolorum ita unanimem concordemque extitisse, et ita omnia reliquisse, ut singuli praedia sua vendentes ad pedes apostolorum pretia ponerent, . . sed quia nostris temporibus persuaderi non potest, saltem vel hoc consentiamus, ut ad aliquantulamcunque similitudinem conversationis eorum nostros animos contrahamus.

2) C. 4—6.

3) C. 14. Die eine Beichte sollte zu Beginn der Fastenzeit, die andere im Herbst von Mitte August bis Anfang November dem Bischof abgelegt werden. Die gewissenhafte Beobachtung der Fastenzeiten wurde natürlich ebenfalls gefordert (c. 20).

4) C. 8.

5) Es braucht kaum bemerkt zu werden, dass die herkömmlichen Mittel der Kirchen- und Klosterzucht angewandt wurden, um Ausschreitungen zu bestrafen und Widerspruch niederzuschlagen (c. 15—19).

und Haltung[1]) wie durch Frömmigkeit[2]) ausgezeichnet war. Das Ideal war jene religiöse Vollkommenheit, welche man sich in der Urgemeinde verwirklicht dachte; aber Chrodegang verzichtete auf die Uebereinstimmung, er begnügte sich mit der Annäherung an das Vorbild[3]).

Da die Genossenschaft alle Bewohner des bischöflichen Hofs umfasste, so gehörten ihr im weiteren Sinne auch die Knaben und Jünglinge an, welche in der Umgebung des Bischofs zu Geistlichen ausgebildet wurden[4]). Das Metzer Kanonikat bildete die Schule, durch welche der grösste Theil des Diözesanklerus hindurchging. Dadurch gewann Chrodegangs Regel den ausgedehntesten Einfluss. Die Geistlichen lebten sich von Jugend auf in die Anschauungen ein, von welchen sie durchdrungen war.

Endlich galten auch die Matricularii als Zugehörige des bischöflichen Hofes. Deshalb unterliess Chrodegang nicht, Bestimmungen, welche sich auf sie beziehen, in seine Regel aufzunehmen[5]). Sie sind von besonderem Interesse, da in ihnen die religiösen Ziele der ganzen Einrichtung klar hervortreten. Chrodegang verhehlte sich nicht, dass die Armen in seelsorgerlicher Hinsicht übel verwahrlost seien[6]). Um dem abzuhelfen, richtete er eigene Erbauungsstunden ein, welche für sie je am zweiten Sonntag in St. Stephan gehalten wurden[7]). Wie von den Kanonikern, so forderte er auch von ihnen in jedem Jahre zwei malige Beichte. Endlich brachte er Ordnung in die Vertheilung der Unterstützungen[8]).

---

1) Vgl. c. 2, 33 u. ö.

2) C. 1, 9, 11 u. ö.

3) Vgl. c. 31, 14, Prol.

4) C. 2: Pueri parvi vel adolescentes in oratorio vel ad mensas cum disciplina ordines suos custodiant, foras autem ubi et ubi custodiam habeant disciplinam.

5) C. 34: Matricolarii tam domi quam et in suburbanis = tam qui in domo sunt quam illi qui per caeteras ecclesias infra civitatem vel vicis matriculas habent.

6) Quia non secundum institutionem antiquae ecclesiae, eorum esset conversatio, sed sub magno quodam periculo et negligentia et, ut ita dixerim, absque praedicatione et confessione erant in quadam securitate positi, neque ad domum ad stationem publicam ad audiendum verbum Dei veniebant neque in reliquis stationibus sed erant omnes sedentes unusquisque in loco suo.

7) In denselben wurden Homilien verlesen.

8) Vertheilt wurde Brot und Speck oder Brot nnd Käse; für jede

Chrodegang hatte bei Aufstellung seines Statuts nicht die Absicht, eine allgemeine kirchliche Institution zu schaffen; er beschränkte sich auf das ihm Naheliegende[1]). Seine Regel war für den Klerus der Kathedrale von St. Stephan und der von ihr abhängigen Kirchen, St. Paul und St. Maria, bestimmt[2]). Aber sie gewann bald eine viel weiter greifende Bedeutung. Es ist nicht unwahrscheinlich, dass das schon in Pippins Zeit begann; unter Karl wurde das Metzer Kanonikat ein Musterinstitut für die fränkische Kirche.

Wenn nun auch Chrodegang, so viel wir wissen, Massregeln, welche die ganze fränkische Kirche betrafen, weder angeregt noch ausgeführt hat, so gingen doch seine Sorgen und Gedanken auf die Allgemeinheit: er erstrebte den innigen Zusammenschluss des Klerus auf religiöser Grundlage. Zeuge dessen ist der Todtenbund von Attigni, an dem er theilnahm, den er wahrscheinlich veranlasste[3]). Er hatte im Jahre 762 eine schwere Krankheit zu überstehen[4]); sie wird ihm den Gedanken nahegelegt haben, die auf einer Synode zu Attigni[5]) versammelten fränkischen

---

Vertheilung war bestimmt: Brot von 8 Scheffeln und Speck von 6 Mastschweinen oder eine pensa Käse. Uhlhorn berechnet aus dem Bortverbrauch 240 matricularii (Liebesthätigkeit II S. 25). In der Fastenzeit wurde Brot und Wein vertheilt; für das Osterfest Brot und Wein, Speck und Käse. An Wein waren jährlich 24 modia nöthig.

1) Vgl. den Prolog, S. 49 Anmerk. 7.

2) Ergibt sich aus c. 24. Die Regel ist die Frucht von Berathungen; vgl. Prol.: „Fratrum spiritualium consolatione adiutus.“

3) Oelsner, J.B. S. 360 ff., 477.

4) Ann. Laureshl., Mosell. z. d. J.

5) Die einzige Nachricht über diese Synode enthält der Todtenbund, Capitul. 106 S. 221: (Episcopi seu abbates) apud villam publicam Attiniacum pro causa relegionis ac salute animarum congregati synodali conventu inter cetera salubriter sapienterque definita hoc quoque statuerunt etc. Das Jahr der Zusammenkunft steht nicht fest. Sicher ist nur, dass sie nicht vor dem Juli 760 (Stuhlbesteigung Johanns II. von Konstanz) stattgefunden haben kann. Weniger fest steht der terminus ante quem. Denn das Jahr 762 als Todesjahr Fulchars von Lüttich ist, wie mich dünkt, nicht so gut beglaubigt, wie Oelsner S. 475 annimmt. War Baldebert von Basel identisch mit dem gleichnamigen Abte von Murbach, dann würde man nicht über 762 hinabrücken dürfen; denn der Abt starb in diesem Jahre (Ann. Alam. S. 28). Aber die Identität steht nicht ausser Zweifel; zwar ist gewiss, dass Baldebert von Murbach den Bischofstitel führte (Confrat. Aug. [ed. Piper] 171, 7 S. 209); aber er kann auch Klosterbischof gewesen sein. Die Theilnahme bairischer Aebte an dem Bunde nach 763 ist zwar unwahr-

Prälaten zum Abschluss eines Gebetsvereines zu ermuntern: sie verpflichteten sich, für jedes verstorbene Mitglied hundert Messen feiern und hundert Psalmen singen zu lassen, jeder Bischof hatte ausserdem persönlich dreissig Messen zu lesen. Aus dem deutschen Theile des Reichs nahmen die Bischöfe Eddo von Strassburg, Lul von Mainz, Megingoz von Würzburg, Baldeberht von Basel, Folcrich von Lüttich, Johannes von Konstanz, Willibald von Eichstädt und Tello von Chur Antheil, sodann die Aebte Jakob von Hornbach, der sich als Bischof bezeichnet, Fabigaud von Wessobrunn, Athalbert von Pfäffers und Eborsind von Altaich.

Chrodegang starb am 6. März 766[1]). In der letzten Zeit vor seinem Tode hatte ihn besonders die Versorgung seiner Klöster mit Reliquien beschäftigt[2]). Er war darin ganz ein Kind seiner Zeit, dass er auf den Besitz von oft recht zweifelhaften Heiligthümern den höchsten Werth legte. Ueberhaupt war er kein bahnbrechender Mann: nirgends vertrat er einen neuen Gedanken oder steckte er ein neues Ziel. Es genügte ihm, ein stets williger Mithelfer bei allen kirchlichen Massregeln seines Königs zu sein. Pippin gab dem Verstorbenen keinen Nachfolger; das Bisthum Metz blieb einige Jahre lang erledigt[3]). Fand er niemand, der ihm den Jugendgenossen ersetzen konnte?

Zwei Jahre nach Chrodegang, am 24. September 768, ist auch er gestorben[4]). Der Tod kam ihm nicht unerwartet. Seine letzte Schenkung galt dem Kloster St. Denis; er machte sie in Erwartung seines baldigen Endes. Es ist charakteristisch für den Mann, der stets mit klarem Blicke den Ereignissen ins Auge gesehen hat, dass er bei der Darbringung seiner Gabe den Wunsch nach Genesung zurückhielt oder unterdrückte. Die Mönche sollten für die Gesundheit seiner Seele beten und seinen Leib in ihrer Gruft bestatten[5]). Wie oft sind ähnliche Worte in

---

scheinlich, aber nicht geradezu unmöglich. Immerhin macht das Zusammentreffen der Namen in der Urkunde Pippins für Prüm (Böhmer-Mühlbacher 93) und in Attigni die Gleichzeitigkeit sehr wahrscheinlich.

1) Ann. Lauresh. z. d. J.

2) Er liess sich von Paul I. die Reliquien des Gorgonius, Nabor und Nazarius schenken und vertheilte sie an die Klöster Gorze, St. Avold und Lorsch (Gest. ep. Mett. S. 268; Ann. Lauresh. z. J. 775). Ueber die Mirac. Gorg. s. Wattenbach, G.Q. I S. 345.

3) Gest. ep. Mett. S. 269.

4) Böhmer-Mühlbacher 112a.

5) L. c. 107: Pro animae nostrae remedium seu et propter locum sepulturae corporis mei.

Stiftungsbriefen wiederholt worden. Der Augenblick, in welchem sie diesmal ausgesprochen wurden, verleiht der abgenützten Formel individuellen Gehalt.

Bei der kirchengeschichtlichen Beurtheilung Pippins denkt man unwillkürlich zuerst an sein Bündnis mit Rom. Ohne Zweifel war es das wichtigste Ereignis seiner Regierung. Doch auch abgesehen hievon war sie für die Kirche bedeutungsvoll. Indem Pippin in die Arbeit des Bonifatius eintrat, verhütete er, dass die Frucht der treuen Thätigkeit des angelsächsischen Bischofs verloren ging. Aber er nahm seine Gedanken nicht auf, ohne sie zu verändern. Dadurch, dass er sie den nationalen Vorstellungen anpasste, fügte er die von einem Fremden begonnene Reform in den landeskirchlichen Rahmen ein.

Zweites Kapitel.

Karl d. Gr. und die Päpste.

Konnten die Verhältnisse auf dem Punkte beharren, zu welchem Pippin sie geführt hatte?

Er hatte der fränkischen Politik eine entscheidende Wendung gegeben. Indem er den römischen Patriciat übernahm, beschritt er den Weg, auf welchem die Geschlossenheit des fränkischen Staates sich auflöste. Bis dahin war derselbe trotz der Sprachverschiedenheit seiner Bewohner ausschliesslich national. Weder Chlodovech noch Dagobert, weder Pippin der Aeltere noch Karl Martell hatten jemals andere Interessen zu vertreten als fränkische. Das war seit dem Frühjahr 753 anders. Seitdem hatte der fränkische König für ein Gemeinwesen zu sorgen, das sich nicht als Theil des fränkischen Reiches fühlte und das zu bedeutend war, als dass es je im fränkischen Reiche aufgehen konnte. Die Folge zeigte sich sofort: mit diesem Jahre hatte die rein nationale Politik des Frankenreichs ein Ende: seit diesem Jahre gab es wieder eine europäische Politik. Karl d. Gr. hat sie mit unvergleichlichem Talent und nie versagendem Glück geleitet. Er schritt von Erfolg zu Erfolg; aber als er sich König der Franken sowie der Langobarden und Patricius der Römer nannte, war das Staatswesen, das Chlodovech gegründet, untergegangen: der nationale Staat hatte sich zu einem die abendländische Kulturwelt umspannenden Reiche erweitert. Das waren die Konsequenzen von Pippins Entschluss.

Dass die fränkische Kirche Landeskirche war, entsprach der nationalen Abgeschlossenheit des fränkischen Staats. Ver-

gebens hatte Bonifatius versucht, hier eine Aenderung herbeizuführen: es gelang ihm nicht, die fränkische Kirche als untergeordnetes Glied dem päpstlichen Machtbereich einzufügen. Gerade Pippin hatte ihr den landeskirchlichen Charakter erhalten. Aber war es möglich, dass sie ihn bewahrte, während die staatlichen Verhältnisse sich immer entschiedener umgestalteten? In der That verlor sie durch Karl ihr bisheriges Gepräge: durch ihn geschah es, dass alles, was an geistigem Leben in der abendländischen Christenheit vorhanden war, sich in der fränkischen Kirche sammelte; alle kirchlichen Fragen, welche die Zeit bewegten, wurden auf fränkischem Boden besprochen und entschieden. Damit trat der Gedanke des landeskirchlichen Abschlusses zurück hinter dem Gedanken der alle umspannenden kirchlichen Gemeinschaft, welche durch die fränkische Kirche repräsentirt wurde. So wurde die Landeskirche zur Reichskirche. Aber indem das geschah, blieb die Stellung, welche der Herrscher in der Landeskirche inne gehabt hatte, unangetastet; der fränkische König erscheint nun als Leiter der abendländischen Christenheit, wie er vorher Regent der fränkischen Kirche gewesen war. Das war möglich, da das Verhältnis zum Papstthum sich so ordnete, dass der Papst dem fränkischen Könige als Unterthan gegenüber trat.

Wir werden dadurch zur Betrachtung der italienischen Angelegenheiten zurückgeführt.

Pippin hatte es nicht unternommen, die Stellung des Papstes zum Patricius genau zu bestimmen. Das Verhältnis blieb in der Schwebe. Doch gab es einen festen Punkt: das Papstthum bedurfte des Rückhalts, welchen ihm das fränkische Bündnis darbot. Deshalb bestand keine Gefahr, dass dasselbe von römischer Seite gebrochen werden würde. In den Erschütterungen, welche kurz vor Pippins Tod in Rom eintraten, bewies sich recht augenfällig, dass sein Bestand unabhängig von den Persönlichkeiten war, welche jeweilig den römischen Stuhl einnahmen.

Am 28. Juni 767 starb Papst Paul I. Um der Gluth des römischen Sommers zu entfliehen, hatte er sich nach St. Paul vor den Mauern begeben. Dort ergriff ihn die Krankheit, der er erlag[1]). Er hatte nicht an seinen Tod gedacht, als er die Stadt verliess; denn es waren keine Massregeln für die Wieder-

1) Conc. Later. (Mans. XII, 717). Ueber den Tag vergleiche die Bemerkung bei Jaffé-Wattenbach S. 283.

besetzung des römischen Stuhles getroffen. Um so leichter konnte der Gedanke entstehen, dass die päpstliche Macht dem als sichere Beute zufallen werde, der es wagte, sie an sich zu raffen. Es gab in Rom Männer, welche in dem Amte des Bischofs zunächst den Besitz der höchsten Gewalt in der Stadt erblickten: die römischen Grossen. Zum ersten Male griff damals der römische Adel tumultnarisch in die Papstwahl ein[1]).

An der Spitze einer mächtigen Familie stand Toto, den man Herzog von Nepi nannte[2]). Seine Macht gründete sich auf seine Besitzungen in Tuscien. Als man stündlich das Ende des Papstes erwartete, drang er an der Spitze der Miliz aus den toscanischen Städten und der von ihm bewaffneten Bauern in Rom ein: er besass auf dem Janiculus[3]) ein festes Haus; von da aus beherrschte er die Stadt. Die Führer des römischen Klerus täuschte er durch Versprechungen, welche er nicht zu halten gedachte[4]). Zum Papste hatte er seinen Bruder Konstantin, einen Laien, bestimmt. Rascher, als es irgend jemand erwartete, handelte er; denn noch ehe Paul die Augen geschlossen hatte, war sein Nachfolger erwählt. Mit dem bewaffneten Gefolge Totos bemächtigte sich Konstantin des Lateran; man nöthigte den Bischof Georg von Palestrina, ihn am Tage nach Pauls Tode zum Subdiakon und Diakon zu weihen. Sofort liess er sich vom römischen Volke den Treueid schwören[5]). Am Sonntag darauf, 5. Juli 767, erfolgte seine Konsekration in St. Peter. Der Klerus und die Bevölkerung war überrascht und konsternirt. Konstantin hatte wenig Freunde; aber niemand wagte, ihm offen Widerstand zu leisten. Toto meinte mit Gewalt jede oppositionelle Regung niederhalten zu können. Einen seiner Gegner, den Herzog Gregor, dessen Besitzungen in der Campagna lagen, liess er umbringen.

---

1) Vgl. Hegel, Gesch. der Städteverfassung in Italien I S. 212.

2) Quellen für die erzählten Ereignisse sind Vit. Steph. III. 2—24 und der Bericht des Christophorus vor der Laleransynode, Mans. XII, 717 f.; beide im wesentlichen übereinstimmend. Vgl. Gregorovius, Gesch. der Stadt Rom II S. 350 ff.; Reumont, Gesch. der Stadt Rom II S. 121; Langen, Gesch. d. röm. K. S. 688 ff, und meinen Artikel über Konstantin: P. R.E. VIII S. 794.

3) Toto dringt durch die porta Pancratii in Rom ein: seine Gegner nahen der Stadt auf der via salaria, überschreiten den Tiber auf dem pons Milvius und richten den Angriff ebenfalls auf die porta Pancratii.

4) Conc. Later. S. 717.

5) V. Steph. III. 4.

Die Erhebung Konstantins war in jeder Hinsicht unregelmässig, ein Bruch mit den bisherigen römischen Traditionen. Aber Pippin gegenüber hielt er vollständig an der Stellung seiner Vorgänger fest. Wenige Tage nach seiner Inthronisation eröffnete er den Verkehr mit dem König, indem er ein Schreiben an ihn richtete[1]). Man glaubt Stephan II. oder Paul I. reden zu hören, so gleich sind die Phrasen, in welchen er von dem Verdienste Pippins um die Kirche, von dem Bunde zwischen ihm und den Päpsten, von seiner eigenen Anhänglichkeit, treuen Liebe und festen Freundschaft gegen den fränkischen Herrscher spricht. Bald folgte ein zweites Schreiben: Konstantin fürchtete, Pippin könnte ungünstigen Nachrichten Glauben schenken, die über ihn und seine Erhebung in das fränkische Reich dringen möchten[2]). Dem wollte er vorbeugen, indem er keinen Zweifel an seiner Bundestreue aufkommen liess. Deshalb hob er geflissentlich hervor, dass er den Beistand der Franken nicht entbehren könne[3]); er sprach fast wie ein Vasall dem Lehensherrn gegenüber[4]). Ein Schreiben der orientalischen Patriarchen, das eine rein innerkirchliche Frage betraf, beeilte er sich dem Könige vorzulegen[5]). Von dem Standpunkt der fränkischen Politik aus hatte Pippin keinen Grund, mit Konstantin unzufrieden zu sein. Der Papst hatte denn auch von ihm nichts zu fürchten.

Allein er war der Situation in Rom nicht mächtig. Seine Erhebung war im Widerspruch mit den Verabredungen geschehen, welche zwischen Toto und dem römischen Klerus getroffen worden waren[6]). An der Spitze der Geistlichkeit stand der Primicerius Christophorus, ein Mann voll Selbstgefühl, stets bereit, kirchliche Ueberzeugungen nachdrücklich auszusprechen, aber ganz unbedenklich in der Wahl seiner Mittel: ein Eid hatte für ihn besonders deshalb Werth, weil er das sicherste Mittel war, die

---

1) Cod. Carol. 44.

2) L. c. 45 S. 153.

3) L. c. S. 150: Dum . . me . . in vestro solito auxilio et protectione commisi, paratum iam remedium inveni, et afflictus animus meus paulisper expiravit.

4) L. c. S. 153: Nos quidem, testatur nobis Deus noster, cui occulta cordis manifesta sunt, ut plus etiam quam prelati nostri predecessores pontifices in vestra a Deo protecti regni vestri Francorum caritate et dilectione atque sincera fidelitate cum omni nostro populo firma constantia erimus permansuri.

5) L. c. S. 153 f.

6) Conc. Later. S. 717.

Gegner zu betrügen[1]). Während er sich in das Geschehene zu fügen schien, sann er darauf, den verhassten Eindringling zu beseitigen. Dazu aber war ihm die Unterstützung einer auswärtigen Macht nöthig. Da die Franken Konstantin anerkannten, so suchte und fand er Anlehnung an die Langobarden. Dann warf er die Maske ab. An der Spitze von Banden aus dem Sabinerlande und Langobarden aus Spoleto zogen Sergius, Christophorus' Sohn, und der langobardische Priester Waldibert gegen Rom. Toto, der sich mannhaft vertheidigte, wurde meuchlings erstochen. Konstantin hatte nicht den Muth, für seine Stellung zu kämpfen; er floh in die Kirche. Man möchte annehmen, dass die Führung des Amts, das er an sich gerissen hatte, ihn den Unterschied zwischen einem geistlichen Beruf und weltlicher Macht lehrte; denn viel ernster klingt sein zweiter Brief als sein erster[2]). Die Vorwürfe seines Gewissens werden ihn zum Feigling gemacht haben: so wurde er ruhmlos beseitigt.

Einen Augenblick schien es, dass durch den Sturz Konstantins das fränkische Bündnis zerrissen werden würde. Denn nun machten die Langobarden den Versuch, die Frucht der gelungenen Empörung für sich zu pflücken. Von einigen Römern unterstützt erhoben sie einen Mönch aus dem Kloster des heiligen Vitus, Namens Philipp, auf den römischen Stuhl. Aber wie völlig täuschten sie sich über ihre Macht in der Stadt. Nur ein paar Stunden konnte ihr Erwählter träumen, Papst zu sein.

Am 1. August 768 versammelte Christophorus den Klerus und das Volk auf dem Forum vor dem Bogen des Septimius Severus[3]). Dort wurde Stephan III. zum Papste gewählt. Er war von Geburt ein Sicilianer; unter Gregor III. war er, noch ein Knabe, nach Rom gebracht worden, um in einem römischen Kloster erzogen zu werden. Herangewachsen wurde er Mönch. Bald zogen ihn die Päpste in ihren Dienst; Zacharias machte ihn zum Priester bei St. Cäcilia, behielt ihn jedoch in seiner Umgebung im Lateran; ebenso stand er Stephan II. und Paul I.

---

1) V. Steph. III. 5. Christophorus (S. 718) erwähnt natürlich den Eid nicht, bestätigt aber den Betrug. Christophorus war schon unter Stephan II. einflussreich, Paul I. hatte ungetheiltes Vertrauen zu ihm (Cod. Carol. 36 S. 128).

2) Vgl. Sätze wie S. 149: Dum . . considero, quanta mihi inrepti pastoralis officii debet insistere curandas ruendasque dominicas rationales oves, valde fateor intolerabilis mestitia cordis mei archano adhesisse.

3) V. Steph. III. 11: In Tribus fatis.

nahe[1]). Dass dieser Mann auf den päpstlichen Thron erhöht wurde, war ein Programm: seine Wahl bedeutete Widerstand gegen den Adel, Behauptung der Selbstständigkeit gegen die Langobarden, Festhalten an dem fränkischen Bündnis. Man sieht: das letztere blieb in diesen Schwankungen das unverrückbare Fundament der päpstlichen Politik. Im übrigen suchte Stephan sich möglichst rasch und möglichst vollständig seiner Gegner zu entledigen. Wenn es Widerstand gegen den Adel und die Langobarden galt, war er der römischen Bevölkerung sicher; die rohe Grausamkeit, mit welcher Konstantin und seine Anhänger, sowie Waldibert mishandelt wurden, offenbart einen Abgrund von Hass: der Papst brauchte nur den Pöbel gewähren zu lassen, so wurde seine Arbeit vollzogen. Nachdem er auf diese Weise sich in seiner Stellung befestigt hatte, wandte er sich an Pippin. Die Wahl seines Gesandten zeigt, wie viel ihm daran lag, dass keine Störung im Verhältnis zu den Franken eintrete; sein Bote war jener Sergius, der eben als Führer der Erhebung gegen Konstantin sich hervorgethan hatte. Er überbrachte ein päpstliches Schreiben, in welchem Pippin aufgefordert wurde, etliche gelehrte, der heiligen Schrift und der kanonischen Einrichtungen kundige Bischöfe nach Rom zu senden. In ihrer Anwesenheit sollte eine Synode stattfinden, um die durch Konstantins Usurpation verwirrten Verhältnisse wieder zu regeln[2]). Stephan konnte die Rechte des Patricius nicht unumwundener anerkennen, als es in dieser Aufforderung geschah; er konnte nicht vollständiger sich darein fügen, dass Pippin der Leiter der fränkischen Kirche war.

Während man in dieser Weise in Rom alle Berechnungen auf den unveränderten Fortbestand der Verbindung mit den Franken baute, schien deren Sicherheit vom fränkischen Hofe aus erschüttert zu werden.

Die Gesandten trafen Pippin nicht mehr am Leben; die Regierung war an seine beiden Söhne, Karl und Karlmann, übergegangen. Man konnte erwarten, dass sie in jeder Hinsicht an der Politik Pippins festhalten würden. Denn so wenig wir über die Jugend der beiden Könige wissen[3]), so ergibt sich doch aus

---

1) Erwähnt als Gesandter des Ersteren V. Steph. II. 50.

2) Der Brief verloren; Inhaltsangabe V. Steph. III. 16.

3) Bekanntlich steht weder die Zeit noch der Ort der Geburt Karls d. Gr. fest. Die einzige Geschichte, die aus seiner Jugend erzählt wird (Transl. Germani, M. G. Scr. XV S. 6), ist von mehr als fraglicher Glaubwürdigkeit.

den dürftigen Notizen die eine Thatsache, dass Pippin seine Söhne ungemein frühzeitig zur Theilnahme an seinen Herrscherakten herbeizog. Sie waren dem Knabenalter kaum entwachsen, da nahm er sie schon in das Feldlager mit[1]); er liess Urkunden, die er ausstellte, von ihnen unterzeichnen[2]); den Jüngling Karl sandte er Stephan II. entgegen, um ihn auf fränkischem Boden willkommen zu heissen[3]); als er in St. Denis gesalbt wurde, liess er auch seine Söhne von dem Papste benediziren[4]). Wer möchte die Absicht, welche in dem allen liegt, verkennen? Pippin wollte, dass seine Ziele die Ziele seiner Söhne würden; sie sollten seine Lebensarbeit fortsetzen. Von Karl d. Gr. ist das geschehen: kein Gedanke lag ihm so fern als der, dass der Nachfolger sich nur dann als selbstständiger Herrscher beweise, wenn er mit der Politik seines Vorgängers breche. Im Gegentheil, ihm galt die Kontinuität der Regierungsgrundsätze etwas. Schon die Weise, wie er die Männer behandelte, welche seinem Vater nahe standen[5]), bewies, dass er nichts anderes wollte, als was sein Vater gewollt hatte. Eine päpstliche Gesandtschaft konnte also des freundlichsten Empfangs sicher sein. Demgemäss fand denn auch der von Stephan ausgesprochene Wunsch bereitwillige Er-

---

Man vgl. über die Jugend Karls: Abel, Jahrb. des Fränk. Reichs unter Karl d. Gr., 2. Aufl., von Simson, 1888, S. 9 ff. Für das Jahr 742 als Geburtsjahr und gegen 747 scheint mir die Thatsache ausschlaggebend, dass Karl im Januar 754 zur Begrüssung Stephans II. von Pippin vorausgesandt wurde (V. Steph. II. 25; Fred. cont. 119); wäre Karl 747 geboren, so wäre er damals noch nicht sieben Jahre alt gewesen, für eine solche Sendung also zweifellos zu jung.

1) Im Jahre 762 begleiten Karl und Karlmann den König in den aquitanischen Krieg (Ann. S. Amand., Pet. z. d. J.); wenn auch das Geburtsjahr Karlmanns nicht feststeht, so war er doch sicher bedeutend jünger als Karl, im Jahre 762 also kaum über das Knabenalter hinaus; dass von Karl zum ersten Mal im Jahre 761 die Theilnahme an einem Feldzuge erwähnt ist, mag zufällig sein (Ann. S. Amand., Pet., Lauriss., Einh. z. d. J.).

2) Urkunde für St. Calais vom 10. April 760 (Böhmer-Mühlbacher 89): Der König versichert, dass er das Kloster sub sermone tuitionis nostrae vel emunitatibus ipsius monasterii vel mundeburdo illustris viri Caroli filii nostri qui causas ipsius abbatis vel monasterii habeat receptas, aufnehmen wolle. Urkunde für Prüm vom 13. August 762 (Böhmer-Mühlbacher 93).

3) S. oben Anmerk. 1.

4) Clausul., Bouq. V S. 9 Wenn Stephan II. seine Briefe an Pippin und seine Söhne richtete, so wird er bemerkt haben, dass Pippin Werth darauf legte, dass die politischen Dinge seinen Söhnen nicht fremd blieben.

5) V. Sturm. 21 S. 375.

füllung. Indem der einzige fränkische Erzbischof an der Spitze von zwölf Bischöfen des Reichs in Rom erschien[1]), ward dem Papste der Beweis geliefert, dass die Söhne Pippins entschlossen waren, die enge Verbindung mit Rom aufrecht zu erhalten, welche ihr Vater gegründet hatte[2]). Gewiss liessen sie es auch an der ausdrücklichen Versicherung nicht fehlen, dass sie ihre Macht für die Rechte des heiligen Petrus einsetzen würden[3]).

Gleichwohl war die Stellung des fränkischen Hofs zu den italienischen Angelegenheiten nicht völlig die gleiche wie zehn Jahre vorher. Schon Pippin hatte in seiner letzten Zeit jeden neuen Konflikt mit den Langobarden vermieden[4]). Seine Erben gingen noch einen Schritt weiter: sie suchten zu einer vollen Verständigung mit ihnen zu kommen. Eine Familienverbindung der beiden Königshäuser sollte die Eintracht der beiden Völker sichern. Diesen Gedanken vertrat die Königin Bertrada[5]); dass er bei den fränkischen Grossen Beifall fand, ist mehr als wahrscheinlich, hatten sie doch nur widerwillig dem Angriff auf die Langobarden zugestimmt. Kein Wunder, dass die jungen Könige auf ihn eingingen. Sie schienen sich dadurch nicht von der Richtlinie der Politik ihres Vaters zu entfernen: hatte er den Frieden aufrecht erhalten, so suchten sie ihm die Gewähr der Dauer zu verleihen. Einen Schlag gegen Rom meinten sie dadurch gewiss nicht zu führen[6]). Aber sie täuschten sich über den Eindruck, den ihr Verhalten in Rom machte; denn hier

---

1) V. Steph. III. 17. Aus dem deutschen Gebiet waren unter den Bischöfen Lul von Mainz und Erembert von Worms; Berenwelf von Würzburg, den eine Handschrift nennt, war sicher nicht Theilnehmer. Ist der Name der Stadt richtig, so kann nur Megingoz gemeint sein.

2) Auf die Verhandlungen der Synode (Mans. XII, 713 ff.) habe ich hier nicht einzugehen, da sie das Verhältnis zum fränkischen Reiche nicht berühren.

3) Dass es an solchen Versicherungen nicht fehlte, zeigt Cod. Carol. 46 S. 156.

4) Cod. Carol. 39 S. 137.

5) Einh. v. Kar. 18: Heirath Karls mit der Tochter des Desiderius auf Rath seiner Mutter. Mosell. (M G. Scr. XVI S. 496), Lauresh., Lauriss., Einh. z. J. 770. Reise Bertradas nach Italien des Friedens wegen. Es liegt nahe, damit die Reise Sturms nach Baiern (V. Sturm. 22 S. 376) zu kombiniren. So Abel, J.B. S. 65 ff.

6) In die Zeit, in welcher die Unterhandlungen mit Desiderius stattfanden, fällt der Cod. Carol. 46 S. 155 ff. beantwortete Brief Karls und Karlmanns an Stephan. Er enthielt Versicherungen, welche den Papst sehr befriedigten. Ferner die Sendung des Ittherius 48 S. 165.

sah man in der Wiederherstellung eines guten Verhältnisses zwischen Franken und Langobarden eine ernste Gefährdung der eigenen Lage.

Stephan III. war von Anfang an nicht ohne Argwohn gegen die fränkische Politik[1]). Als er nun erfuhr, was man beabsichtigte, that er alles, um die Verständigung zwischen Franken und Langobarden zu verhindern. Er sandte ein langes Schreiben an die beiden Brüder[2]). In ihm erklärte er die beabsichtigte Heirath[3]) für eine teuflische Eingebung; unter Anrufung Gottes, des Richters der Lebendigen und der Todten, kraft der Autorität des Apostels Petrus verbot er sie; er sprach den Fluch aus über jeden, der seiner Weisung zuwiderhandeln würde. Er fabelte, Pippin habe im Namen seiner Söhne den Päpsten Gehorsam gelobt; ja sie selbst hätten dasselbe Versprechen Paul I. gegenüber abgelegt. Und jetzt, ruft er aus, ist das euer Versprechen! Die Verbindung mit den Langobarden betrachtete er als Bruch des mit den Päpsten geschlossenen Bundes.

Ein seltsam leidenschaftlicher Brief, und seltsam das Verfahren, durch welches Stephan den Nachdruck seiner Worte noch zu steigern suchte. Bevor er sein Schreiben absandte, legte er es auf das Grab des Apostels nieder; dort brachte er sodann das Messopfer dar: von der Konfession des Petrus hinweg, gleichsam genehmigt und bestätigt durch ihn, wurde es an die fränkischen Brüder abgeschickt.

Nie hat ein Papst in einer politischen Angelegenheit seine geistliche Autorität entschiedener in die Wagschale geworfen; nie mit weniger Erfolg und nie mit weniger Recht. Mit weniger Erfolg; denn Karl liess sich durch die päpstlichen Vorstellungen nicht hindern, die Ehe mit der langobardischen Königstochter abzuschliessen[4]). Und mit weniger Recht; denn während Stephan

---

1) Ergibt sich aus den letzten Absätzen von Cod. Carol. 46 S. 157 f.

2) Cod. Carol. 47 S. 158 ff.; v. Ranke (W.G. V, 2 S. 113) verlegt den Brief nach der Vermählung Karls; aber Stephan mahnt nicht, die Ehe wieder aufzulösen, sondern sie nicht einzugehen. Hefele (C.G. III S. 606) möchte das Schreiben am liebsten für unecht erklären, wagt es aber nicht geradezu und nimmt nun an, dass Karl vielleicht heirathete, ehe das päpstliche Schreiben in seine Hand kam, und seine Ehe wieder löste, vielleicht in Folge des päpstlichen Schreibens.

3) Offenbar wusste er nicht, wer von den beiden Brüdern die langobardische Prinzessin heirathen sollte. Ueber seine Behauptung, sie seien beide verheirathet gewesen, s. Abel, J.B. S. 82 f.

4) Sommer oder Herbst 770.

in solch massloser Weise gegen die Langobarden sprach, hatte er bereits Beziehungen zu Desiderius angeknüpft[1]). Das war für ihn nicht allzu schwierig; denn am päpstlichen Hofe gab es eine langobardische Partei. An ihrer Spitze stand Paul Afiarta, ein Kammerherr, der sich in Stephans Gunst behauptete, obwohl er aus seinen Gesinnungen kein Hehl machte[2]); auch der Bruder des Papstes hielt sich zu den Langobarden[3]). Der Plan ist durchsichtig: in der fränkisch-langobardischen Verständigung schien eine Gefahr für die päpstlichen Interessen zu liegen; denn wer bürgte dafür, dass sie von den neuen Freunden nicht den alten Gegnern geopfert wurden? Dem meinte Stephan zuvorkommen zu können, indem er sich einseitig mit Desiderius vertrug. Er konnte sich kaum verhehlen, dass er dadurch dem fränkischen Bündnis zuwider handelte; aber war dasselbe nicht von fränkischer Seite aus bereits erschüttert? Stephan konnte sich zu seinem Vorgehen berechtigt halten, da auch die Franken einseitig mit Desiderius verhandelt hatten. Jedoch er traf auf den Widerstand der fränkischen Partei in Rom; besonders Christophorus setzte sich einer Wendung der päpstlichen Politik entgegen, welche alles in Frage zu stellen drohte, was seit dem Jahre 753 erreicht war. Bei ihm war der politische Gegensatz gegen die Langobarden zum persönlichen Hass geworden. Und reichlich vergalten sie ihm denselben. Er wusste, dass er nicht nur um seinen Einfluss, sondern um sein Leben kämpfte. Deshalb griff er zu den äussersten Mitteln. Er zog bewaffnete Banden aus der Umgegend nach Rom, um die Stadt gegen einen Angriff zu halten. Durch die erregte Bevölkerung sollte Stephan genöthigt werden, von dem Plane einer Verbindung mit den alten Feinden Roms abzustehen. Aber Christophorus unterlag; er büsste seine Opposition mit dem Leben; das gleiche Schicksal hatte sein Sohn Sergius. Indem Stephan die Männer, denen er seine Erhöhung verdankte, der Feindseligkeit der Langobarden opferte[4]), lieferte er den Beweis, dass der Plan, den sie be-

1) Diese Annahme scheint mir unumgänglich, um den Nachrichten der V. Steph. III. 28 ff. gerecht zu werden und sie mit Cod. Carol. 50 zu vereinigen. Direkt bestätigt wird die Annahme durch die verlorenen Annalen, welche Aventin benützte (s. Riezler, Sitzungsberichte der Münchener Akademie 1881, I S. 247 ff.; die fragliche Stelle S. 253 f.).

2) V. Steph. III. 28.

3) V. Hadr. 10 wird neben Paul Afiarta der Herzog Johannes, der Bruder Stephans, als Führer der langobardischen Partei in Rom genannt.

4) Gregorovius (II S. 369) und Reumont (G. d. St. Rom II S. 122)

kämpften, schon zur That geworden war. Desiderius bestätigte das dadurch, dass er die Abtretung zahlreicher Städte, auf welche der Papst Anspruch erhob, gelobte. So zahlte er den Preis für die Beseitigung des fränkischen Parteigängers, welcher bisher die Kurie beherrscht hatte, und für den Verzicht auf das Bündnis, das gegen die Langobarden gerichtet war.

Was in Rom geschehen war, wurde dem fränkischen Hofe natürlich nicht mitgetheilt; aber es spiegelt sich deutlich in den dorthin gerichteten Briefen. Stephans Urtheil über die Langobarden schlägt mit einem Male um. Während er eben kaum einen Ausdruck gefunden hatte, der die ganze Tiefe seines Abscheus vor ihnen und ihrem Könige aussprach[1]), ist Desiderius nun sein ausgezeichneter, erhabener, von Gott geschützter Sohn[2]). Hatte er bisher alles von der Intervention der Franken erwartet, so wünschte er jetzt jeden Anlass zu beseitigen, der ihr Eingreifen hätte herbeiführen können; er erklärte, alle Gerechtsame des heiligen Petrus habe er voll und ganz von Desiderius empfangen[3]). Und nicht genug daran: er suchte ihre Einmischung

---

verlegen den Untergang des Christophorus schon in das Jahr 769. Da die Verständigung mit Desiderius ihm voranging (V. Steph. III. 29; Cod. Carol. 50 S. 168 f.), so ist das unmöglich. Vgl. Abel, J.B. S. 88 ff. Wenn Jaffé und Abel das Jahr 771 annehmen, so halte ich diesen Ansatz wenigstens nicht für sicher. Da fränkische Quellen (Ann. Mosell., Chron. Moiss. S. 295) von der Rückgabe zahlreicher Städte an den Papst im Jahre 770 sprechen, so kommt, wie mich dünkt, zunächst dieses Jahr in Frage. Die fränkische Nachricht kann sich jedoch nur auf die Anerkennung des päpstlichen Rechtes und das Versprechen der Herausgabe beziehen; denn wirklich überliefert wurden die Städte nicht (Vit. Hadr. 5). Die Ereignisse folgen sich dann so: Ende 769 oder Anfang 770 erhält man in Italien Nachricht von den fränkischen Plänen, vielleicht durch Tassilo; Sturms Sendung an ihn wird vorausgegangen sein. Stephan widerspricht in der heftigsten Weise. Aber es ist begreiflich, dass die beiden italienischen Mächte auf den Gedanken kamen, sich lieber direkt als unter fränkischer Vermittelung zu verständigen. Daher die Unterhandlungen, welche zu dem von Desiderius in der Peterskirche abgelegten Versprechen führten (Vit. Steph. III. 29; Cod. Carol. 50 S. 168; vgl. Vit. Hadr. 5). Die Folge war der Sturz der fränkischen Partei in Rom. Ist dem verlorenen baierischen Annalisten Aventins zu trauen (s. S. 76 Anm. 1), so erfolgte er in der Fastenzeit 770. Im Laufe des Sommers kam Bertrada nach Italien; sie begegnete nirgends Schwierigkeiten: die fränkischen Wünsche schienen von beiden Seiten bereitwillig erfüllt zu werden: man war ja bereits einig.

1) Cod. Carol. 47 S. 159.

2) L. c. 50 S. 168 ff.

3) L. c. S. 170. Da die Behauptung unwahr ist (Vit. Hadr. 5), so ist

in die italienischen Angelegenheiten dadurch unmöglich zu machen, dass er neue Zwietracht zwischen den kaum versöhnten Brüdern erregte[1]).

Der Papst schien in dem Schwanken der Verhältnisse das beste Spiel gespielt zu haben: er konnte hoffen, zugleich seine Unabhängigkeit von den Franken und die Erweiterung seines Besitzes in Italien zu erreichen. Und doch lag ein Fehler in seiner Rechnung. Er schätzte das gegenseitige Verhältnis der Macht nicht richtig: er und Desiderius waren auch verbunden den Franken nicht gewachsen. Deshalb waren die Folgen, welche die Herstellung des Einvernehmens mit den Langobarden hatte, ganz andere, als er dachte.

Am fränkischen Hofe konnte man sich nicht lange darüber täuschen, dass die beiden italienischen Mächte gegen die Franken einig seien. Der Eindruck, welchen diese Erkenntnis hervorbrachte, war der übelste. Man kann die Entrüstung Karls über das falsche Spiel der Italiener daran ermessen, dass er die eben eingegangene Verbindung mit den Langobarden rasch entschlossen wieder auflöste. Er that es in einer Weise, welche kränkend und herausfordernd war und sein sollte: nachdem kaum das erste Jahr seit seiner Vermählung abgelaufen war, sandte er Desiderius seine Tochter wieder zurück[2]). Der Schlag traf zugleich den Papst. Denn eine solche Ehescheidung war ein Hohn auf die kirchliche Sitte und das kirchliche Recht. Darüber war man am fränkischen Hofe nicht in Zweifel; es gab Männer, die muthig genug waren, zu widersprechen und dem jungen König sein Unrecht vorzuhalten[3]). Er aber liess sich dadurch nicht hindern; auch seine Mutter musste erfahren, dass er allein zu herrschen gewillt sei.

Politisch angesehen war Karls Massregel meisterhaft. Keiner

---

der Zweck, zu dem sie ausgesprochen wurde, einleuchtend. Dass der Papst hinzufügt, Karls Gesandte würden ihn darüber völlig aufklären, bestätigt, dass diese Verabredungen vor Bertradas italienischem Aufenthalte getroffen wurden; er würde sich sonst auf die Königin berufen.

1) Anders lässt sich die Denunziation Dodos, indirekt Karlmanns, nicht verstehen.

2) Einh. Vit. Kar. 18: Incertum qua de causa post annum eam repudiavit. Da die Ehe aus politischen Motiven geschlossen war, so wird der Grund ihrer Lösung ebenfalls auf dem Gebiet der Politik zu suchen sein. S. Abel, J B. S. 95.

3) Adalhard, der spätere Abt von Corbie, vertrat das Recht der Königin (Vit. Adalh. 7 S. 525).

der beiden Getroffenen wagte den Schlag zu erwidern. Weder rächte Desiderius die seiner unschuldigen Tochter angethane Schmach, noch trat der Papst für das gekränkte Recht der Kirche ein[1]). Indem so beide ihre Schwäche eingestanden, löste sich ihre Verbindung wie von selbst. Sie wurde nicht geradezu abgebrochen; aber Desiderius betrachtete sich seiner Verpflichtungen überhoben. Als Stephan an die Herausgabe der ihm versprochenen Ortschaften erinnerte, verweigerte er sie; nicht ohne einen gewissen Hohn lehnte er das Ansinnen des Papstes ab. Im Kreise seiner Vertrauten führte dieser bittere Klage über die Untreue des Desiderius: alles habe er ihm gelogen, was er auf die Reliquien des heiligen Petrus geschworen habe[2]). Aber er hatte nichts gegen ihn als Worte. Denn die fränkische Hilfe anzurufen, wagte er nicht. Karl that nichts gegen den Papst, aber auch nichts für ihn: er war offenbar an ihm irre geworden und wollte doch einen Bruch mit Rom vermeiden. Während er den Papst sich selber überliess, verlor er die italienischen Angelegenheiten nicht aus den Augen. Die Beseitigung des Usurpators Michael in Ravenna zeigte, dass er langobardische Parteigänger nicht zu dulden gedachte[3]). Michaels Nachfolger Leo war mehr fränkisch als päpstlich gesinnt[4]).

Die Kombination, auf welche Bertrada die Sicherheit des Friedens zu bauen unternommen hatte, erwies sich demnach als unhaltbar. Sie war zu künstlich, als dass sie von Bestand hätte sein können. Denn seit dem Tode Karl Martells waren die fränkischen und langobardischen Interessen in einen Gegensatz gerathen, den eine vermittelnde Politik wohl für einen Augenblick zu verbergen, aber nicht auszugleichen vermochte: beide Staaten strebten, ihre Macht nach der gleichen Seite hin

---

1) Gregorovius (G. R.'s II S. 381) lässt in seiner Weise Karl „mit Zustimmung, ja unter dem Jubel des Papstes" seine Ehe auflösen. Ueberliefert ist das bekanntlich nicht, und durchaus unwahrscheinlich, da an der Kurie die Langobarden bis zu Stephans Tod mächtig waen.

2) V. Hadr. 5.

3) Erzbischof Sergius von Ravenna starb am 25. August 770 (s. Duchesne, Lib. Pontif. I S. 484 Anm. 54). Mit Hilfe des Herzogs Moritz von Rimini bemächtigte sich der Scrinarius Michael des Erzstuhls, den er, unterstützt von Desiderius, länger als ein Jahr behauptete (Vit. Steph. III. 25). Ende 771 wurde er unter fränkischer Einwirkung verdrängt. Man sieht, dass Karl, nachdem er mit Desiderius gebrochen hatte, den Kampf gegen den langobardischen Einfluss sofort unternahm.

4) S. unten.

auszudehnen. Hier konnte die Lösung nur auf dem Schlachtfelde geschehen.

Dass die fränkische Politik ihre Richtung so plötzlich und vollständig änderte, war Karls Werk: er handelte dabei im Gegensatze zu seiner Mutter und einem Theile seiner Umgebung[1]). Die Bedenken, welche sein Vorgehen erregte, sind begreiflich genug: aber der Erfolg war für ihn: der junge König bewies sich als Meister der Situation. Das Glück wollte, dass Stephan kurz darnach, am 24. Januar 772, starb. Dadurch eröffnete sich die Möglichkeit, dass an die Spitze der römischen Kirche ein Mann trat, der den fränkischen Interessen aufrichtig ergeben war. Das geschah durch die Wahl Hadrians. Mit ihr erlangte der fränkische Einfluss in Rom das Uebergewicht von neuem.

Hadrian I.[2]) war ein Römer aus vornehmer Familie. Nach dem frühen Tode seiner beiden Eltern wurde er unter der Obhut seines Oheims Theodotus erzogen, eines Mannes, der in weltlichen und kirchlichen Geschäften eine hervorragende Stellung einnahm. Unter Paul I. trat er in den Klerus ein, Stephan III. ertheilte ihm die Weihe zum Diakon. Sein Biograph rühmt seine geistliche Gesinnung und sein exemplarisches Verhalten, auch seine allgemeine Beliebtheit. Aus ihr erklärt er seine Wahl[3]). Doch das sind Worte; die ersten Handlungen Hadrians beweisen, dass er der Erwählte der fränkischen Partei war[4]). Noch vor seiner Konsekration rief er die von Paul Afiarta Verbannten zurück; auch die Gefangenen wurden entlassen. Die Aufforderung des Desiderius, in ein ähnliches Verhältnis zu ihm zu treten wie Stephan III., beantwortete er mit dem Verlangen, dass jener die versprochenen Abtretungen ausführe. Alsbald folgte der Sturz der langobardischen Faktion: Paul Afiarta wurde in Ravenna, andere in Rom getödtet; dagegen wurden die Leichname des Christophorus und Sergius ausgegraben und ehrenvoll in St. Peter beigesetzt[5]).

Nun erhob sich Desiderius; er besetzte einen Theil des Exarchats von Ravenna, und lehnte jedes weitere Zugeständnis

---

1) Einh. Vit. Kar. 18; Vit. Adalh. 7.

2) Ueber Hadrian vgl. die S. 69 Anm. 2 angeführte Werke.

3) V. Hadr. 1 ff.

4) Die Phrasen im Wahldekret, auf welche v. Ranke (W.G. V, 2 S. 117) und Abel (J.B. S. 134) Werth legen, halte ich für werthlos. Die Biographie Hadrians spricht nicht von einhelliger Wahl.

5) V. Hadr. 4 ff.; vgl. Gregorovius, Gesch. der Stadt Rom II S. 383 ff.

an Rom ab[1]). Er meinte den Papst zum Rücktritt auf die langobardische Seite nöthigen zu können[2]). Die Lage Hadrians war schwierig. Er war ein schöner[3]) und liebenswürdiger Mann; aber, wie solche Männer zu sein pflegen, geistig nicht eben hervorragend; besonders fehlte ihm jede Initiative: einen kühnen Entschluss fassen, war nicht seine Sache; er liebte es, in der einmal eingeschlagenen Richtung weiter zu gehen. Das kam ihm in diesem Momente zu gute; jeder Gedanke, die Parteistellung, der er seine Erhebung verdankte, zu verändern, lag ausserhalb seines Gesichtskreises; so hielt er unverrückt an dem fränkischen Bündnis fest, hart wie ein Diamant, sagt sein Biograph[4]).

Im fränkischen Reiche war inzwischen ein Ereignis eingetreten, welches die Macht Karls wesentlich verstärkte. Kurz vor Papst Stephan III. war Karlmann gestorben[5]); dadurch wurde Karl Herrscher des ganzen Reichs. Für Desiderius war Karlmanns Tod ein Unglück; doch suchte er, soweit es eben ging, Gewinn aus demselben zu ziehen. Er warf sich zum Vertreter der Rechte auf, welche die Kinder des Verstorbenen auf einen Theil des Reichs hatten[6]). Indem er dadurch Karl Schwierigkeiten im eigenen Lande bereitete, hoffte er ihn von Italien ferne zu halten. Um so unumgänglicher war es für Karl, den Kampf aufzunehmen. Er fasste den Entschluss nicht ohne eingehende Berathung mit den fränkischen Grossen, und diesmal erklärten sie sich ohne Widerspruch für den Krieg[7]). Der Erfolg des umsichtig vorbereiteten und nachdrücklich geführten Feldzugs war die Vereinigung des langobardischen Reichs mit dem fränkischen[8]) und die Erneuerung der Schenkung Pippins. Die letztere wurde in Rom vorgenommen. Von dem belagerten Pavia hinweg begab sich Karl im Frühjahr 774 nach der Stadt des Papstes, um das Osterfest dort zu begehen. Hadrian liess den

1) L. c. 6 f.; 18.

2) Wenn er ihn aufforderte, die Söhne Karlmanns zu Königen zu salben (l. c. 23), so ist die Absicht, ihn für immer mit Karl zu verfeinden, unverkennbar.

3) L. c. 1: Elegans et nimis decorabilis persona. Vgl. Theod. carm. 26 v. 7 S. 489: Forma decens.

4) L. c. 9.

5) 4. Dezember 771. Vgl. Abel, J.B. S. 96 ff.

6) V. Hadr. 9; Einh. Vit. Kar. 3; Ann. Mett., Lauriss., Einh. z. J. 771.

7) Ann. Lauriss., Einh. z. J. 773.

8) Vgl. Abel, J.B. 139 ff.; v. Ranke, W.G. V, 2 S. 119 ff.

fränkischen König empfangen, wie man in früheren Zeiten den Exarchen einzuholen pflegte. Eine Tagereise weit sandte er ihm die städtischen Beamten mit dem Banner Roms entgegen. Als Karl am folgenden Tage, dem Ostersamstag, sich der Stadt nahte, fand er eine Millie vor den Thoren die gesammte Miliz unter ihren Führern versammelt: mit lautem Zuruf begrüssten sie den Schirmvogt der römischen Republik. Dann kam die Schuljugend, Hymnen singend, mit Palmen und Oelzweigen in den Händen: das war gleichsam der Gruss des zukünftigen Geschlechtes. Alles Volk aber jubelte dem Einziehenden zu: man trug Kreuze und Kirchenfahnen vor ihm her. Hadrian, umgeben von dem gesammten Klerus der Stadt, stand am Portal der Peterskirche. Dort erwartete er den König. Aber nicht als Herrscher, sondern als Pilger wollte Karl das Heiligthum betreten, das sich über dem Grabe des Apostels erhob: er war vom Pferde gestiegen und folgte zu Fuss den vorgetragenen Kreuzen; jede Stufe von St. Peter küsste er, ehe er sie beschritt. Dann umarmte er den Papst, Hand in Hand traten beide in die Kirche, empfangen von dem Gesang: Benedictus qui venit in nomine Domine. Vor der Konfession des Apostels warfen sich die Franken zu Boden, um Gott für den errungenen Sieg zu danken[1]).

So schildert der Biograph Hadrians die festliche Pracht, mit welcher der erste Einzug eines fränkischen Königs in Rom umgeben wurde. Er schweigt von den Gedanken, welche Hadrian bewegten, als er an der Treppe von St. Peter dem Zuge des fremden Herrschers entgegenblickte. Aber es ist kein Zweifel, dass die beiden Männer, die sich als erklärte Freunde begrüssten, von tiefem Misstrauen gegen einander erfüllt waren. Karl benachrichtigte den Papst nicht von seiner Absicht, nach Rom zu kommen. Erwartete er Schwierigkeiten von Seiten Hadrians? Als dieser die unerwartete Kunde erhielt, Karl ziehe in raschen Märschen nach Rom, empfand er alles eher als Freude; sein Erstaunen war das des Schreckens[2]). Fürchtete er, Karl werde in seiner Stadt als Herr auftreten? Der Frankenherrscher durchzog das römische Gebiet, ohne die Zustimmung des Papstes eingeholt zu haben; erst als er ihm Auge in Auge gegenüberstand, bat er um die Erlaubnis, die Stadt betreten, sein Gebet bei den

---

1) V. Hadr. 35 ff.

2) L. c. 35: In magno stupore et extasi deductus. Abel (J.B. S. 154) übersetzt: in hohem Grade überrascht. Das ist doch zu schwach.

verschiedenen Heiligthümern verrichten zu dürfen. Jetzt konnte diese Bitte nicht mehr versagt werden. Und doch gewährte sie Hadrian nicht, ehe der König mit seiner gesammten Begleitung ihm Sicherheit geschworen hatte. Aber auch Karl forderte, dass der Papst ihm eidlich seine Treue verpfände. Nach solchen Vorbereitungen fand am Mittwoch nach Ostern, dem sechsten April 774, in der Peterskirche die feierliche Erneuerung der Pippinschen Schenkung statt. Hadrian liess die Urkunde von Kierzi verlesen, Karl stellte eine neue gleichlautende aus, welche er mit eigener Hand auf das Grab des Apostels niederlegte[1]). Auch dabei musste er den Argwohn des Papstes beruhigen: er versicherte ihm, nicht um Gold und Silber, Bücher oder Lehensleute zu gewinnen, sei er über die Alpen gezogen, sondern allein um die Rechte des heiligen Petrus zu vertreten, die Kirche Gottes zu erhöhen und die päpstliche Sicherheit zu verstärken[2]). Wie er sich dem Papste verpflichtete, so dieser dem Könige: man kann nicht bezweifeln, dass er ausdrücklich und ohne Vorbehalt auf jede selbstständige Politik verzichtete[3]). Das Bündnis,

---

1) Cod Carol. 56 S. 186; Vit. Hadr. 41 ff. Die Frage nach dem Umfange dieser Schenkung, bezw. nach der Authentie von c. 42 berührt uns hier nicht. Ich bemerke, dass ich nur die geographischen Angaben für interpolirt halte. Man vgl. die eingehenden Literaturangaben über die Frage bei Abel, J.B. S. 161. Abel erklärt sich für die Echtheit der Stelle. Für die Unechtheit scheint mir ausschlaggebend, dass Karl im Jahre 774 das Schenkungsversprechen vollzog (Ann. Petav. z. J. 774: Missis comitibus per omnem Italiam . . reddidit civitates quae debuit) und dass Hadrian später Orte forderte, welche innerhalb des angeblich geschenkten Territoriums lagen.

2) Cod. Carol. 57 S. 190: Recordari te credimus, . . qualiter nobis . . affati estis, dum ad limina . . Petri et Pauli properati estis. Hierauf die im Texte mitgetheilte Stelle.

3) L. c. 53 S. 176: Ferebatur in ipsis regalis vestrae potentiae apicibus, quod . . missi vestri . . vobis retulissent, quod ea quae eis a vobis essent iniuncta, benignae atque amabiliter a nobis esse suscepta. Sed cognoscit omnipotens Deus, . . quia omnem missum, a vestris regales obtutibus directum, cum nimio amore et decenti honore suscipere studemus; et omnem vestram voluntatem sincera mentis integritate inplere satagimus . . . Absit namque a nobis, . . ut ea, quae inter nos mutuo coram sacratissimi corpus fautoris tui . . Petri confirmavimus atque stabilivimus, per quovis modum irritum facere adtemptemus. Vgl. 55 S. 183; 56 S. 186; 57 S. 191; 59 S. 195. Epist. Carol. 10 S. 356 (Karl an Leo III.): Sicut cum . . praedecessore vestro paternitatis pactum inii, ist in dieser Gestalt wahrscheinlich verderbt; Jaffé verändert paternitatis in compaternitatis, Martens (D. röm. Fr. S. 141) vestro in vestrae. Die letztere Verbesserung scheint mir viel für sich zu

das in Kierzi abgeschlossen, das durch das Verhalten Stephans ins Schwanken gekommen war, wurde erneuert: Rom blieb dem fränkischen Reiche angefügt; der Papst hatte ein Anrecht auf den fränkischen Schutz; er blieb in vieler Hinsicht souverän, aber er entbehrte des wichtigsten Souveränetätsrechts: seine politische Stellung nach eigenem Ermessen wählen zu können.

Die Absicht Karls war offenbar, das Verhältnis zu Rom und dem Papste so zu belassen, wie Pippin es geordnet hatte. Aber war das möglich? Der Patriciat war aufgerichtet worden, als Rom den fränkischen Schutz gegen die Langobarden bedurfte. Nun war der fränkische König zugleich König der Langobarden, die Nothwendigkeit einer Schutzmacht hatte damit aufgehört. Wenn man gleichwohl an dem Patriciate festhielt, musste der Titel dann nicht, gewissermassen naturnothwendig, einen neuen Inhalt erhalten? Titel sind werthlos in den Händen Lässiger; von thatkräftigen, aggressiven Männern geführt, werden sie zu Ansprüchen.

Die Frage wurde alsbald brennend. Die wichtigste der dem Papste überlassenen Städte war Ravenna. Erzbischof Leo aber, von Hause aus ein Parteigänger der Franken [1]), fühlte sich nicht minder als Herr in seiner Stadt wie der Papst als Herr in Rom: er übte ähnliche Gewalt in ihr, wie er z. B. die Beamten

---

haben; sie ist einfach, und Karl nennt auch sonst den Papst paternitas vestra (s. Cod. Carol. 1, VIII S. 342). Sachlich scheint mir der Hauptmangel an der Darstellung von Martens, dass er ganz ausser Acht lässt, dass Hadrian bestimmte Verpflichtungen einging. Weshalb er so grosses Gewicht darauf legt, dass Karl ein mündliches, formloses Versprechen ableistete (S. 140, vgl. S. 142, wonach das gar in dem Worte pactum liegen soll), ist mir unverständlich. Das Gegentheil ist sicher: oder wie sollte es Karl anfangen, um ein mündliches Versprechen mit eigenen Händen dem Apostel darzubringen (ep. 56 S. 186)? und wie der heilige Petrus, um Karl sammt seiner Schenkung vor Gott zu präsentiren (Leon. III. ep. 10 S. 334)?

1) Eine fragmentarische Biographie Leos findet sich bei Agnellus, Lib. pontif. eccl. Raven. 160 (Scr. rer. Lang. S. 381). Hier ist Leo durchaus fränkischer Parteigänger: Hic primus Francis Italiae iter hostendit per Martinum diaconum suum, .. et ab eo Karolus rex invitatus Ytaliam venit. Dass die Nachricht über die Parteistellung des Erzbischofs Grund hat, ergibt sich aus dem, was wir sonst über ihn wissen. Paul Afiarta hatte an ihn einen heftigeren Feind als an dem Papst; er hat ihn wider den Willen des Letzteren hinrichten lassen (Vit. Hadr. 14). Trieb er hier die Geschäfte der fränkischen Partei, so hielt ihn andererseits Karl trotz der Anklagen Hadrians.

ernannte. Den zunächst liegenden Theil des Exarchats betrachtete er als zu seiner Herrschaft gehörig; auch hier mussten die päpstlichen Beamten den Seinigen den Platz räumen[1]). Hadrian erblickte in dem Auftreten des Erzbischofs Empörung: nicht mit Unrecht urtheilte er, dass, wenn ihm nicht gewehrt werde, die Lage Roms schlimmer sei als vor der Zerstörung des langobardischen Reichs[2]): er appellirte an Karl. Aber wenn er bat, Karl möge über Ravenna verfügen[3]), so lag in der Form wie in der Sache die Anerkennung der Oberhoheit Karls. Dieser zögerte nicht, eine Entscheidung zu erlassen. Sie lautete nicht zu Gunsten des Papstes. Leo, welcher seine Sache persönlich betrieben hatte, erhielt Recht; Hadrian klagt, er sei vom fränkischen Hofe nur stolzer und tyrannischer zurückgekehrt. Er nahm jetzt so wenig als vorher päpstliche Befehle an, die von ihm beanspruchten Städte hielt er in strenger Abhängigkeit; denn ihm, nicht dem Papst habe sie Karl überlassen[4]). Vergeblich suchte der Papst auf wenig edle Weise den Argwohn Karls gegen Leo zu erregen[5]): es gehört zu den grossen Eigenschaften Karls, dass er für Verleumdungen ganz und gar unzugänglich war: Leo blieb im Besitze, der Papst musste sich gedulden[6]).

Dass Karl den Erzbischof gewähren liess, war ein Verstoss gegen die Pippinsche Schenkung; es ist zugleich ein klarer Beweis dafür, dass er sich als oberster Herrscher über das päpstliche Territorium betrachtete. Demgemäss handelte er auch sonst. Im Jahre 773 hatte Città di Castello[7]) am Oberlaufe des Tiber dem Papste gehuldigt[8]). Nun bemächtigte sich der Herzog

---

1) Cod. Carol. 51 S. 171; 55 S. 183 f.; 56 S. 187 f. Nach den letzteren Stellen handelte es sich um Imola und Bologna; in der ersteren wird ein weit grösseres Gebiet genannt. Es scheint nicht zweifelhaft, dass Hadrian anfangs übertrieb: zwischen ep. 51 und 55 liegt Leos Reise an den Hof (ep. 54 S. 181).

2) Cod. Carol. 51 S. 171 f.

3) L. c.: Peto te coram Deo omnipotente, ut ita disponere iubeas, eundemque archiepiscopum sub nostra potestate contradere digneris, ut a nobis cunctum exarchatum disponatur.

4) Cod. Carol. 55 S. 183; 56 S. 187 f.

5) L. c. 55 S. 182 f.

6) Nach Leos Tod erscheint Hadrian im Besitze Ravennas und des Exarchts (Cod. Carol. 89 S. 268; 94 S. 276 f.); sein Ansehen war freilich sehr schwach.

7) Castellum Felicitatis.

8) V. Hadr. 33.

Raginald von Chiusi der Stadt. Der Papst war empört: das, was Karl zum Heile seiner Seele dem Apostelfürsten dargebracht habe, trachte der Herzog der Kirche wieder zu entreissen. Aber er hatte mit Zustimmung Karls gehandelt: dieser hatte ihm die Stadt überlassen[1]).

Wenn der Papst gelegentlich päpstliches und fränkisches Gebiet identifizirte[2]), so that Karl dies auch. Jedoch waren die Konsequenzen, welche beide daraus zogen, sehr verschieden: Hadrian folgerte, dass Karl die Pflicht habe, ihn in seinem Besitze zu vertheidigen; Karl folgerte, dass er das Recht habe, auch über das päpstliche Territorium zu verfügen. Man bemerkt durchweg einen Gegensatz in der Auffassung des Patriciats. Karl war mit dem Verhalten Hadrians nicht immer zufrieden: er hielt die Mahnung für angebracht, Hadrian möge seinen Patriciat achten[3]). Dieser erwiderte, auch der Patriciat, den Pippin dem heiligen Petrus überlassen, möge dann unangetastet bleiben[4]). Er glaubte durch den König in seiner Stellung geschädigt zu sein. Man kann das kaum schärfer ausdrücken, als es der Papst that, indem er an Karl schrieb, er möge ihn wenigstens behandeln wie den Herzog von Benevent[5]). Karl betrachtete als zu den Rechten seines Patriciats gehörig, dass er Appellationen aus dem päpstlichen Gebiet annehmen könne.

---

1) Cod. Carol. 60 S. 196.

2) L. c. 66 S. 208: Terracinensem civitatem . . in servitio . . vestro atque nostro . . subiugavimus; S. 209: . . ut eos (Gaeta und Neapel) in omnibus subiugantes sub vestra atque nostra sint dicione; 93 S. 275 f. bezeichnet Hadrian die Herzoge Konstantin und Paul als seine und des Königs Getreuen. Vgl. auch 62 S. 203.

3) L. c. 88 S. 267 beweist, dass solche Ermahnungen erfolgten: Sicut in commonitorium illud (eine von Karl dem Papste übersandte Denkschrift über die Rechte des Königs bei den Bischofswahlen in Ravenna, s. S. 266) referebatur, pro honore vestri patriciati nullus homo esse videtur in mundo, qui plus pro vestra regale excellentia decertari molietur exaltatione, quam nostra apostolica assidue deprecatio. Eine ähnliche, wieder durch eine Aeusserung Karls hervorgerufene Versicherung 98 S. 290.

4) An der zuletzt angeführten Stelle; dass man aus dem Wortspiele nichts über einen Patriciat des Papstes folgern darf, ist klar (s. Abel, J.B. S. 174). Das Wort bedeutet hier einfach Herrschaft. Das ist von Werth für die Deutung des Titels überhaupt.

5) L. c. S. 289: Scripsimus, ut eos — Leute, die an Karl appellirt hatten — nobis dirigi sicut Beneventano duci fecistis. Ep. 87 S. 265 beschwert sich Hadrian, dass Karl Grimoald besser behandele als den heiligen Petrus.

Man begreift, dass Hadrian das nicht dulden wollte. Logisch war es ganz richtig, wenn er einwandte, Karl gestatte ja auch seinen Unterthanen nicht, ohne königliche Erlaubnis Rom zu besuchen[1]). Der Fehler war nur, dass er dabei voraussetzte, Karl erkenne ihn als gleichberechtigte Macht an. Das that jener nicht. Ihm genügte es nicht, dass Hadrian in rein politischen Fragen sich jeder selbstständigen Bewegung enthielt[2]) und alles vollzog, was er forderte[3]). Pippin wäre damit zufrieden gewesen; Karl ging weiter: er griff direkt in die innerstaatlichen und innerkirchlichen Verhältnisse des römischen Gebietes, in die gesammte Staatsverwaltung ein[4]). Der Papst war nicht im Stande, das zu verhindern. Wohl oder übel fügte er sich jedesmal. Es kam vor, dass von Rom aus Sklaven an Muhammedaner verkauft

---

1) L. c. S. 290 f.: Sicut vestra regalis excellentia in suis referuit apicibus: minime ei contrarium videretur, quicunque de episcopis aut comitibus seu ceteris hominibus partibus vestris aut nostra iussione complendi sivae propria voluntate ad nos venire voluerint; sed nec non nostrae paternitati displicere rectum est, qualiscunque ex nostris aut pro salutationis causa aut querendi iustitiam ad vos properaverint. Nihil durius vobis exinde apparet. Sed sicut vestris hominibus sine vestra absolutione ad limina apostolorum neque ad nos coniungunt, ita et nostri homines, qui aput vos venire cupiunt, cum nostra absolutione et epistola veniant. Dass Karl Beschwerden, die aus dem päpstlichen Gebiet direkt an ihn gerichtet waren, annahm, zeigt die Urkunde für Comacchio (Böhmer-Mühlbacher 226).

2) Charakteristisch ist besonders das Verhalten H.'s Tassilo gegenüber (vgl. Ann. Einh.; Lauriss. z. J. 781 und 787). Auch das zweifellose Erbrecht der Söhne Karlmanns anzuerkennen, versuchte Hadrian nicht. Bei rein politischen Dingen liess er es nicht an Versicherungen seines Gehorsams fehlen: Cod. Carol. 66 S. 208: Sine vestro consilio nullatenus ibidem — gegen Terracina — dirigere voluimus; S. 209; 83 S. 251; 84 S. 253; 85 S. 255: Aec — Unternehmung gegen Benevent — existimantes in vestro .. regali arbitrio emisimus pertractandum; ut, qualiter vobis placuerit, disponere celeriter dignetur, nobis intimante per suos regales affatos suam nostramque securitatis salutem.

3) Vgl. die Salbung der Söhne Karls Ostern 781 (Ann. Lauriss.; Einh. z. d. J).

4) Dass Hadrian die unmittelbar landesherrlichen Rechte übte wie Stephan III., ist selbstverständlich; daher auch die gleichen Wendungen: Noster Romanorum reipublicae populus (Cod. Carol. 58 S. 193); provincia nostra (57 S. 189); noster exercitus (62 S. 203). Ueber seine Unternehmungen zum Besten der Stadt und der Campagna s. Gregorovius, Gesch. der Stadt Rom II S. 421 ff.

wurden: Karl wollte diese Barbarei so wenig dulden, als er in Deutschland den Verkauf christlicher Sklaven in das heidnische Ausland gestattete, und schrieb darüber an den Papst. Hadrian war über den Vorwurf des Königs betreten, er schob seiner Gewohnheit nach die Schuld auf andere und rühmte sich selbst: aber er wagte nicht, das formelle Recht des Königs zu seiner Einsprache zu bestreiten[1]). Ein anderes Mal verfügte Karl, dass den Venetianern der Handel in Ravenna nicht mehr gestattet werde Hadrian erwiderte auf das königliche Reskript: „Nachdem Eure königliche Sieghaftigkeit den Befehl erlassen hat, dass die venetianischen Händler aus dem Gebiet von Ravenna und der Pentapolis vertrieben werden sollen, so haben wir in jene Gegenden Schreiben gesandt, wodurch wir Euren königlichen Willen erfüllen“[2]). Konnte ein Vasall anders schreiben? Nicht anders ging es in den kirchlichen Angelegenheiten: wie Karl die kirchlichen Zustände des fränkischen Reichs beaufsichtigte, so die des römischen Gebiets. Hadrian musste sich Vorstellungen gefallen lassen über die mangelhafte Sittlichkeit, die den Franken an dem römischen Klerus auffiel. Er erklärte, tief gekränkt, man habe den König durch Verleumdungen hintergangen: an seinen Priestern, das wisse Gott, hafte kein Mąkel[3]). Aber es dauerte nicht lange, so erhob Karl einen neuen Vorwurf: seine Missi hätten ihm berichtet, dass in Ravenna, Tuscien und anderen Orten die Simonie an der Tagesordnung sei: ein grosser Theil des kirchlichen Vermögens werde dadurch verschleudert: nicht nur Gold und Silber, sondern auch Grundbesitz. Der Papst vertheidigte sich, niemals habe er wissentlich einen Simonisten konsekrirt; er bestritt, dass das überhaupt vorkommen könne; schon in den Ordinationsformularen sei dagegen Vorsorge getroffen[4]). Aber was bedeutete diese Entgegnung? Auch die Bischofswahlen liess Karl nicht ausser Betracht: er forderte als sein Recht, dass bei der Wahl des Erzbischofs von Ravenna ein fränkischer Gesandter anwesend sei. Hadrian widersprach lebhaft: wir

1) Cod. Carol. 64 S. 205 f.

2) L. c. 94 S. 277.

3) L. c. 64 S. 206.

4) L. c. 98 S. 288. Dass Simonie vorkam, ergibt sich aus ep. Carol. 9 S. 353 (Karl an Angilbert): De simoniaca subvertenda haeresi diligendissime suadeas illi (Leo III.) . . et quidquid mente teneas nos saepius querelis agitasse inter nos.

wissen nicht, mit welchem Erfolge[1]). Selbst Eingriffe des Königs in die geistliche Gerichtsbarkeit musste der Papst ertragen. Ein Mönch Johannes, wie es scheint ein schwärmerischer Kopf, wandte sich klagend an den König; dieser nahm seine Klagen an und gebot dem Papste Abstellung, zugleich bedeutete er ihn, Johannes dürfe weder verurtheilt, noch exkommunizirt oder gegeisselt werden, überhaupt solle nichts gegen ihn unternommen werden. Der Papst erwiderte: „In dem allem haben wir uns Eurer königlichen Forderung gemäss verhalten, den Mönch, so weit es nöthig war, ermahnt und ihn ungekränkt an seinen Ort entlassen." Er unterliess nicht, hervorzuheben, dass er nur aus allzu grosser Liebe zu dem König dem Mönche die verdiente Strafe geschenkt habe[2]). In einem anderen Fall machte es ihm weniger Beschwerde, einem Befehle Karls zu folgen, welcher ebenfalls gegen die kanonische Ordnung verstiess. Karl sandte einen gewissen Petrus nach Rom, damit er dort die bischöfliche Weihe erhielte. Hadrian ertheilte sie ihm und berichtete darüber an Karl: „Wir haben hiebei, wie wir gewohnt sind, mit günstigem Willen Eure Aufträge erfüllt"[3]).

Man kann nicht sagen, dass Karl in diesen Fällen von den Rechten des Patriciats Gebrauch machte, wie er dessen Pflichten erfüllte. Denn bei Abschluss des Vertrags von Kierzi hat sicher niemand an solche Rechte gedacht. Er schaltete einfach als Oberherr von Rom; seine Rechte bemass er nach dem, was dem König im fränkischen Reiche zustand. Der Papst aber konnte diese Wendung, welche die Institution des Patriciats erhielt, nicht hindern, so wenig sie ihn befriedigte. Seit der Zerstörung des Langobardenreichs[4]) war er dem Frankenkönig gegenüber

---

1) L. c. 88 S. 266. Der Präzedenzfall, der in der Beseitigung Michaels lag (s. o. S. 79), war dem Papste sehr unbequem.

2) L. c. 91 S. 271 f. Dass der König im Langobardenreich ebenso wie in Franken als oberster Leiter der Kirche auftrat, ist bekannt (vgl. Capit. 89 ff. S. 188 ff.; Abel, J.B. S. 443 ff.). Gelegentlich beauftragte er den Papst mit einer Untersuchung; dieser ordnete dabei sein Urtheil ganz der königlichen Entscheidung unter: er spricht Abt Potho von S. Vincenzo frei und bittet darnach um dessen Wiedereinsetzung (Cod. Carol. 68 f. S. 212 ff.).

3) L. c. 71 S. 220. Man identifizirt, ohne völlig sichern Grund, diesen Petrus mit Bischof Petrus von Verdun. Sicher ist nur, dass der vom Papste Ordinirte für das fränkische Reich bestimmt war.

4) Martens (D. röm. Frage S. 236) urtheilt, der Fall von Pavia sei für

völlig machtlos; er musste sich noch mehr in dessen Willen fügen, als es der Fall war, so lange die Furcht vor den langobardischen Nachbarn der Kitt des fränkischen Bundes war. Was hatte es dem gegenüber für einen Werth, dass Hadrian in volltönenden Worten von Rom als der Hauptstadt der Welt sprach[1])? Im fränkischen Reiche sagte man richtiger: Rom war einst die Hauptstadt der Welt[2]). Der Papst selbst aber bestätigte, dass Rom einen fremden Herrn hatte, indem er die Fürbitte für den Frankenkönig in die gottesdienstlichen Gebete aufnahm[3]). Es war nur konsequent, dass im päpstlichen Gebiete dem König und dem Papste der Treueid geschworen wurde[4]). Was Karl in Baiern erst forderte, nachdem Tassilos Untreue weltkundig war, geschah in Rom von Anfang an.

Hier drängt sich nun die Frage auf, wie die römische Bevölkerung sich dieser stärkeren Betonung der fränkischen Herrschaft gegenüber verhielt. So viel sich sehen lässt, erhob sie nirgends Widerspruch oder Widerstand. Niemand verweigerte die Ablegung des Treueides. Jene Appellationen und Klagen, die wir erwähnten, scheinen alle mehr oder weniger spontan aus der Mitte der Bevölkerung hervorgegangen zu sein. Man hatte ein lebhaftes und richtiges Gefühl für die Situation. Wenn einmal das Gerede entstand, Karl habe die Absicht, Hadrian abzusetzen und seine Stelle einem Franken zu übertragen[5]), so ist unverkennbar, dass man Rom als gänzlich von Karl beherrscht betrachtete. Nicht anders dachte man diesseits der Alpen: man pries den König, der ganz Italien von Aosta bis Calabrien erobert habe; man war stolz darauf, dass Rom, einstmals die Herrin der Welt, jetzt dem fränkischen Szepter unterworfen sei[6]).

---

die Bedeutung, welche Karl dem Patriciatstitel zuschrieb, belanglos. Das heisst doch die Sache dem Namen gegenüber unterschätzen.

1) Cod. Carol. 73 S. 225.

2) Paul. diac. carm. 25 v. 9 S. 60: Quae caput orbis erat.

3) Ordo Romanus (Mabill. Mus. Ital. II, 17). Hadrian bezieht sich in seinen Briefen vielfach hierauf, z. B. Cod. Carol. 52 S. 174; 64 S. 205.

4) S. o. S. 28 Anm. 7 und Cod. Carol. 56 S. 187.

5) Cod. Carol. 96 S. 280 f.

6) Einh. V. Kar. 6: Totam Italiam suae ditioni subiugaret; c. 15: Italiam totam, quae ab Augusta Praetoria usque in Calabriam inferiorem . . porrigitur. Paul. Diac. carm. 22 v. 18 S. 58:

Cumque vir armipotens sceptris iunxisset avitis
Cigniferumque Padum Romuleumque Tybrim.

Id. Gest. ep. Mett. 6. Vgl. ep. Carol. 1 S. 336.

Die Entwickelung, welche wir beobachten, ist die Umwandelung des Patriciats zur Herrschaft. Sie war die einfache Konsequenz der Machtverhältnisse. Bündnisse, bei welchen die Macht der Theilnehmer völlig ausser Gleichgewicht steht, haben stets zur Unterwerfung des Schwächeren unter den Stärkeren geführt. Insofern trifft Hadrian kein Vorwurf: die Verhältnisse waren mächtiger als er; er musste geschehen lassen, was geschah. So unbestreibar das ist, so kann man doch des Eindrucks sich kaum erwehren, dass er persönlich den Anforderungen seiner Stellung nicht gewachsen war. Sein höchstes, um nicht zu sagen, sein einziges Interesse war die Vergrösserung des päpstlichen Besitzes. Er war unermüdlich, alte und neue Forderungen an Karl zu stellen: bald schien ihm Spoleto, bald gewisse Orte im Sabinerland, bald tuscische, bald campanische Städte als durchaus nothwendig für den heiligen Petrus[1]). Dass Karl ebenso konsequent war, seine Bitten zu versagen, wie er, sie zu stellen, machte ihn nicht irre. Er war so an das Fordern gewöhnt, dass er es nie und nirgends unterliess. Nicht nur Karl wurde durch immer neue Gesuche überhäuft; auch wenn Hadrian nach Konstantinopel schrieb, bat er um Begünstigungen[2]). Alles gab ihm Anlass, einen Wunsch oder eine Bitte auszusprechen: baute er an der Peterskirche, so liess er sich das Holz schenken[3]); wenn er ein Pferd geschenkt bekam, verlangte er schon bei dem Dank ein schöneres[4]). Abgesehen hievon, liess er die Dinge gehen wie sie gingen. Er machte keinen ernstlichen Versuch, sich der für die päpstliche Macht höchst

---

1) Spoleto (Cod. Carol. 57 S. 191); Martens (D. röm. Fr. S. 150) nimmt mit Recht an, die von Hadrian behauptete Schenkung Spoletos reduzire sich darauf, dass Hadrian Spoleto in das allgemeine Versprechen mit eingeschlossen dachte (vgl. Abel S. 243). Spoleto wurde nicht päpstlich (vgl. ep. 67 S. 211; 85 S. 257). — Sabinerland (ep. 70—74 S. 218 ff.): der Papst beansprucht ipsum territorium, erhält jedoch nur die Patrimonien, so weit er seine Besitzrechte beweisen konnte. — Populonia und Rosellae (ep. 83 S. 252), er erhält sie nicht (ep. 87 S. 264 f.). Orte im Beneventanischen (ep. 83 S. 252; 84 S. 255 f.; 87 S. 264 f.). Epist. Carol. 5 S. 347 zeigt, dass die Bevölkerung nicht päpstlich werden wollte. Dass Hadrian als Vorbild für Karl Konstantin und seine Schenkung anführte, lässt sich, wie mich dünkt, mit Grund nicht leugnen (Cod. Carol. 61 S. 199).

2) Mans. XII, 1057.

3) Cod. Carol. 67 S. 210. Später verlangte er ausserdem noch das Blei für die Bedachung (82 S. 250).

4) L. c. 89 S. 268.

ungünstigen Entwickelung des Patriciats entgegenzustemmen. Man sollte meinen, er müsste in den Griechen ein Gegengewicht gegen die Franken gesucht haben; aber wenn er einmal einen Schritt that, um Beziehungen zu ihnen anzuknüpfen, so geschah es ohne Entschlossenheit und ohne den Muth, etwas zu wagen[1]). Kein Wunder, dass es ihm nie gelang, durch sein Eingreifen irgend eine Wendung der Verhältnisse herbeizuführen: was geschah, kam stets über ihn wie ein Verhängnis. Karl hat den Papst ostentativ verehrt. Wer aber gewohnt ist, mehr auf die Thaten als auf die Worte der Menschen zu achten, kann nicht übersehen, dass er ihn mit der äussersten Geringschätzung behandelte. Niemals hat er ihn zu Rath gezogen; der Entschluss war stets schon gefasst, wenn der Papst von der Sache erfuhr[2]). Die Worte des Letzteren galten ihm als Luft: wie viele Männer hat Hadrian in seinen Briefen an Karl der schlechtesten Handlungen geziehen; aber seine Anklagen schadeten bei dem König nicht einem einzigen[3]). Genau so wenig Gewicht hatten seine Empfehlungen und seine Rathschläge; den Cubicularius Anastasius, welchen Hadrian als besonders treuen Diener rühmte, liess

---

1) Vgl. Abel, J.B. S. 384, 549, 603; Harnack, Die Beziehungen des fränkisch-italienischen zu dem byzantinischen Reiche (1880) S. 17 ff. Das Verhalten Hadrians gegen Konstantinopel ist voll von Widersprüchen, so dass man sieht, es fehlte ihm ein leitender Gedanke: 773 verbannte er die Mörder des Sergius nach Konstantinopel (V. Hadr. 13 und bes. 15), d. h. er erkannte die staatliche Zusammengehörigkeit Roms und Konstantinopels an. Wenn Martens (D. röm. Fr. S. 134) sagt, Hadrian habe sich konfidentiell an einen ihm fremd gegenüberstehenden Souverän gewandt, so geben dazu die Worte des Biographen keinen Anlass; der Brief Hadrians an Irene macht es sehr unwahrscheinlich. In derselben Zeit begann er bekanntlich die Kaiserjahre bei seinen Urkunden wegzulassen, d. h. er leugnete die Zugehörigkeit Roms zum griechischen Reich. In seinem Schreiben nach Konstantinopel aber sprach er konsequent von kaiserlichen Befehlen (Mans. XII, 1057).

2) Besonders charakteristisch: das Verhalten der fränkischen Gesandten im Jahre 775 (vgl. Cod. Carol. 57 S. 188 f.); Karls Wegbleiben von Rom im Jahre 776, entgegen früheren Zusagen (vgl. Ann. Lauriss., Einh. z. d. J. mit Cod. Carol. 53 S. 177). Das Gleiche wiederholt sich im Jahre 778 (Cod. Carol. 61 S. 198).

3) Cod. Carol. 57 S. 189 f.: Bischof Possessor und Abt Rabigaud; 58 S. 191 f.: Hildibrand von Spoleto, Arigis von Benevent, Raginald von Chiusi; 84 S. 256: die fränkischen Gesandten; 87 S. 263 ff.: Grimoald von Benevent. Es ist begreiflich, dass dieses Talent im Verleumden unablässig fürchtete, verleumdet zu werden (53 S. 178; 64 S. 206).

Karl in Haft nehmen[1]). Die Rathschläge, welche von Rom kamen, wurden gewöhnlich nicht befolgt; wie es scheint, nahm Karl sich nicht einmal die Mühe, zu sagen, warum er sie nicht erfüllte, er liess sie einfach unausgeführt[2]).

Mehr als zwanzig Jahre lang standen Karl und Hadrian neben einander. Während derselben ist jener Herr der abendländischen Welt und dieser Unterthan des fränkischen Königs geworden. Es war keine glückliche Zeit für das Papstthum[3]). Hadrian starb am Weihnachtsfeste 795. Noch liest man in der Vorhalle der Peterskirche die preisende Inschrift auf schwarzer Marmorplatte, welche Karl, um das Gedächtnis des Verstorbenen zu ehren, nach Rom sandte. Das hochgespannte Lob der Persönlichkeit des Papstes verhüllt nicht im geringsten, wie Karl seine Stellung betrachtete: er sah in dem Papste nur den Träger eines geistlichen Amts: was er von Hadrian sagte, konnte er von jedem fränkischen Bischof sagen und ist oft genug von fränkischen Bischöfen gesagt worden. Wenn er aber seinen und des Papstes Namen und Titel zusammenstellte, so treten die Worte „Ich König" vor die anderen „Du Vater"[4]).

---

1) L. c. 51 S. 173; 53 S. 177: Quod aliqua inportabilia verba, que non expediaebat, vobis locutus fuisset. Der Papst hatte Unglück mit seinen Empfehlungen. Der Langobarde Gausfred, für den er sich ebenfalls verwandte (52 S. 174 f.), erwies sich als Betrüger (53 S. 178).

2) Vgl. z. B. 84 S. 253 über die Einsetzung Grimoalds in das Herzogthum Benevent. Eine Ausnahme, welche jedoch die Regel bestätigt, bildet der Zug gegen Benevent im Jahre 787, welchen Hadrian anrieth, während Karl abgeneigt war. Er liess sich wohl dadurch bestimmen, dass seine fränkische Umgebung sich für den Zug erklärte. Alsbald kam er jedoch auf seinen ersten Plan zurück: ehe es zum Schlagen kam, legte er die Sache friedlich bei (Ann. Lauriss., Einh. z. J. 787).

3) Langens Rede von einem glänzenden Pontifikate Hadrians (Gesch. d. röm. Kirche S. 767) scheint mir auch nach seiner eigenen Darstellung nicht begründet.

4) Poet. lat. aev. Carol. I S. 113:

v. 5: Nobilis ex magna genitus iam gente parentum,
Sed sacris longe nobilior meritis.
Exornare studens devoto pectore pastor
Semper ubique suo templa sacrata deo,
Ecclesias donis, populos et dogmate sancto
Imbuit, et cunctis pandit ad astra viam.
Pauperibus largus, nulli pietate secundus,
Et pro plebe sacris pervigil in precibus.

Die ganze Inschrift redete sehr deutlich für den Nachfolger Hadrians; Leo III. beeilte sich denn auch, darüber keinen Zweifel zu lassen, dass er die Rechte Karls in ihrem ganzen Umfange anerkenne. Indem er Karl von seiner Wahl[1]) Mittheilung machte, übersandte er ihm Schlüssel zur Konfession des Apostels und das Banner der Stadt[2]); zugleich bat er, der König möge einen seiner Grossen nach Rom senden, um dem Volke den Treueid abzunehmen[3]). Leo hatte Grund, in solcher Weise seine Treue gegen das fränkische Bündnis leuchten zu lassen; denn er bedurfte dringender als Hadrian des Schutzes. Trotz der einstimmig erfolgten Wahl stand ihm in der Stadt selbst eine mächtige Partei entgegen, die der Optinaten. Ihre Führer waren zwei der ersten päpstlichen Beamten, der Nomenclator Paschalis und der Saccellarius Campulus[4]). Sie gehörten zu den Männern, welche unter Hadrian I. hervorragenden Einfluss besessen hatten; Paschalis stand ihm durch Verwandschaft nahe; er war sein Neffe[5]). Campulus hatte eine lange Laufbahn an der Kurie hinter sich; bereits im Jahre 781 erscheint er unter den Vertrauensmännern Hadrians[6]). Jetzt herrschten neue Männer am Hofe; die alten fühlten sich gekränkt und zurückgesetzt.

Doctrinis, opibus, muris erexerat arces,
Urbis et orbis honor, inclyta Roma, tuas.

v. 23: Nomina iungo simul titulis, clarissima, nostra
Hadrianus Carolus, rex ego tuque pater.

1) V. Leon. III. 329. Ich citire nach Migne t. 128. Die Wahl erfolgte am 26. Dezember. Ueber Leo s. die S. 69 Anmerk. 2 angeführten Werke.

2) Ann. Lauriss., Einh. z. J. 796.

3) Ann. Einh. z. J. 796. Ep. Carol. 9 S. 353 ist die Instruktion für Angilbert, den Karl nach Rom sandte, ep. 10 S. 354 das von ihm überbrachte Schreiben. Im letzteren ist charakteristisch die Aeusserung über Angilbert S. 356: Illi omnia iniunximus, quae vel nobis voluntaria vel vobis necessaria esse videbantur.

4) Ann. Einh. z. J. 801: Multi alii Romanae urbis habitatores nobiles. Alc. ep. 101 S. 428; 163 S. 601 (longa certatio pastoris et populi; der Brief aus dem Jahre 801). V. Leon. III. 369 ff.

5) Cod. Carol. 62 S. 202.

6) L. c. 68 S. 213. C. war Mitglied der Kommission, welche über Potho von S. Vincenzo zu richten hatte (vgl. ep. Carol. 10 S. 355). Dass auch er mit Hadrian verwandt war, lässt sich, so viel ich sehe, nicht beweisen. Theoph. chron. p. 399: *Οἱ ἐν τῇ Ῥώμῃ συγγενεῖς . . Ἀδριανοῦ συγκινήσαντες τὸν λαόν*, reicht zum Beweise nicht hin.

Daher ihr leidenschaftlicher Hass gegen Leo. Denn lediglich persönlich, nicht politisch war der Gegensatz, welcher Rom spaltete; er war deshalb nicht minder tief und unversöhnlich. Wahrscheinlich bald nach der Erhebung Leos begannen die Bemühungen seiner Gegner, seinen Sturz herbeizuführen. Zuerst suchten sie dadurch ans Ziel zu kommen, dass sie seine Stellung den Franken gegenüber untergruben. Die schlimmsten Gerüchte über das Leben des Papstes wurden geflissentlich verbreitet. Aber das führte zu nichts. Denn fränkischer Seits traute man dem Papste und durchschaute man die Motive seiner Feinde[1]). Nun wagten sie Gewalt. Bei der herkömmlichen Prozession am Markustage 799 überfielen und mishandelten sie den Papst; in der allgemeinen Verwirrung bemächtigten sie sich seiner Person; sie schleppten ihn in ein Kloster; wahrscheinlich haben sie ihn dort auf Grund der Verbrechen, die sie ihm schuld gaben, abgesetzt[2]). Aber sie waren nicht stark genug, die Oberhand zu behaupten: Leo wurde befreit, und der Erfolg war nur, dass er sich ganz in die Arme Karls warf[3]). Indem er nach Deutsch-

---

1) Im Sommer 798 fragt Alkuin Arn von Salzburg, der kurz vorher von Rom zurückgekehrt war: Quid Romanorum nobilitas novi habeat adinventum (ep. 101 S. 428). Arn antwortet: de domini apostolici religiosa vita et iustitia, quales et quomodo iniustas patitur perturbationes a filiis discordiae (ep. 108 S. 445).

2) V. Leon. III. 369 ff.; Ann. S. Amand., Lauriss., Einh. z. J. 799 und 801; die letzteren Stellen (auch Theod. carm. 32 v. 11 S. 523) sprechen von einer Absetzung Leos; die Angabe scheint mir sehr beachtenswerth. Ueber die Mishandlungen des Papstes vgl. die Zusammenstellung sämmtlicher Quellen bei Simson, J.B. S. 583 ff. Was dem Papste wirklich geschah, zeigt seine Aussage „debilitare voluerunt“ (ep. Carol. 20 S. 378). Dass die Nachricht, er sei geblendet worden, mit oder ohne sein Zuthun an den fränkischen Hof kam, ergibt sich aus Karls Erstaunen, als er den Papst gesund vor sich sah; vgl. Alc. ep. 119 S. 485: Quod nobis vestra . . voluntas de apostolici pastoris mirabili sanitate demandare curavit. In dem Worte mirabili liegt nicht die Annahme eines Wunders (Jaffé: mire sanatus); denn Alkuin spricht in dem Folgenden nur von dem Schutz Gottes, qui impias compescuit manus a pravo voluntatis effectu. Wunderbar war dem König die gute Gesundheit des Papstes, weil er ihn ganz anders zu sehen erwartete. Dass die öffentliche Meinung alsbald zur Annahme eines wirklichen Wunders kam, ist nicht weiter auffällig. Aus Theod. carm. 32 v. 15 ff. S. 523 f. sieht man, wie geneigt man war, unter jeder Bedingung ein Wunder zu behaupten.

3) Ob er sich nach Deutschland begab, weil er wollte, oder weil ihn seine Befreier nöthigten, ist hiefür gleichgiltig.

land floh, legte er die Entscheidung über sein Schicksal in die Hände des Königs. Die Gegenpartei widerstrebte dem nicht; denn sie hatte so gute Gründe, gegen Leo zu klagen, dass sie nicht daran zweifelte, Karls Urtheil werde gegen ihn fallen[1]).

So wurde Karl zum Richter des Papstes. Es war nicht der Gewinn, den er durch kluge Benützung der Umstände aus denselben zog. Man könnte eher sagen, er wurde in diese Stellung gedrängt. Aber es ist klar, dass er nun vollends als Herrscher über Rom und den Papst erschien und handelte. Die uneingeschränkte Herrschaft über Rom fiel ihm als reife Frucht der Entwickelung zu, ohne dass er sie zu pflücken brauchte.

Diesseits der Alpen wusste man längst von dem Zwiespalt zwischen Leo III. und den römischen Grossen[2]). Karl selbst sah scharf genug, dass er auf die sittliche Integrität des Papstes nicht unbedingt baute[3]); dagegen zweifelte er nicht an seiner politischen Zuverlässigkeit. Die kirchlichen Männer aber betrachteten es als selbstverständlich, dass der rechtmässige Inhaber des päpstlichen Stuhles ein tüchtiger Mann sei, und waren deshalb geneigt, alles Gute von ihm zu glauben und alles Ueble als Verleumdung der Gegner zu verwerfen[4]). Die übertriebenen Nachrichten von den Mishandlungen, welche er erduldet hatte, erweckten vollends Theilnahme und Mitleid für ihn und Entrüstung wider seine ruchlosen Feinde. Freilich konnte das fromme Zutrauen zu Leo von denjenigen nicht festgehalten werden, welche die Dinge aus der Nähe sahen. Aber äusserlich bewahrten auch sie die Verehrung gegen den Träger der höchsten kirchlichen Gewalt[5]). Das that besonders Karl. Er empfing Leo mit den grössten Ehrenbezeigungen[6]); aber er war nicht von Anfang an entschlossen, für ihn zu entscheiden.

---

1) Alc. ep. 120 S. 489. V. Leon. III. 372.

2) S. die S. 94 Anmerk. 4 und S. 95 Anmerk. 1 angeführten Stellen.

3) Die Ermahnungen, welche Karl (ep. Carol. 9 S. 353) Leo durch Angilbert ertheilen lässt, zeigen Mistrauen.

4) Alc. ep. 108 S. 445 f. (s. oben S. 95 Anmerk. 1).

5) Bekannt ist, wie vollständig Arns Urtheil über den Papst umschlug. Alc. ep. 127 S. 511: Epistola prior . . querimonias quasdam habens de moribus apostolici et de periculo tuo apud eum propter Romanos . . . Quia ego nolui, ut in alterius manus pervenisset epistola, Candidus tantum illam perlegebat mecum. Et sic tradita est igni. Ein paar Jahre später klagt Alkuin über Simonie an der Kurie (ep. 192 S. 675).

6) Carol. M. et Leo (Poet. lat. I S. 366 f.); Vit. Leon. 370 S. 1215; Ann. Lauriss.; Einh. etc.. Die Darstellung des äusseren Hergangs bei Simson, J.B. S. 179 ff., und Langen, Gesch. d. röm. K. S. 773 ff.

Die Gedanken, welche am fränkischen Hofe erwogen wurden, lernen wir aus den Briefen Alkuins kennen. Er, der gewohnt war, die Dinge in Rom zu idealisiren, war entsetzt, als er die erste Nachricht von der Erhebung gegen Leo erhielt: dort, von wo aus der Quell der Billigkeit und Gerechtigkeit sich durch heilige Rinnsale überallhin ergiessen sollte, dampfe ein tiefer Sumpf der ärgsten Gottlosigkeit, schrieb er an Arn von Salzburg[1]). Als er von Karl erfuhr, der Papst sei geblendet, war sein einziger Trost, dass wenigstens sein König auf dem Plan stehe. Drei Personen, so lesen wir in seiner an den König gerichteten Antwort, waren in der Welt bisher die höchsten: nämlich die apostolische Erhabenheit, welche den Sitz des heiligen Petrus, des Apostelfürsten, stellvertretend einnimmt; aber was an dem Herrn dieses Thrones geschehen ist, hat mir Eure Güte kundthun lassen. Sodann die kaiserliche Würde und die weltliche Macht des zweiten Rom; aber auf wie gottlose Weise der Lenker jenes Reiches abgesetzt ist, nicht von Fremden, sondern von den Seinen, ja den eigenen Brüdern, davon ist die Kunde überallhin gedrungen. Endlich die königliche Würde, in welcher unser Herr Jesus Christus Euch zum Leiter des christlichen Volks einsetzte, die Ihr an Macht den beiden anderen Herrschern vorangeht, an Weisheit sie übertrefft und an Würde des Reiches sie überragt. Siehe, auf Dir allein beruht das ganze Heil der Kirchen Chsisti: Du bist der Rächer der Verbrechen, Du der Leiter der Irrenden, Du der Tröster der Betrübten, Du die Erhebung der Guten[2]). Später liess Karl ihn wissen, dass Leo nach Deutschland kommen würde. Er erwiderte, indem er von neuem die Ueberzeugung aussprach, dass nur Karl die verwirrten Verhältnisse zu ordnen im Stande sei[3]). Davon war ohne Zweifel jedermann im Frankenreiche durchdrungen. Aber als nun Leo erschien, als die gegen ihn erhobenen Klagen verlauteten, begann der Zwiespalt: Alkuin vertrat mit allem Nachdruck den Standpunkt, dass der apostolische Stuhl von niemand gerichtet werden könne: weder einen Reinigungseid leisten, noch freiwillig zurücktreten dürfe der Papst. Es war nicht nur das

1) Ep. 113 S. 460.

2) Ep. 114 S. 464.

3) Ep. 118 S. 482: Quibus tuam beatitudinem omnibus necessarium est votis exaltare, intercessionibus adiuvare, quatenus per vestram prosperitatem christianum tueatur imperium, fides catholica defendatur, iustitiae regula omnibus innotescat.

Vertrauen zu der Unschuld Leos, was ihn so reden hiess, sondern besonders die Rücksicht auf die Stabilität der Verhältnisse: Welcher Hirte in der Kirche Christi würde sicher sein, wenn jener von Uebelthätern abgesetzt würde, der das Haupt der Kirchen Christi ist? Er wird seinem Herrn stehen oder fallen[1]). Andere dachten anders: die Verbrechen, welche dem Papste vorgeworfen wurden, schienen ihnen so exorbitant, dass sie urtheilten, er müsse durch einen feierlichen Eid seine Unschuld beweisen. Die Dritten, überzeugt von seiner Schuld, wollten öffentliches Aergernis vermeiden und den Papst in der Stille zum Rücktritt bewegen[2]).

Der König ging seinen eigenen Weg. Er konnte Alkuins Anschauung nicht ohne weiteres theilen: die wunderbare Gesundheit des eben geblendeten und verstümmelten Papstes machte auf ihn einen anderen Eindruck als auf den gelehrten Theologen; er glaubte nicht an das Wunder[3]). Auch war sein Urtheil über Leo von Anfang an weniger günstig als das Alkuins; er vertraute der Unschuld des Papstes nicht[4]). Deshalb durchschaute er die Schwierigkeit der Lage besser. Dem alternden Freunde ersparte er den Schmerz, seinen Rath nicht befolgt zu sehen. Er lud ihn nicht zu der Versammlung in Paderborn, forderte auch kein Gutachten von ihm[5]). Ebensowenig trat er den entgegengesetzten Vorschlägen bei. Das Verfahren war ihm wohl zu rasch; denn niemals hat er seine Schritte vorsichtiger abgemessen als in diesem Augenblick.

Er konnte nicht umhin, Leo als rechtmässigen Inhaber des römischen Stuhles zu behandeln. Durch eine Empörung konnte der Papst seiner Würde nicht beraubt werden. Rief er den fränkischen Schutz an, so durfte ihm derselbe nicht fehlen. Aber

---

1) Ep. 120 S. 489 f.

2) L. c. Ich beziehe diese Stelle nicht, wie Simson (J.B. S. 185) zu thun scheint, lediglich auf die römischen Gegner Leos. Diejenigen, welche consilio secreto suadent, ut deponeret sine iuramento pontificatum et quietam in quolibet monasterio ageret vitam, müssen Männer der Umgebung Karls gewesen sein, welche auf diese Weise die Sache beizulegen suchten. Wie wären die römischen Gegner dazu gekommen, dem Papste Rathschläge zu ertheilen?

3) Alc. ep. 119 S. 485: Quod vero nobis vestrae bonitatis .. voluntas de apostolici pastoris mirabili sanitate demandare curavit, etc. Die Worte „mirabilis sanitas" klingen ironisch, zeigen also Unglauben; Alkuin sieht sich denn auch zu einer moralischen Ermahnung veranlasst.

4) S. oben S. 96 Anmerk. 3.

5) Alc. ep. 120 S. 489.

gegen den Papst wurden laut und öffentlich vor dem König als dem obersten Richter die schwersten Anklagen erhoben[1]). Konnte er Papst bleiben, wenn sie begründet waren? War es zulässig, sie zu ignoriren? Karl beantwortete die letzte Frage mit Nein, indem er den fränkischen Grossen, welche Leo nach Rom zurückbegleiteten[2]), den Auftrag gab, eine Untersuchung zu veranstalten. Sie sollte sich nicht nur auf die Empörung, sondern auch auf die Anklagen gegen Leo erstrecken[3]).

Anfang Dezember 799 fand in Rom die merkwürdige Verhandlung statt. Der Biograph Leos versichert, dass keine Anklage bewiesen werden konnte[4]). Erzbischof Arn von Salzburg jedoch, der zu den Richtern gehörte, urtheilte anders. Mochte es ihn auf das tiefste schmerzen, er konnte sich der Einsicht nicht verschliessen, dass die Anklagen gegen Leo stichhaltig seien[5]). In welcher Lage befanden sich nun die deutschen Gesandten! Es war unmöglich, die Unschuld des Papstes zu behaupten; war es möglich, dass man ihn fränkischer Seits fallen liess? Die Verantwortung hiefür wagten sie nicht zu übernehmen: so enthielten sie sich des Urtheils. Leo blieb als Papst anerkannt, aber Paschalis, Campulus und ihr Anhang wurden nicht als des Aufruhrs schuldig hingerichtet: sie wurden über die Alpen gesandt; der König sollte über ihr Schicksal entscheiden[6]).

Im Herbste 800 begab sich Karl nach Italien. Der ausgesprochene Zweck seines Romzuges war die Untersuchung der dem Papste schuldgegebenen Verbrechen. In offener Versammlung erklärte das der König selbst[7]). Das Ende war, dass Leo

---

1) Vit. Leon. III. 372 S. 1215.

2) Theilnehmer der Kommission waren die Erzbischöfe Hildibald von Köln und Arn von Salzburg, die Bischöfe Kunibert, Bernhard von Worms, Hatto von Freising, Jesse von Amiens und der erwählte Bischof Flaicus, ferner die Grafen Helingot, Roticar und Germar.

3) Der Auftrag ergibt sich aus der Thatsache der Untersuchung (l. c. 373).

4) Vit. Leon. III. l. c.

5) Alc. ep. 127 S. 511 (s. S. 96 Anmerk. 5).

6) Vit. Leon. III. l. c.

7) Ann. Lauriss., Einh. z. J. 800: Post septem vero dies rex contione vocata, cur Romam venisset omnibus patefecit, et exinde cotidie in ea quae venerat facienda operam dedit. Inter quae vel maximum vel difficillimum erat, quod primum inchoatum est de discutiendis quae pontifici obiecta sunt criminibus. Vgl. die Worte Karls: Dum nos Romam . . pro quibusdam causis s. Dei ecclesiae ac domini Leonis papae pervenissemus (Urkunde für Arezzo, Böhmer-Mühlbacher 363) und Leos III. eigene Aussage: Auditum

sich vor Karl und allem Volke durch einen feierlichen Eid von den gegen ihn erhobenen Anklagen reinigte. Er schwur am 23. Dezember 800 an einem der Ambonen der Peterskirche auf das Evangelium, dass er die ihm vorgeworfenen Verbrechen weder vollbracht, noch zu vollbringen geboten habe. Wenn er dabei wiederholt erklärte, er leiste seinen Schwur, ohne von jemand gerichtet oder gezwungen zu sein, aus eigenem freien Willen und um allen Verdacht zu beseitigen[1]), so werden dadurch nicht viele getäuscht worden sein. Denn Karl und die fränkischen Bischöfe hatten vorher beschlossen, dass er den Reinigungseid schwören müsse[2]). Man stellte ihn, wie es scheint, vor die Wahl zwischen ihm und dem Rücktritt[3]).

Der Eid des Papstes galt als Beweis seiner Unschuld, deshalb auch der Schuld seiner Gegner. Nach römischem Rechte verurtheilte sie Karl zum Tode. Darnach aber begnadigte er sie[4]); hätte er es gethan, wenn er Leo für schuldlos gehalten hätte?

Für seinen Entschluss, den Papst, wenn irgend möglich, zu halten, waren ohne Zweifel in erster Linie kirchliche Erwägungen ausschlaggebend. Durch die Schuld der Person sollte die Hochachtung vor dem Amte nicht erschüttert werden. Deshalb trug Karl Bedenken, Leo zu entfernen. Aber der Papst musste durch seinen Eid den Beweis liefern, dass Karl das moralische Recht habe, ihn zu schirmen.

. . est . . qualiter homines mali . . miserunt super me gravia crimina. Propter quam causam audiendam . . rex Carolus una cum sacerdotibus et optimatibus suis istam pervenit ad urbem (ep. Carol. 20 S. 378).

1) Ep. Carol. 20 S. 378; vgl. Vit. Leon. III. 374 f.

2) Nach den Ann. Laureshamenses z. d. J. erfolgte die Eidesleistung gemäss einem Beschlusse Karls und der anwesenden Bischöfe, si eius (des Papstes) voluntas fuisset et ipse petisset. Damit war dem Papste doch nur der Schein eigener Entschliessung gewährt.

3) Dass auch bei den Verhandlungen in Rom die Entfernung Leos aus seinem Amte in Frage kam, beweist Alc. ep. 157 an Riculf von Mainz: Sicut audivi, quod sine dolore cordis non dicam, ipsos male inter se dissentire magistros (die mit Karl gekommenen Bischöfe). Quidam vero volentes rudis panni assumentum veteri inmittere vestimento et peiorem facere scissuram; quidam vero meliori consilio vetera reformare et in antiquum reponere ordinem; cum quibus vestram sanctissimam sollicitudinem laborare audivimus. Es ist klar, dass der Bericht der Biographie Leos durch und durch tendentiös ist (vgl. Döllinger, Münchener hist. Jahrb. 1865 S. 331 ff., und Simson, J.B. S. 229); v. Ranke (W.G. V, 2 S. 182) nimmt den Bericht als glaubwürdig hin.

4) Ann. Lauriss., Einh. z. J. 801; vgl. Laureshamenses, Laur. min.

Zwei Tage nachdem Leo sich durch einen wahrscheinlich falschen Eid von den schlimmsten Anklagen, die gegen einen Priester erhoben werden konnten, gereinigt hatte, krönte er in St. Peter Karl zum Kaiser. Ein Vorgang, so bekannt, dass man ihn nicht zu schildern braucht, und doch in mancher Hinsicht völlig dunkel. Einhard erzählt, Karl habe versichert, er würde trotz des Festes an jenem Weihnachtstage die Kirche nicht betreten haben, wenn er den Plan des Papstes hätte ahnen können[1]). War das Heuchelei? Das ist unglaublich; denn Karl hatte keine Ursache, zu heucheln: Wer konnte ihn hindern, die Kaiserkrone zu nehmen, wenn er sie wollte? Aber er wollte sie nicht. Wir wissen nicht, dass sein Ehrgeiz dahin ging, römischer Imperator zu heissen; aber wir haben Grund, anzunehmen, dass es ihn freute, als fränkischer König über die ehemalige Welthauptstadt zu herrschen. Als das höchste Glück, das Gott ihm gegeben, priesen es die Männer seiner Umgebung, dass er, der Frankenkönig, das goldene, kaiserliche Rom eingenommen habe, dass Gott ihm Italien mit allen seinen Schätzen verliehen habe[2]). Das wird auch seine Ueberzeugung gewesen sein; denn er hielt das Römische nicht für besser als das Deutsche; im Gegentheil, auch in Rom wollte er als Deutscher erkannt sein[3]). So wenig einer seiner Vorfahren auf dem fränkischen Throne je nach dem Kaiserthum gestrebt hatte[4]), so wenig war es sein

---

1) Vit. Kar. 28. Vgl. Ann. Max. z. J. 801; die widersprechende Nachricht, dass die Krönung auf Grund eines Synodalbeschusses erfolgt sei, Ann. Laureshb. z. J. 801 und daraus in anderen Quellen. Die Vereinigung dieser Nachrichten ist nicht möglich; die Glaubwürdigkeit Einhards ohne Zweifel grösser. Rettbergs Meinung, dass Karl selbst im Einverständnis gewesen sei und Alkuin die ganze Idee erdacht habe (K.G. D.'s I S. 430), klingt auch bei Neueren wieder, z. B. bei Martens, D. röm. Frage S. 212. Aber wenn dieser sagt: Die Hauptsache ist, dass Karl die Würde begehrte, so fehlt für diese Hauptsache jeder Beweis. Aus den im Texte dargelegten Gründen ist mir eine solche Annahme sehr unwahrscheinlich. Deshalb kann ich auch der geistvollen Hypothese Döllingers (a. a. O.) nicht beitreten. Ihre Voraussetzung, dass das Imperium Karl einen tief in der Meinung der Völker wurzelnden Rechtstitel verliehen habe, scheint mir nicht so sicher, als allgemein angenommen wird. Die Verehrung der mittelalterlichen Welt gegen das Imperium ist, so viel ich sehe, nicht Voraussetzung, sondern Wirkung des Kaiserthums Karls.

2) Ep. Carol. 1 S. 337 (Brief des Priesters Catnulf an Karl c.a. 775).

3) Man weiss, dass Karl sich nur zweimal in seinem Leben entschloss, römische Tracht anzulegen (s. Einh. Vit. Kar. 23).

4) Sätze, wie der Giesebrechts (Geschichte der deutschen Kaiserzeit I

höchstes politisches Ideal. Er hat in einer offenen Staatsschrift das herbste Urtheil über das römische Imperium, seine Träger und seine Institutionen ausgesprochen: das wildeste, tapferste Reich sei es gewesen, aber zugleich das eifrigste in der Anbetung und Verehrung der Götzen; die Kaiser Männer voll ungemessenen Ehrgeizes; einzelne seiner Einrichtungen gehörten zu den Uebeln, welche die Christen gänzlich abzuschaffen verpflichtet seien[1]). Es ist, als habe Karl absichtlich ausser Acht gelassen, dass es auch christliche Kaiser gegeben hatte: als etwas Unchristliches, Heidnisches sollte das Imperium erscheinen. Hier erklingt wieder der alte, aber unvergessene Stolz der Franken, welche sich als das rechtgläubige Volk den Römern, den Mördern der Gläubigen, gegenüberstellten[2]). Wenn ein Angelsachse die Würde des fränkischen Königthums für

---

S. 123, 3. Aufl.), dass das Kaiserthum das höchste politische Ideal gewesen sei, dem die deutschen Machthaber seit Jahrhunderten zustrebten, sind völlig unrichtig, wenn man sie auf die fränkischen Könige anwendet. Nur auf das aber, was sie erstrebten, kann es ankommen.

1) Libr. Carol. II, 19: (In sententia Joannis Constantinopolitani episcopi illarum imaginum mentio fit) quas gentili et superstitioso ritu Romanorum imperatores ostentabiliter ob sui favoris arrogantiam adorare censuerunt. Quam quidem sacrilegam impietatem ita nullos antiquorum regum reperimus habuisse, sicut et pene nullam gentem tantae crudelitatis tantorumque idolorum servitiis subditam, ut illam, uspiam legimus exstitisse. Magnae ergo crudelitatis et revera magnae crudelitatis et fortitudinis quondam fuit. Dan. 7, 7. Gentes, quas delevit, devorasse, quas vero tributis addixit, pedibus conculcasse dicitur, et in tantum daemonum culturis inservivit, ut quarundam gentium quas subegerat idola suis nihilominus idolis socians infeliciter adoraret. Unde vanissimum et ab omni ratione seclusum est, ab ea re intra sanctam ecclesiam sumere exempla quae propter gentilitatis maculam prorsus a catholicis creditur abdicata. Si vulgus . . imperatorum imagines vanis et perniciosis laudibus honerat, quid ad nos, qui gloriamur in cruce Domini . . qui tanto errori obniti potius quam assensum praebere debemus, . . qui . . eum cum suis sequacibus prorsus exsecrari debemus. Vgl. III, 15: Doctor gentium non vos imperatorum imitatores, sed suos imo Christi fieri hortatur . . et ut imperatorum fasces sive vulgi bacchatus a Christicolarum mentibus dirimeret, ait: Nobis Christus crucifixus est. Bezug auf die Christenverfolgungen; dann: Odisse debet christianus . . eos qui oderunt dominum. Die römischen Kaiser werden bezeichnet als homines protervia vanitatis inflati, pompa saeculari elati, honorum ambitione cupidi, iactantia pleni. Ueber die Verehrung der Kaiserbilder: Hoc malum cum caeteris malis quae Christi adventu frustrata sunt, frustrari omnino debet.

2) Vgl. den Prolog zur Lex Salica (s. Bd. I S. 176). Dass diese Stimmung auch später noch vorhanden war, zeigt Mon. Sangall. I, 1 S. 631.

erhabener als die des griechischen Kaiserthums erklärte, wenn er das römische und das christliche, d. h. das fränkische Reich als das Niedrigere und das Höhere einander gegenüberstellte[1]), wie hätte es Karl gelüsten sollen, seinen deutschen Königstitel mit dem römischen Kaisernamen zu vertauschen?

Dazu die Krönung durch den Papst. Wie Karl darüber urtheilte, bewies er, als er im Jahre 813 seinem Sohne Ludwig die kaiserliche Würde übertrug: da hiess er den König mit eigener Hand die Krone vom Altar nehmen und sich aufs Haupt setzen[2]).

Erstrebt hat demnach Karl die kaiserliche Würde nicht. Aber als sie ihm dargeboten wurde, wies er sie auch nicht zurück. Nach einem Moment des Zögerns begann er den kaiserlichen Titel zu führen[3]). Und sehr rasch erkannte er, dass auch in diesem Titel Gewalten schlummerten, die er nur zu wecken brauchte[4]). Dass der grosse König den Kaisernamen annahm, hat dem Imperium den Schimmer verliehen, welcher es im Mittelalter umstrahlt: er ist der Wiederschein von Karls erhabener Person, nicht ein Erbe aus der Römerzeit.

Räthselhaft ist, was Leo III. mit der von ihm wohl vorbereiteten Handlung beabsichtigte. Wollte er sich dem König, der ihn gerettet hatte, dankbar beweisen, oder wollte er dem

---

1) Alc. ep. 114 S. 464. Die Stelle ist so klar als möglich: Tertia (hohe Würde in der Welt) est regalis dignitas, in qua vos domini nostri Jesu Christi dispensatio rectorem populi christiani disposuit, ceteris prefatis dignitatibus (Rom und Kaiserthum) potentia excellentiorem, sapientia clariorem, regni dignitate sublimiorem. Die Zählung ist also eine aufsteigende Klimax. Ep. 140 S. 538: Quae terra (Spanien) olim . . tirannorum ferax fuerat, qui Romanum saepissime imperium lacerare solebant. Et nunc multo peius sacratissimas christiani imperii aures quibusdam scismaticae perversitatis novitatibus fatigare adgreditur. Der Brief fällt in den Juni 800. Ich brauche kaum zu bemerken, dass man aus dem Worte imperium nichts folgern darf. Von Karls Reich findet es sich schon im Jahre 794 verwendet in dem Libell. episcop. Italiae (Mans. XIII, 873): Caroli regis domini terrae imperii eius decreto. Niemand wird darin den Kaisergedanken finden. Imperium entspricht einfach dem deutschen „Reich".

2) Thegani Vit. Ludov. 6 (M. G. Scr. II S. 592).

3) Karl nennt sich in der Urkunde für Arezzo vom 4. März 801 (Böhmer-Mühlbacher 363) rex Francorum et Romanorum atque Langobardorum. Alkuin schreibt in demselben Jahr, genau wie früher, an David pater patriae (ep. 170) oder David rex (ep. 172; 198; 205; 239).

4) Vgl. die allgemeine Eidesleistung im Jahre 802 (Capit. 33, 2 S. 92).

Herrscher, vor dessen Gericht er eben gezittert, zeigen, dass auch er Gaben zu vertheilen habe? Kein Wort der Ueberlieferung gibt hierüber Auskunft. Aber klar ist, dass er für sich und für die Stellung des Papstes durch seine Handlung nichts erreichte. Wenn auch das unmittelbare Regiment über Rom nach wie vor dem Papste verblieb, so konnte doch seit der Krönung daran nicht mehr der mindeste Zweifel sein, dass Karl Herr in Rom und im Kirchenstaate sei[1]). Die alte Hauptstadt der Welt wurde zur ersten Metropole des Karolingerreichs[2]). Die Rechte, welche einst die griechischen Kaiser besessen hatten, wurden nun von dem fränkischen Kaiser geübt[3]).

Die Kaiserkrönung hatte in Wirklichkeit nicht jene epische Grösse, welche die Berichte, die den äusseren Hergang schildern, ihr verliehen haben. Nach ihnen handelt der oberste Bischof der Christenheit wie geleitet von höherer Eingebung, das gesammte Volk aber durchzuckt blitzartig die Erkenntnis, was der feierliche Vorgang bedeutet, der sich vor seinen Augen vollzieht, und in lautem Zuruf spricht es das aus, was der Stellvertreter des Apostels durch seine Handlung andeutet: ein Bild ohne Schatten, eine Melodie ohne Dissonanz. In Wirklichkeit waren die Schatten tief, die Dissonanzen grell genug. Sie haften an der Person Leos. Er war für schuldlos erklärt worden, aber nur wenige waren von seiner Schuldlosigkeit überzeugt. Dass dieser Mann sich sofort in die erste Reihe drängte, indem er unaufgefordert dem König die Kaiserkrone darbrachte, musste den Eindruck hervorrufen, der sich in Karls Aeusserung unverhohlen ausspricht: die Sache wäre besser unterblieben.

---

1) Vgl. die Klagen und Aeusserungen Leos III. ep. 2 (Jaffé, Bibl. IV S. 311 und 314; 10 S. 334); ferner die Wegführung der Theoderichstatue aus Ravenna (Agnell. Lib. pontif. c. 94 S. 338). Leo wagt nicht, Rom zu verlassen ohne einen Auftrag des Kaisers (Einh. ann. z. J. 804). Dass in der Reichstheilung vom Kirchenstaate nicht die Rede ist (Capit. 45 S. 127 f.), ist nicht weiter auffällig, da er nicht unter unmittelbar königlicher Verwaltung stand. Dem Gedanken der durch die Theilung nicht aufgehobenen Einheit des Reichs entspricht es, dass cura et defensio ecclesiae s. Petri den drei Brüdern gemeinsam zur Pflicht gemacht wird (§ 15 S. 129). Die Unterzeichnung der Theilungsurkunde durch Leo steht in Parallele zu der Bestätigung derselben durch die Optimaten (Einh. ann. z. J. 806).

2) Testament Karls (Einh. V. Kar. 33).

3) Dass irgendwelche Verhandlungen über die Rechte des Kaisers stattfanden, ist nicht überliefert und sehr unwahrscheinlich. Karl und seine Nachfolger nahmen einfach die Rechte in Anspruch, welche die griechischen Kaiser früher geübt hatten.

Auch abgesehen hievon ist die Bedeutung der Kaiserkrönung nicht übergross: sie war keine That, sie repräsentirte nur. Weder wurden durch sie neue Verhältnisse geschaffen, noch neue Gewalten auf den Plan geführt. Karls Reich war nach dem Weihnachtsfeste des Jahres 800 genau dasselbe, was es vorher gewesen war. Nur ein neuer Name wurde diesem Reiche gegeben: Imperium. Auch die Politik Karls blieb völlig die gleiche In der inneren Verwaltung, besonders in der Leitung der kirchlichen Angelegenheiten verfolgte er dieselben Ziele, die ihm seit seinem Regierungsantritt vorschwebten. In den äusseren Verhältnissen hielt er sich nach wie vor innerhalb der natürlichen Grenzen der fränkischen Machtsphäre. Es reizte ihn nicht, seine Herrschaft nach dem Oriente hin auszudehnen; im Gegentheil vermied er Konflikte mit den Griechen. Die Scheidung Roms vom Morgenlande aber, seine Einfügung in die westeuropäische Welt hatte sich schon vor dem Jahre 800 vollzogen: Gregor II. hatte sie geahnt, Bonifatius hatte, ohne dass er es wusste, an ihr gearbeitet, Pippin und Karl haben sie herbeigeführt. Am wenigsten lässt sich sagen, dass nun die beiden Gewalten nebeneinanderstanden, deren Ringen die Geschichte des Mittelalters bewegt: das Kaiserthum und das souveräne Papstthum. Im Reiche Karls d. Gr. war für ein souveränes Papstthum kein Raum: es ist das Erzeugnis der Schwäche seiner Nachfolger. Gerade bei der Krönung bekannte sich Leo vor allem Volk als des Kaisers Unterthan. Nachdem er ihm die Krone aufs Haupt gesetzt hatte, huldigte er ihm in der Weise, in der einstmals die Römer ihre Kaiser adorirt hatten[1]). Karl mochte an das Urtheil denken, das er wenige Jahre vorher über solche byzantinische Sitten ausgesprochen hatte[2]).

Wir haben den Gang der Ereignisse verfolgt, welche dazu führten, dass Karl immer bestimmter als der Herrscher, der Papst immer unverhohlener als der Unterthan erschien. Fragen wir nun, wie sich dazu die Anschauungen verhielten, welche über das Verhältnis der beiden Gewalten verbreitet waren.

Auch bei grossen Männern widerspricht nicht selten der schliessliche Erfolg der ursprünglichen Absicht. Was ihre eigene Arbeit herbeigeführt und gestaltet hat, steht im Gegensatz zu den anfänglichen, den manchmal lange festgehaltenen Ueber-

1) Ann. Lauriss., Einh. z. J. 801.
2) S. oben S. 102 Anmerk. 1.

zeugungen. Dann bilden sich die letzteren wohl dem Erfolge gemäss um; denn durch nichts werden die Menschen so sicher beherrscht als durch ihre eigenen Thaten. Bei Karl war dies nicht der Fall. Die Stellung, welche Leo III. ihm gegenüber einnahm, entsprach vielmehr den Ansichten über Papstgewalt und Königsmacht, von welchen er von Anfang an beseelt war, und welche auch von den Männern seiner Umgebung getheilt wurden.

Karl verehrte den Papst; in vielen Stücken galt ihm sein Wort und sein Rath als entscheidend. Das beruhte auf seiner Ueberzeugung von der Lehrgewalt des Papstes: er sah in ihm den Zeugen der apostolischen Tradition. Als er auf der Synode zu Frankfurt[1]) eine dogmatische Frage entscheiden liess, begründete er die Richtigkeit seiner Bestimmung mit der Erinnerung, dass er den römischen Bischof etliche Male deshalb befragt habe, da er zu wissen wünschte, was die römische Kirche, belehrt durch apostolische Ueberlieferungen, über jene Frage erkläre[2]). Wenn er von der Herrschaft des Papstes in der Kirche sprach, so fasste er den vieldeutigen Ausdruck sofort dahin näher: der Papst herrscht durch seine Lehre[3]). In den Karolinischen Büchern wird dieser Punkt mit absichtlichem Nachdruck hervorgehoben: die römische Kirche ist von dem Herrn über die andern apostolischen Kirchen erhöht, wie Petrus über die übrigen Apostel; nicht auf Grund von Synodalbeschlüssen, sondern kraft der Autorität des Herrn besitzt sie den Primat. Ihr Rath ist von den Gläubigen zu hören; aus den Schriften, welche sie als kanonisch anerkennt, sind die Beweisstellen zu entnehmen, die Anschauungen derjenigen Kirchenlehrer, welche sie annimmt, sind zu beobachten[4]). In diesem Punkte konnte man in Rom mit Karl zufrieden sein.

Aus der Hochstellung der römischen Tradition erklärt sich Karls Verehrung der römischen Ordnungen überhaupt. Er legte auf die Uebereinstimmung in den gottesdienstlichen Formen Werth: wie seinem Vater lag ihm daran, dass der römische Kirchengesang im fränkischen Reiche überall herrschend werde: die Ursache war nicht, dass er ihn für schöner hielt als den

---

1) Juni 794, Ann. Mosell. (M. G. Scr. XVI, 498).

2) Car. ep. ad Elip. (Mign. XIII, 901).

3) Widmung einer Prachthandschrift des Psalters an Hadrian I. (Poet. lat. I S. 91 f.) v. 20: Ecclesiamque Dei dogmatis arte regas.

4) Libr. Carol. I, 6 (Mign. 98, 1019 ff.).

fränkischen; nur der Gedanke an die Gleichheit mit Rom bestimmte ihn zur Einführung der fremden Singweise[1]). Aus demselben Grunde forderte er Beobachtung des römischen Ritus bei der Taufe. Selbst in solchen Kleinigkeiten wie in der Form der Schuhe sollten die Geistlichen sich an das römische Vorbild halten[2]). Karls Motiv liest man wieder in den Karolinischen Büchern: von Anfang an sei die fränkische Kirche im Glauben einig gewesen mit der römischen, dagegen in der Form des Gottesdienstes wären kleine Verschiedenheiten vorhanden. Diese berührten zwar den Glauben nicht, doch habe sein Vater wie er selbst sich um ihre Beseitigung bemüht, damit diejenigen, welche in einem Glauben vereinigt seien, nicht durch die Verschiedenheit gottesdienstlicher Formen getrennt würden. Er unterlässt nicht, hervorzuheben, dass Papst Hadrian ihn hiezu ermahnt habe[3]). Auch das Recht päpstlicher Verwaltungsmassregeln, welche mit der Hütung traditioneller Ordnungen zusammenzuhängen schienen, wurde nicht bezweifelt. Als bei der Wiederherstellung der Metropolitansprengel sich der alte Streit zwischen Arles und Vienne erneute, wurde die Entscheidung getroffen auf Grund der Verfügungen früherer römischer Bischöfe: man erkannte ihre Giltigkeit ebenso unbedenklich an, als man die Erledigung eines analogen Streits Hadrian überliess[4]).

Allein diese Anerkennung römischer Rechte hinderte nicht, dass Karl sich selbst als den Leiter der fränkischen Kirche betrachtete. Das galt ihm als unmittelbarer Ausfluss seiner Königspflichten und Rechte. In den Karolinischen Büchern erklärte er, nach Gottes Gabe habe er das Steuerruder der Kirche im Umfange seines Reichs übernommen; ihm sei sie in den stürmischen Fluthen dieser Welt zur Leitung anvertraut[5]). Demgemäss bezeichnete er die fränkischen Kirchen als seine Kirchen, Bisthümer und Klöster als ihm zur Regirung überlassen[6]). Das Verhältnis der königlichen Macht zur Papstmacht aber bestimmte er in einem Schreiben an Leo III. folgendermassen: Unsere Aufgabe

---

1) Capit. 22, 80 S. 61: Ob unanimitatem apostolici sedis et s. Dei ecclesiae pacificam concordiam; vgl. 30 S. 80.

2) Capit. 23, 23 f. S. 64.

3) L. c.

4) Capit. 28, 8 S. 75 (Frankfurter Synode).

5) Praef. lib. I S. 1001 f.

6) Capit. 30 S. 80: Quia curae nobis est, ut nostrarum ecclesiarum ad meliora semper proficiat status; 29 S. 79.

ist es, mit Hilfe Gottes die heilige Kirche Christi nach aussen gegen den Einbruch der Heiden und die Verwüstung durch die Ungläubigen mit den Waffen zu vertheidigen und nach innen durch Anerkennung des katholischen Glaubens zu festigen. Eure Aufgabe ist es, wie Moses mit zu Gott erhobenen Händen unseren Kriegsdienst zu unterstützen, damit das christliche Volk, dank Eurer Fürbitte, von Gott geführt und ausgestattet, stets und überall den Sieg über die Feinde seines Namens habe[1]).

Man sieht: während Karl dem Papst eine rein religiöse Thätigkeit zuwies, nahm er die Sorge für die Kirche im weitesten Umfang als zum Amte des Königs gehörig in Anspruch. Das war der ausschlaggebende Grundsatz, an den man immer wieder erinnert wird. Vielleicht führt kein Schriftstück so unmittelbar in die Gedanken ein, in welchen Karl handelte, als das im Jahre 789 erlassene Sendschreiben; der König erklärt, er wolle ein Mitarbeiter der Bischöfe bei ihrer religiösen Arbeit an dem Volke sein: dazu fühle er sich verpflichtet aus Dankbarkeit für die ihm und seinem Volke erwiesene göttliche Gnade. Die königlichen Sendboten sollten deshalb vereint mit den Bischöfen kraft der Autorität des Herrschers bessern, was zu bessern ist. Niemand achte, so schliesst seine Ansprache, diese fromme Ermahnung für vermessen, sondern jeder nehme sie willigen Sinnes an. Wir lesen ja im Königsbuche, wie der heilige Josias das ihm von Gott verliehene Königreich zum Dienste Gottes zurückzuführen bestrebt war. Nicht dass ich mich dem heiligen Könige gleichstellte; aber es liegt uns ob, dem Vorbilde der Heiligen nachzufolgen und, dem Herrn Jesus zu Ehren, so viele wir können zum Eifer im rechten Leben zu versammeln[2]).

Diesen Ueberzeugungen gemäss gestaltete sich Karls Stellung innerhalb der Kirche seines Reiches und seiner Zeit. Er regirte sie genau so, wie er sein Reich regirte. Seine Herrschaft war

---

1) Ep. Carol. 10 S. 356.

2) Capit. 22 S. 53. Hefele (C.G. III S. 664) sieht in dem Kapitular eine Vorlage Karls für die Aachener Synode von 789, welche die Bischöfe annehmen und zu einer kirchlichen Vorschrift erheben sollten. Aber da das Schriftstück gerichtet ist an omnes ecclesiasticae pietatis ordines seu saecularis potentiae dignitates, so ist das unmöglich. Die Worte der Einleitung: Considerans . . una cum sacerdotibus et consiliariis nostris zeigen, dass der Erlass als Resultat einer Verhandlung, an der geistliche und weltliche Grosse theilnahmen, betrachtet sein will. Der Satz: Quapropter et nostros ad vos direximus missos, lässt annehmen, dass die königlichen Sendboten den Erlass an die einzelnen Bischöfe überbrachten.

nicht absolut, sie war gesetzmässig: wie er dort an die Volksrechte gebunden war, so achtete er sich hier zur Beobachtung der kirchlichen Gesetze verpflichtet. Innerhalb dieser Schranken hatte seine Macht keine Grenze. Alles, was geschah, ging von ihm aus: er regte neue Einrichtungen an; er traf allgemeingiltige und bleibende, wie einzelne Fälle betreffende Anordnungen; er bestimmte das Grosse wie das Kleine; in allen kirchlichen Angelegenheiten stand die letzte Entscheidung bei ihm. Seine Thätigkeit umspannte alles; sie liess keinen Platz für die Herrschaft Roms. Deshalb sind direkte Eingriffe Roms in die Leitung der deutschen Kirche unter Karl nicht vorgekommen: traf der Papst eine organisatorische Massregel, so war er vom König dazu beauftragt[1]; entschied er eine Streitfrage, so war sie ihm vom König zur Entscheidung zugewiesen[2]. Daraus folgte nicht, dass der Einfluss Roms unter Karl erlahmte oder dass das Ansehen des Papstthums sank. Beides war dadurch verhütet, dass er in dem Römischen das kirchlich Normale sah. Während an Herrschaft Roms nicht gedacht wurde, stieg doch der geistige Einfluss des Papstthums.

In letzterer Hinsicht förderte Karl die zuerst von Bonifatius in die fränkische Kirche verpflanzten Anschauungen. Abgesehen davon aber waren sie völlig verschwunden: die Macht des Kaisers über die Kirche war im Reiche Karls dieselbe wie im Staat der Merowinger die Macht des Königs.

In welchem Masse die von Karl ausgesprochenen Anschauungen herrschend waren, tritt geradezu überraschend darin hervor, dass die Fremden, welche Karl in seine Umgebung zog, seine Stellung innerhalb der Kirche nicht anders ansahen als er selbst. Wie oft bezeichnete Alkuin Karl als den Schützer der heiligen Kirche: er dachte dabei nicht nur an Schutz gegen äussere Feinde, sondern auch an Behütung vor falscher Lehre[3]. Mit zwei Schwertern lässt er Karl ausgerüstet sein: mit dem einen schlage er im Innern der Kirche die falschen Lehren nieder, mit dem andereu wehre er der Verwüstung durch die Heiden[4]. Daran fügte sich sofort ein anderer Gedanke: Karl

---

1) Erhebung Arns zum Erzbischof (s. u.).

2) S. S. 107 Anmerk. 4 und vgl. Cod. Carol. 68 S. 212 ff.

3) Vgl. z. B. ep. 29 S. 210; 111 S. 453; 142 S. 546.

4) Ep. 111 S. 453. Jaffé citirt zu dieser Stelle Lc. 22, 38. Ich zweifele doch, ob eine Beziehung anzunehmen ist (vgl. die Auslegung der Stelle ep. 239 S. 761).

ist der Leiter der Kirche Christi[1]): er bessert das Schlechte, stärkt das Gute, erhöht das Heilige, breitet den christlichen Glauben aus[2]): seine Autorität kann das, was in der Kirche nicht zu loben ist, leicht beseitigen[3]). Man wundert sich nicht, dass er den König schliesslich geradezu als Priester[4]) und Prediger[5]) bezeichnet, dass er die Kirche seiner Herrschaft untergeordnet sein lässt[6]). Er preist das fränkische Volk glücklich um seines Herrschers willen: das siegreiche Schwert halte er in seiner Rechten, die Posaune der katholischen Predigt ertöne von seinen Lippen. Deshalb sei er der neue David; denn auch der israelitische König habe die Nationen ringsum unterworfen, unter seinem Volke aber sei er der Prediger des göttlichen Gesetzes gewesen[7]).

Welche Stellung blieb dann für den Papst? Wir wissen, wie hoch Alkuin das Papstthum stellte; aber er hatte keine Ahnung davon, dass es je zu einem Gegensatze der geistlichen und weltlichen Macht kommen könne. Der Grund war, dass auch er das päpstliche Amt als ausschliesslich in der religiösen Sphäre befindlich betrachtete. Er empfahl sich einmal Hadrians sonderlicher Fürbitte; dabei äusserte er, gewiss höre der Papst nicht auf, täglich die ganze Christenheit vor Gott zu vertreten und besonders für diejenigen zu bitten, welche ihn eigens darum angingen. Auch er sei durch die Taufe Eigenthum des Hirten,

---

1) Ep. 239 S. 763: Dilectissime ecclesiarum Christi defensor et rector, tuae sanctissimae sapientiae venerabile studium alios ammonendo exhortetur, alios castigando corrigat, alios vitae disciplinis erudiat, ut omnibus omnia factus ex omnibus mercedem habere merearis perpetuam. Carm. 26 v. 6 S. 245.

2) Ep. 78 S. 344 f.

3) Ep. 239 S. 763; vgl. 156 S. 584; carm. 45 v. 42 S. 258.

4) Adv. Elip. I, 16 S. 25: Catholicus in fide, rex in potestate, pontifex in praedicatione, iudex in aequitate, philosophus in literarum studiis.

5) Ep. 29 S. 209: Beatus populus tali rectore exaltatus et tali praedicatore munitus. Die stärkste Stelle ist wohl ep. 111 S. 453: Quod olim apostolici patres suis scriptis in confirmationem fidei catholicae diversis mundi partitus peregerunt, hoc vestra sanctissima sollicitudo implere non cessat; vgl. 119 S. 485.

6) Ep. 242 S. 779: Universalis ecclesia, quae sub . . dominationis vestrae imperio conversatur; vgl. ep. 124 S. 581: Dum vestrae potentiae gloriosam sublimitatem non periturae Chaldeis flammis Hierusalem imperare scio, sed perpetuae pacis civitatem pretioso sanguine Christi constructam regere atque gubernare, etc.

7) Ep. 29 S. 209 f.

der seine Seele für seine Schafe dahingegeben, und der sie dann dem Petrus zur Weide anvertraut habe, indem er ihm zugleich die Macht verlieh, im Himmel und auf Erden zu lösen und zu binden. Seinen Stellvertreter, so spricht er zu dem Papste, erkenne ich in Dir: Du bist der Erbe wunderbarer Macht. Er fährt fort, er sei eines von den dem Papste anvertrauten Schafen, aber schwer krank durch seine Sünden; deshalb komme er zu ihm, um geheilt zu werden: durch die ihm von Christo verliehene Gewalt möge er das Band seiner Schuld lösen[1]).

Der Papst als der vornehmste Träger des Schlüsselamts war für Alkuin gewissermassen der Repräsentant der göttlichen Gnade auf Erden. Mit diesem Gedanken verband sich leicht die Hochstellung der päpstlichen Lehrautorität. Leo dem Dritten ruft Alkuin zu: Du, der Du den Schlüssel des Himmelreichs trägst, der Du von dem Lichte, das alle Menschen erleuchtet, das Licht der Weisheit besitzest, Du Hirte der Schafe Christi, weide diejenigen, welche Dir übergeben sind, mit dem Brote des Lebens, den Blüthen der Tugenden, dem Worte der Predigt[2]). In einem Briefe an die Mönche in Südfrankreich erklärt er: Wer als ein katholischer Christ und nicht als Schismatiker erfunden werden will, der folge der bewährten Autorität der römischen Kirche; lasst uns das Vorbild unseres Heils immer da nehmen, woher wir im Anfang den katholischen Glauben empfangen haben, damit nicht die Glieder von ihrem Haupte geschieden werden, damit uns nicht der Himmelspförtner als abtrünnig von seinen Lehren verwerfe[3]).

Von diesen Gedanken ging nun aber Alkuin nicht dazu weiter, dass er ein Recht des Papstes, bindende Vorschriften zu erlassen, behauptete: zu befehlen gebührt dem König. Der Papst

---

1) Ep. 32 S. 243; ähnlich an Leo III. ep. 51 S. 277 ff.

2) Ep. 175 S. 624. Wenn Alkuin dabei sehr nachdrücklich bemerkt: Hoc est opus tuum, haec laus dignitatis tuae, wenn er vor saecularis ambitionis cupiditas warnt, so sieht man, dass er das Uebergreifen des Papstes auf das weltliche Gebiet ebenso entschieden misbilligte, als er das der Bischöfe verwarf; vgl. ep. 28 S. 207: Divisa est potestas saecularis et potestas spiritatis; illa portat gladium mortis in manu, haec clavem vitae in lingua. Um so bemerkenswerther ist, dass er von diesem Grundsatze dem König gegenüber keine Anwendung macht. Ueber die päpstliche Lehrautorität vgl. ferner carm. 15 S. 238; 28 S. 247; adv. Felic. VII, 14 S. 227.

3) Ep. 93 S. 391.

herrscht nur durch seine Lehren und Ermahnungen[1]). Hier ist die Schranke zwichen den beiden Gewalten.

Niemand wird in Alkuins Aussagen eine reiflich erwogene Theorie über weltliche und geistliche Macht finden wollen. Sie sind Reflexe der thatsächlichen Lage, die er im fränkischen Reiche antraf. Gerade darauf beruht ihr Werth; denn sie zeigen, dass ernst gesinnte Männer die Gewalt, welche Karl in der Kirche übte, nicht als drückend empfanden: sie erkannten sie nur als heilsam.

Andere haben das nicht minder bestimmt ausgesprochen als Alkuin. Nicht in dem Papst, sondern in dem König sah Theodulf von Orleans den Stellvertreter des Petrus: er sprach von einer Königsherrschaft Karls über die Kirche[2]). Nach der Zerstörung des Langobardenreichs richtete ein Priester, Namens Cathwulf, ein Schreiben an Karl, das auf uns gekommen ist. Da nennt er ihn den Stellvertreter Gottes, dessen Pflicht es sei, alle Glieder Gottes zu behüten und zu regiren. In die zweite Reihe nach dem König stellt er die Bischöfe, seien sie doch nur Stellvertreter Christi. Sein Amt der Kirche gegenüber, hielt er sodann dem König vor, sei noch nicht ausgerichtet, wenn er den geistlichen Stiftungen reiche Privilegien ertheile, nein, Karl habe rechte Bischöfe einzusetzen und mit ihnen die Klöster zu regiren. Cathwulf hatte ein gewisses Gefühl dafür, dass das Kirchliche und das Staatliche selbstständige Gebiete sind; es dünkte ihn ein Frevel, wenn die Klöster durch Laien, nicht durch ihre geistlichen Hirten reformirt würden: aber in dem Könige dachte er das auf den unteren Stufen Getrennte vereinigt[3]).

Dieselbe Bemerkung macht man bei Paulinus von Aquileja: mit allem Nachdruck erklärte er sich dagegen, dass Bischöfe

---

1) Carm. 28 v. 17 ff. S. 247.

2) Carm. 32 v. 31 ff.:

Caeli habet hic (Petrus) claves, proprias te jussit habere,
Tu regis ecclesiae, nam regit ille poli.
Tu regis eius opes, clerum populumque gubernas
Hic te caelicolas ducet ad usque choros.

Von Ludwig d. Fr. carm. 37 Str. 3:

Hic decus Judae, ecclesiae paterque
Ornat hanc sollers, recreat, fovetque,
Erudit, munit, colit, instruitque
Dogmate largo.

3) Ep. Carol. 1 S. 337 ff.

politisch thätig seien oder zu Felde zögen; darin erblickte er eine tiefe Schädigung der Kirche[1]). Aber ebenso entschieden war er der Meinung, dass der Beruf des Herrschers sich auch auf die Kirche erstrecke[2]): Geistliches und Weltliches dachte er wie zwei Gebiete, welche von einem Herrn regirt werden, im übrigen jedoch selbstständig neben einander stehen. Seine Anschauung theilten seine italienischen Amtsgenossen; am Schlusse des Gutachtens, welches sie auf der Synode von Frankfurt im Jahre 794 abgaben, fordern sie Karl zum Kampf wider die Feinde des christlichen Namens auf; vor allem Geräusche der Welt möge die Kirche behütet werden, damit die Priester dem Herrn allein dienen und nur in seinem Lager Kriegsdienste leisten können. Kämpfe Karl gegen die sichtbaren Feinde Christi, so stritten sie mit geistlichen Waffen gegen die unsichtbaren Feinde. Karl aber sei Herr und Vater, König und Priester, aller Christen Leiter und Führer[3]).

Stellen wir neben diese Aeusserungen Fremder die Aussagen eines fränkischen Mannes! Im letzten Jahrzehnt der Regierung Karls schrieb der Abt Smaragdus von St. Mihiel für den jugendlichen König Ludwig seinen „Königlichen Weg“. Hier mahnt er den Fürsten: Der Eifer um das Haus des Herrn soll dich verzehren; denn in diesem Hause Gottes bist auch du ein Glied Christi. Siehst du etwas Verkehrtes in der Kirche Christi, eile, es zu ändern; lass nicht ab, es zu bessern. Siehst du im Hause Gottes einen in Ueppigkeit und Trunkenheit verfallen, so hindere, verbiete, drohe, wenn der Eifer um das Haus Gottes

---

1) Paul. ep. I (Mign. 99 S. 503 ff). Beinahe sämmtliche Sätze finden sich wieder in dem sogenannten Libell. sacrosyll. der Italiener auf der Frankfurter Synode.

2) Vgl. das Schreiben der Synode von Forumjulii (Mans. XIII, 829 ff.): Quae cuncta (die Synodalbeschlüsse) . . in vestro decrevimus reservare iudicio, quatenus . . si nullius esse deprehendantur momenti, vestrae auctoritatis censura penitus abolita sopiantur; si vero alicuius fortasse utilitatis . . poterunt approbari, vestris fulcita fortius adiumentis vivaciter convalescant. S. 832: Neminem alium (als Karl) arbitrati sunt s. ecclesiam de illatis iniuriis tam potentissime quam regali animadversione ulcisci, vicariam ab eo vicissitudinis expetens curam; ut quemadmodum illa eum et in praesenti saeculo et inter bella spiritualibus non cessat coronare triumphis, et coelesti regno . . participem fieri imprecatur, ita et ille principalem adeptus potentiam et ab inimicis eius valenter eam defendere et de hostibus eius . . non desinat vindicare.

3) Mans. XIII, 883.

herrscht nur durch seine Lehren und Ermahnungen[1]). Hier ist die Schranke zwichen den beiden Gewalten.

Niemand wird in Alkuins Aussagen eine reiflich erwogene Theorie über weltliche und geistliche Macht finden wollen. Sie sind Reflexe der thatsächlichen Lage, die er im fränkischen Reiche antraf. Gerade darauf beruht ihr Werth; denn sie zeigen, dass ernst gesinnte Männer die Gewalt, welche Karl in der Kirche übte, nicht als drückend empfanden: sie erkannten sie nur als heilsam.

Andere haben das nicht minder bestimmt ausgesprochen als Alkuin. Nicht in dem Papst, sondern in dem König sah Theodulf von Orleans den Stellvertreter des Petrus: er sprach von einer Königsherrschaft Karls über die Kirche[2]). Nach der Zerstörung des Langobardenreichs richtete ein Priester, Namens Cathwulf, ein Schreiben an Karl, das auf uns gekommen ist. Da nennt er ihn den Stellvertreter Gottes, dessen Pflicht es sei, alle Glieder Gottes zu behüten und zu regiren. In die zweite Reihe nach dem König stellt er die Bischöfe, seien sie doch nur Stellvertreter Christi. Sein Amt der Kirche gegenüber, hielt er sodann dem König vor, sei noch nicht ausgerichtet, wenn er den geistlichen Stiftungen reiche Privilegien ertheile, nein, Karl habe rechte Bischöfe einzusetzen und mit ihnen die Klöster zu regiren. Cathwulf hatte ein gewisses Gefühl dafür, dass das Kirchliche und das Staatliche selbstständige Gebiete sind; es dünkte ihn ein Frevel, wenn die Klöster durch Laien, nicht durch ihre geistlichen Hirten reformirt würden: aber in dem Könige dachte er das auf den unteren Stufen Getrennte vereinigt[3]).

Dieselbe Bemerkung macht man bei Paulinus von Aquileja: mit allem Nachdruck erklärte er sich dagegen, dass Bischöfe

---

1) Carm. 28 v. 17 ff. S. 247.

2) Carm. 32 v. 31 ff.:

Caeli habet hic (Petrus) claves, proprias te jussit habere,
Tu regis ecclesiae, nam regit ille poli.
Tu regis eius opes, clerum populumque gubernas
Hic te caelicolas ducet ad usque choros.

Von Ludwig d. Fr. carm. 37 Str. 3:

Hic decus Judae, ecclesiae paterque
Ornat hanc sollers, recreat, fovetque,
Erudit, munit, colit, instruitque
Dogmate largo.

3) Ep. Carol. 1 S. 337 ff.

politisch thätig seien oder zu Felde zögen; darin erblickte er eine tiefe Schädigung der Kirche[1]). Aber ebenso entschieden war er der Meinung, dass der Beruf des Herrschers sich auch auf die Kirche erstrecke[2]): Geistliches und Weltliches dachte er wie zwei Gebiete, welche von einem Herrn regirt werden, im übrigen jedoch selbstständig neben einander stehen. Seine Anschauung theilten seine italienischen Amtsgenossen; am Schlusse des Gutachtens, welches sie auf der Synode von Frankfurt im Jahre 794 abgaben, fordern sie Karl zum Kampf wider die Feinde des christlichen Namens auf; vor allem Geräusche der Welt möge die Kirche behütet werden, damit die Priester dem Herrn allein dienen und nur in seinem Lager Kriegsdienste leisten können. Kämpfe Karl gegen die sichtbaren Feinde Christi, so stritten sie mit geistlichen Waffen gegen die unsichtbaren Feinde. Karl aber sei Herr und Vater, König und Priester, aller Christen Leiter und Führer[3]).

Stellen wir neben diese Aeusserungen Fremder die Aussagen eines fränkischen Mannes! Im letzten Jahrzehnt der Regierung Karls schrieb der Abt Smaragdus von St. Mihiel für den jugendlichen König Ludwig seinen „Königlichen Weg". Hier mahnt er den Fürsten: Der Eifer um das Haus des Herrn soll dich verzehren; denn in diesem Hause Gottes bist auch du ein Glied Christi. Siehst du etwas Verkehrtes in der Kirche Christi, eile, es zu ändern; lass nicht ab, es zu bessern. Siehst du im Hause Gottes einen in Ueppigkeit und Trunkenheit verfallen, so hindere, verbiete, drohe, wenn der Eifer um das Haus Gottes

---

1) Paul. ep. I (Mign. 99 S. 503 ff). Beinahe sämmtliche Sätze finden sich wieder in dem sogenannten Libell. sacrosyll. der Italiener auf der Frankfurter Synode.

2) Vgl. das Schreiben der Synode von Forumjulii (Mans. XIII, 829 ff.): Quae cuncta (die Synodalbeschlüsse) . . in vestro decrevimus reservare iudicio, quatenus . . si nullius esse deprehendantur momenti, vestrae auctoritatis censura penitus abolita sopiantur; si vero alicuius fortasse utilitatis . . poterunt approbari, vestris fulcita fortius adiumentis vivaciter convalescant. S. 832: Neminem alium (als Karl) arbitrati sunt s. ecclesiam de illatis iniuriis tam potentissime quam regali animadversione ulcisci, vicariam ab eo vicissitudinis expetens curam; ut quemadmodum illa eum et in praesenti saeculo et inter bella spiritualibus non cessat coronare triumphis, et coelesti regno . . participem fieri imprecatur, ita et ille principalem adeptus potentiam et ab inimicis eius valenter eam defendere et de hostibus eius . . non desinat vindicare.

3) Mans. XIII, 883.

Drittes Kapitel.

Theologie und Literatur.

Pippin hat die von Bonifatius begonnene Reform der fränkischen Kirche gefördert, indem er die äussere Ordnung in den kirchlichen Dingen, so weit es anging, wiederherstellte. Karl fuhr darin fort; aber er beschränkte sich nicht darauf: er arbeitete an der inneren Erneuerung der Kirche. Das wichtigste Mittel, dessen er sich bediente, war die Pflege der Theologie[1]).

Als Karl die Regirung antrat, war die fränkische Kirche vollständig theologielos; es fehlte alles, was auch nur entfernt auf den Namen wissenschaftlicher Thätigkeit Anspruch machen konnte. In diesem Punkte war der Unterschied zwischen England und Deutschland immens. Als er starb, war der Vorsprung Englands nicht nur verschwunden: England war überholt: nun deckte sich fränkische Theologie und abendländische Theologie überhaupt. Dass es dazu kam, ist Karls Werk: es ist das Grösste, Reinste, was er für die Kirche geleistet hat.

Er war dabei ganz original. Als Politiker hatte er seinen Vater zum Vorbilde; ohne den Riss zu verändern, baute er auf dem von ihm gelegten Grunde weiter. Auch als Feldherr ist er in die Schule Pippins gegangen; wie das kriegerische Talent in

1) Man vergleiche zu diesem Kapitel, abgesehen von der Spezialliteratur: Bähr, Geschichte der römischen Literatur im karolingischen Zeitalter (Karlsruhe 1840); Ebert, Allgemeine Geschichte der Literatur des Mittelalters im Abendlande (2. Bd., Leipzig 1880); Wattenbach, G.Q. I S. 142 ff.; Werner, Alcuin und sein Jahrhundert (Wien 1881).

der Familie Arnulfs von Metz erblich war, so gewiss auch eine strategische Tradition. Dagegen fanden die Interessen der Kultur bei Pippin wenig Pflege. Zwar hören wir, dass ihm ein Mann wie der Kelte Virgil wegen seiner Gelehrsamkeit werth war[1]); aber er schützte an ihm wohl vornehmlich die Selbstständigkeit der Gedanken, die ausser der Regel gingen. Denn sonst überliess er die Gelehrten sich selbst. Von seines Vaters Tagen her bestand am Hofe eine Schule[2]): dort lehrte man diejenigen Kenntnisse, welche für die Bildung der Prinzen und der Söhne der Aristokratie als unerlässlich galten[3]). Aber die Aufsicht über die Schule lag in den Händen der Königin[4]), Pippin nahm sich nicht darum an. Auch die Sorge für die Aufzeichnung seiner Thaten überliess er anderen, seinem Oheim Hildebrand und seinem Vetter Nibelung[5]).

In jener Schule wurde Karl unterrichtet[6]); schwerlich würde

---

1) Conv. Bogoar. 2 (M. G. Scr. XI S. 6).

2) Unter Karl Martell war der spätere Abt Gregor von Utrecht Schüler der Hofschule (V. Greg. 3 S. 291).

3) V. Wal. I, 6 S. 442 (Mab.): Fuit a puero inter tirocinia palatii liberalibus mancipatus studiis. Der Verfasser der V. Wilh. lässt seinen Helden c. 3 S. 70 disciplinis liberalibus, literis divinis ac diversis philosophorum doctrinis, ut erat moris fieri de principum filiis unterrichtet werden. Das war unter Pippin, übrigens nicht an der Hofschule. Man darf wohl auch aus Cod. Carol. 24 S. 101 auf die Lehrgegenstände an der Hofschule schliessen; hier schreibt Paul I. an Pippin: Direximus . . praecellentiae vestrae et libros, quantos reperire potuimus: id est antiphonale et responsale, insimul artem gramaticam, Aristolis (sic!), Dionisii Ariopagitis, geometricam, orthografiam, grammaticam, omnes Greco eloquio scriptas. Wenn Paschasius Radbert die deutsche Bildung Adalhards und Walas hervorhebt (V. Adal. 77 S. 532; V. Wal. I, 1 S. 533), so dient auch dies zur Charakteristik der Hofschule unter Pippin.

4) V. Bened. 4 S. 186: Hic . . filium suum in aula gloriosi Pippini regis reginae tradidit inter scholares nutriendum.

5) Fredeg. cont. 117.

6) V. Adalh. 7 S. 525; Alc. adv. Elip. I, 16 S. 251. Es ist herkömmlich, diese Angaben als stark übertrieben zu behandeln (vgl. z. B. Abel, J.B. S. 21). Ich bezweifele nicht, dass der Zustand der Hofschule unter Pippin, verglichen mit dem unter Karl, viel zu wünschen übrig liess. Doch beweisen die Anmerk. 3 beigebrachten Notizen, dass von einer Art wissenschaftlicher Unterweisung, wissenschaftlich natürlich in Sinne des 8. Jahrhunders, geredet werden kann. Jedenfalls darf man auf die Nachricht, dass Karl nicht schreiben konnte, so grosses Gewicht nicht legen, wie gewöhnlich geschieht. Man muss erwägen, dass das Schreiben eine Kunst

sie ihm den Werth des Wissens für die menschliche Gemeinschaft erschlossen haben, wenn nicht ein angeborenes Bildungsbedürfnis in ihm gelebt hätte. Seinen Zeitgenossen fiel sein unersättlicher Wissensdurst auf[1]): er gehörte in der That zu den Menschen, welchen das Unverstandene lästig ist: mochte es sich um Namen handeln, welche jedermann gedankenlos gebrauchte, da sie altüberliefert waren[2]), oder um Erscheinungen, welche das Zeitalter als unheimlich anstaunte, da sie aussergewöhnlich waren[3]): Karl wollte darüber unterrichtet sein. Weil ihm das Wissen Befriedigung gewährte, schätzte er es als nothwendig für die Allgemeinheit. Besonders für die Ausrichtung des kirchlichen Berufs dünkte ihn ein gewisses Mass theologischer Bildung unerlässlich. Dies Urtheil ist ihm nicht erst erwachsen, als er durch die Eroberung Italiens in Berührung mit Männern kam, welche an Bildung die Franken seiner Umgebung überragten[4]). Es stand ihm bereits fest, als er den Thron bestieg. Schon in seinem ersten Kapitulare[5]) verfügte er, dass ungebildete Priester so lange zu suspendiren seien, bis sie die Lücken ihres Wissens ausgefüllt hätten. Weigerten sie sich dessen, so sollten sie abgesetzt werden: denn die das Gesetz Gottes nicht verstehen, seien auch nicht im Stande, es anderen zu predigen[6]). In den meisten Vorschriften dieser Verordnung sind ältere Bestimmungen wiederholt; die angeführten Sätze dagegen haben kein Vorbild: sie enthalten eigene Gedanken des jungen Königs.

Aber im fränkischen Reiche fehlten ihm die Männer, deren er zur Verwirklichung seiner Ideen bedurfte. Er musste sie in

---

war und dass man deshalb ganz allgemein zu diktiren pflegte. Das thaten Männer, die selbst schreiben konnten, wie Alkuin (ep. 147 S. 558), Benedikt von Aniane (V. Ben. 57 S. 205), selbst ein junger Mönch wie Candidus von Fulda (V. Eigil. 1 S. 217) oder der spätere Bischof Lul von Mainz (Bonif. et Lul. ep. 111 S. 274: Propria manu scripsi haec: Observa quae precipiuntur et salvus eris).

1) V. Alc. 6 S. 17.

2) Die Namen der Sonntage vor Ostern (Alc. ep. 96 S. 398).

3) Sonnenfinsternis (ep. Carol. 30 S. 397).

4) So Bähr, Gesch. d. röm. Lit. S. 11; Ebert, G. d. L. d. M.A. II S. 4.

5) Die Zeit des ersten Kapitulars, das Karl erliess (Cap. 19 S. 44), steht nicht fest; doch verlegt man es allgemein in die ersten Jahre seiner Regierung (769 oder 770); so Abel, J.B. S. 68, Boretius S. 44, Mühlbacher Nr. 136. Die Echtheit ist von Simson in der 2. Auflage von Abels J.B. bezweifelt (S. 667 ff.), doch gibt er selbst seinem Zweifel keine praktische Folge.

6) C. 15 f. S. 46.

der Fremde suchen; es gelang ihm rasch, einen Kreis von gelehrten Ausländern um sich zu sammeln, die vorübergehend oder dauernd sich am Hofe aufhielten. Durch sie ist die theologische Wissenschaft im fränkischen Reiche heimisch geworden. Vornehmlich waren es Angelsachsen: es ist der zweite Dienst, welchen die englische Kirche der deutschen seit der Landung des Bonifatius leistete: nach dem Reformator sandte sie ihr die Gelehrten. Der hervorragendste Mann war Alkuin[1]). Im März 781 traf Karl in Parma mit ihm zusammen[2]): eine zufällige Begegnung, welche die weittragendsten Folgen hatte. Denn in ihm erkannte der König den Mann, der ihm nöthig war. Alkuin stand damals im kräftigsten Mannesalter: er ist, wie man annimmt, um 735 geboren[3]). Wie bei so vielen kirchlichen Männern

---

1) Alcuini opp. ed., Frobenius (Regensburg 1777). Ich citire nach dem Nachdrucke bei Migne 100 und 101. Wattenbach und Dümmler, Monumenta Alcuiniana (Berlin 1873), hier die Biographie Alkuins, das Leben Willibrords, das Gedicht über die Heiligen der Yorker Kirche und die Briefe. Die Gedichte in den Poet. lat. 1 S. 160 ff. Briefe und Gedichte sind nach diesen Ausgaben citirt. Disputatio de rhetorica et de virtut. in: Rhetor. lat. min., ed. Halm (Leipzig 1863); Disp. Pipp. cum Albino in Zeitschr. f. deutsches Alterth. N. F. II. — Lorentz, Alkuins Leben (1829); Bähr a. a. O. S. 302; Wattenbach a. a. O. S. 150 ff.; Werner a. a. O. S. 22 ff.; Ebert a. a. O. S. 12 ff.; Dümmlers Artikel in der Allg. deutschen Biographie und Möllers Artikel in der P. R.E.; Sickel, Wiener Sitzungsberichte Bd. 79 (1875) S. 461 ff.

2) V. Alc. 6 S. 17. Ueber die Biographie Alkuins s. Wattenbach, G.Q. I S. 154. Ihr Verfasser schreibt auf Grund der Erzählungen des bereits verstorbenen Sigulf (Vetulus; über ihn s. u.). Ihr Werth wird beeinträchtigt nicht nur durch die Tendenz des Verfassers, in Alkuin vor allem einen Mustermönch zu zeichnen, sondern auch durch willkürliche Wiedergabe des Ueberlieferten; dafür ist c. 5 (vgl. mit ep. 140 S. 541) charakteristisch (s. u. S. 122 Anmerk. 5). Sind die Angaben des Biographen richtig, dass Alkuin von Eanbald von York (778—796) nach Rom gesandt wurde und dass er in Parma mit Karl zusammentraf — was wir jedoch nicht kontrolliren können —, so fand das Zusammentreffen im März 781 statt; denn damals verweilte Karl in der genannten Stadt (Böhmer-Mühlbacher 226).

3) Das Jahr 735 beruht auf Annahme. Sicher ist nur, dass Alkuin um das Jahr 765, als Liudger nach York kam (s. u.), bereits Lehrer an der Schule war (V. Liudg. I, 10 S. 407). Im Jahre 801 spricht er von sich als einem Greise: Me tacito pede curva senectus festinare cogit ad praesentiam judicis mei (ep. 166 S. 608).

dieser Zeit ist sein Geschlecht vergessen[1]). Das Kloster in York war seine Heimath; dort erwuchs er vom Knaben zum Jüngling und Manne. Die Pietät der Erinnerung führte die Gedanken des Greises nicht darüber zurück zum Elternhause[2]). Was ihm das Kloster bot, zeigte seine spätere Thätigkeit: ein gewisses Mass universaler Bildung, bestimmt, in den Dienst der Theologie, der Frömmigkeit zu treten. Nur das mönchische Vorurtheil seines Biographen weiss von einem Zwiespalt zwischen der klassischen Gelehrsamkeit, welche man in York pflegte, und den religiösen Zielen, zu denen man sich bekannte[3]). Alkuin selbst war so glücklich, diesen Konflikt niemals zu empfinden. Obgleich er als das Beste, das er den Brüdern in York verdankte, die Unterweisung in den heiligen Wissenschaften betrachtete[4]), wurde er nie irre in der Freude an dem weltlichen Wissen, das er bei ihnen erworben hatte.

Die Lehrer in York waren Männer aus der Schule Bedas: treulich hielten sie die Richtung inne, welche der grosse Präceptor Angliae den Studien gegeben hatte. So war es zwar ein Irrthum, aber es hatte doch ein sachliches Recht, wenn man in Deutschland Alkuin als Schüler Bedas betrachtete[5]). An der Spitze der Schule stand Erzbischof Ekbert; bewundernd blickte Alkuin auf die fürstliche Art seines bischöflichen Regiments[6]); aber persönlich scheint er dem Königssohne nicht näher getreten zu sein: auch die Bewunderung kann ferne halten. Dagegen war er auf das innigste verbunden mit Aelbert, Ekberts Gehilfen und Nachfolger[7]). Er ist sein geliebter Meister[8]); alles Lob, das man einem Manne ertheilen kann[9]), knüpfte er an seinen Namen. Das war nicht der verzeihliche Irrthum des bewundern-

---

1) Seine Verwandtschaft mit Willibrord erwähnt er selbst Vit. Willibr. 1 S. 41.

2) Vgl. ep. 34 S. 249. Dass Alkuin Mönch, nicht Kanoniker war, beweist eingehend Mabillon, A. S. IV, 1 S. 156 ff.

3) V. Alc. 1 S. 6 f. Hier wird erzählt, dass ein nächtlicher Spuk den Knaben von seiner verkehrten Liebe zu Virgil heilte.

4) Ep. 34 S. 249.

5) Monach. Sangall. I, 2 S. 632.

6) Ueber ihn De sanct. Eubor. eccl. v. 1247 ff.; Vit. Alc. 2 S. 9. Sein Todesjahr 766 bei dem Contin. Bed.; der Tag (19. November) Vit. Alc. 4 S. 13.

7) Vgl. über ihn Hahn, B. und L. S. 300 ff.

8) Ep. 72 S. 331. Vgl. carm. 2 S. 206.

9) De sanct. Eubor. eccl. v. 1397 ff.

den Schülers in der Beurtheilung des Lehrers. Denn Aelbert überragte wirklich das gewöhnliche Mass. Er war ausgezeichnet durch Vielseitigkeit des Wissens: neben dem Alten und Neuen Testamente lehrte er Grammatik, Rhetorik und Metrik, dazu die Wissenschaft des Rechts und der Natur[1]): noch konnte man wähnen, dass es dem einzelnen möglich sei, alle Zweige der menschlichen Erkenntnis gleichmässig zu beherrschen. Dazu war Aelbert eine rastlos vorwärts drängende Natur: die Summe von Kenntnissen, welche er besass, genügte ihm nicht. Mehrmals besuchte er den Kontinent in der Absicht, die literarischen Schätze Yorks zu ergänzen und zu vermehren[2]). Bald wurde Alkuin sein Begleiter auf diesen Forschungsreisen. Er war noch ein Jüngling, als er im Gefolge seines Lehrers Rom zum ersten Male sah[3]); in Pavia lernte er damals jenen Petrus von Pisa kennen, der später am Hofe Karls Grammatik lehrte[4]). Die Reise nach Italien führte durch das fränkische Reich; man wurde hier auf den jungen Gelehrten aufmerksam. Es ist nicht zu bezweifeln, dass er in Berührung mit dem Hofe kam[5]); Karl hat ihn in Parma nicht zum ersten Male gesehen. In diesem oder jenem fränkischen Kloster genoss er die herkömmliche Gastfreundschaft: den Abt Wulfhard von St. Martin in Tours nannte er Freund; er erinnerte ihn, noch von York aus, an ein

---

1) L. c. v. 1431 ff.

2) L. c. v. 1453 ff.

3) Ep. 112 S. 458 (vgl. 96 S. 399). Dass Alkuin als Lehrer einzelne Schüler nach Rom sandte, bezeugt Vit. Liudg. I, 12 S. 408.

4) Ep. 112 S. 458. Er war Zeuge eines Streitgesprächs zwischen Petrus und einem Juden Namens Lullus.

5) V. Alc. 6 S. 17. Diese Nachricht wird bestätigt durch carm. 4 S. 220 ff. Ich lasse dahingestellt, ob das Gedicht in das Jahr 780 fällt, wie Frobenius annahm; jedenfalls ist es geschrieben, ehe Alkuin in Karls Dienste trat. Eberts Annahme (L. d. M.A. II S. 30), das Gedicht gehöre in das Jahr 790, lässt sich nicht festhalten, da Alberich, welcher v. 6 als lebend erwähnt wird, bereits 784 starb (Ann. Mosell. z. d. J., M. G. Scr. XVI, 497). Ist es richtig, dass Beonrad um 776 Abt von Echternach wurde, so ist damit das Datum gegeben, nach dem das Gedicht geschrieben sein muss. Die Annahme Jaffés zu ep. 1 S. 144, Alkuin sei identisch mit dem Vit. Hadr. 26 genannten Albuinus deliciosus ipsius regis, ist, obwohl von Duchesne in der Anmerkung z. d. a. St. gebilligt, schwerlich richtig. Da Alkuin sicher nach dem Rücktritt Aelberts (778) in York lehrte, wie hätte er schon 773 ein Vertrauter Karls sein sollen? Aus dem Namen allein lässt sich nichts schliessen; denn der Name Albinus kommt in dieser Zeit öfters vor.

früheres Zusammentreffen[1]). Gerne weilte er in Murbach; dort war es ihm wohl; er hätte ein Glied der Kongregation sein mögen[2]).

Frühzeitig erhielt Alkuin die Diakonenweihe[3]), die einzige kirchliche Würde, die ihm je zu Theil ward. Er strebte nicht weiter; seine Lebensaufgabe fand er im wissenschaftlichen Unterricht. Als Aelbert im Jahre 778 auf seine Aemter verzichtete, übertrug er ihm denn auch die Leitung der Yorker Schule und die Verwaltung der Bibliothek[4]). Nach einigen Jahren trat er, wie erwähnt, in die Dienste Karls. Man muss in England die Regirungsmassregeln des fränkischen Königs mit dem lebhaftesten Interesse verfolgt haben: es ist Alkuin vorausgesagt worden, dass das Leben ihn schliesslich in das Frankenreich führen werde[5]). Anfangs dachte er nicht, sich für immer zu binden[6]); er hat auch wirklich die Jahre 790—793 wieder in England zugebracht[7]); aber das war doch nur eine Unterbrechung seiner fränkischen Thätigkeit[8]), nicht eine Rückkehr zur Wirksamkeit in England. Seitdem ist er der neuen Heimath treu

---

1) Ep. 1 S. 144 f.

2) Ep. 269 S. 835. Ob der Besuch Murbachs mit der Romreise zusammenfällt, wie Abel J.B. S. 391 und Dümmler zu ep. 269 S. 835 annehmen, lasse ich dahingestellt: man kann es weder beweisen noch widerlegen.

3) V. Alc. 5 S. 15.

4) De sanct. Eubor. eccl. v. 1525 ff. (vgl. ep. 72 S. 331). Aelbert starb 780 (Ann. Lindisf. z. d. J.) am 8. November (Vit. Alc. 5 S. 16). Da er zwei Jahre vorher sein Amt niedergelegt hatte (v. 1564 f.), so ergibt sich die angegebene Zahl. Unrichtig ist Werners Angabe (Alcuin und sein Jahrhundert S. 10), Alkuin habe schon im Jahre 766 die Leitung der Schule übernommen (s. Ebert, Lit. d. M.A. S. 13).

5) Ep. 140 S. 541: Divina ut credo jubente dispensatione ad . . Carolum vocatus adveni; sicut mihi quidam sanctissimus vir prophetiaeque spiritu praeditus Dei esse voluntatem in mea praedixerat patria. Dass der hier Erwähnte nicht Aelbert war, zeigt das Folgende. Die Biographie Alkuins wirrt c. 5 S. 16 die Angaben ineinander.

6) V. Alc. 6 S. 17.

7 L. c. S. 18. Ueber die Zerwürfnisse zwischen Karl und König Offa von Mercia, mit denen Alkuins Rückkehr zusammenhängt, s. Simson, J.B. S. 7 ff. Ep. 14 und 15 schrieb Alkuin vom Kontinente aus; dagegen 16—18 und 20 von England an Freunde im fränkischen Reich; ep. 22 vom Sommer 793 ist wieder von hier aus geschrieben.

8) Dass Alkuin von Anfang an die Absicht hatte, zurückzukehren, zeigt ep. 16 S. 170.

geblieben. Karl stattete ihn mit den Abteien Ferrières und St. Lupus in Troyes aus[1]); im Jahre 796 erhielt er ausserdem St. Martin in Tours, eine der reichsten Abteien Frankreichs[2]). Aber der äussere Glanz hat ihn nicht gefesselt. Es lag ihm daran, keinen Irrthum über die Motive aufkommen zu lassen, welche ihn in das fränkische Reich führten: nachdrücklich hat er versichert, dass ihn nur der Gedanke an das Wohl der Kirche bewogen habe[3]). Er war glücklich, denn es war ihm vergönnt, zu schauen, welche reichliche Frucht seine und seiner Genossen Arbeit trug. Die Freude über diese Erfolge wird ihn zum Franken gemacht haben[4]); denn leicht wurzelt man da ein, wo man Empfänglichkeit für die eigenen Lebensziele findet. Das kleine Städtlein Tours[5]) wurde ihm zur Heimath: Karl spottete wohl des Freundes, den die russigen Dächer Tours' schöner dünkten als die goldenen Zinnen Roms[6]). Er aber meinte den König darüber bedauern zu müssen, dass die Zwietracht Roms ihn nöthige, die lieblichen Stätten Deutschlands zu verlassen[7]). Dem alten Vaterlande wurde er nach und nach fremd: was er von den englischen Verhältnissen hörte, stiess ihn ab: er war sich klar darüber, dass er nicht zurückkehren könne; er hätte nicht mehr dorthin gepasst[8]). Einmal dachte er daran, in Fulda den Rest seines Lebens zuzubringen[9]). Hat ihn der Gedanke an Bonifatius dorthin gezogen? Denn in einem Brief an die Fulder Mönche nennt er ihn „unseren" Vater,

---

1) Vit. Alc. 6 S. 17.

2) L. c. S. 18; vgl. ep. 58 S. 291. Nach der angeführten Stelle der Biographie erhielt Alkuin noch andere Klöster. Jaffé (S. 18 Anmerk. 1) rechnet dazu Flavigni unter Verweisung auf M. G. Scr. VIII, 352 und 502. Ich vermuthe, dass Alkuin auch Leiter des Klosters Berg bei Roermund war (vgl. carm. 31 v. 9 S. 249).

3) Ep. 35 S. 255; vgl. adv. Elip. I, 16.

4) Auch 790 von England aus nennt er Karl „unseren König" (ep. 16 S. 170).

5) Vit. Willibr. I, 32 S. 62: „Muris parvula et dispectibilis."

6) Ep. 119 S. 487.

7) L. c.: „E dulcibus Germaniae sedibus."

8) Ep. 36 S. 256 wünscht er England vor seinem Tode noch einmal zu sehen. Dagegen ep. 58 S. 291 aus d. J. 796: Melius visum est mihi, . . in peregrinatione permanere; nesciens, quid fecissem inter eos, inter quos nullus securus vel in aliquo salubri consilio proficere potest. Ep. 59 S. 294: Reverti timeo.

9) Vit. Alc. 8 S. 19; vgl. ep. 170 S. 615.

auf dessen Fürbitte er grosses Vertrauen setze[1]). Schliesslich galten die Lebenden ihm doch mehr als die Todten; auf Karls Wunsch ging er statt nach Fulda nach Tours[2]). Im Alter erblindet, liess er sich von der Leitung seines Klosters entbinden[3]); er starb am 19. Mai 804[4]).

Alkuin war zum Gelehrten geschaffen. Die Existenz, welche ihm erfreulich schien, schildert er anschaulich in einem Brief an einen in Italien weilenden Schüler: „Deine Abwesenheit ist für mich eine grosse Last. O wie war das Leben süsse, als wir ungestört an den Schreinen sassen, welche den Weisen erfreuen, zwischen den Reihen der Bücher, vor den ehrwürdigen Aussprüchen der Väter: da fehlte nichts, was für frommes Leben und Studium der Weisheit erforderlich ist“[5]). Es war ihm heimlich in der Enge und Stille des Klosters. Unter seinen vielen Gedichten[6]) ist eines der wenigen, die man gerne liest, das an seine Zelle: sie liegt versteckt in einem Walde von Obstbäumen, ringsum Gärten voll Blumen und Vogelsang, dann die fruchtbare Aue, die sich hinab zum Flusse ausdehnt: drinnen aber ein regelmässiger Wechsel ernsten Studiums und erhebender Feier[7]). Was dies gelehrte Stillleben störte, war ihm widerwärtig: von weltlichen Geschäften wollte er nichts wissen[8]). Als er Abt von St. Martin wurde, war er ein grosser Herr; er hatte gegen zwanzigtausend Knechte. Dass ihm ein kirchlicher Gegner daraus einen Vorwurf machte[9]), regte ihn nicht auf: er fühlte sich nicht getroffen. „Er weiss nicht,“ urtheilte er, „in welchem Sinne man die Welt besitzt: es ist etwas anderes, die

---

1) Ep. 186 S. 658.

2) Vit. Alc. 8 S. 19 f.

3) L. c. 11 S. 26; ep. 174 S. 624.

4) Vit. Alc. 14 f. S. 31 (vgl. die von Jaffé zu dieser Stelle gesammelten annalistischen Angaben). Das Jahr ist von Mabillon (A. S. IV, 1 S. 174) bezweifelt; Alkuin könne erst nach 809 gestorben sein. Die Gründe sind unzureichend.

5) Ep. 289 S. 873; vgl. ep. 160 S. 597.

6) Vgl. über dieselben Bähr, Gesch. d. röm. Lit. S. 78 ff.; Ebert, Lit. d. M.A. II, 25 ff.

7) Carm. 23 S. 243 f. Nachdem Mabillon mit einem Vielleicht das Gedicht Fridugisus zugeschrieben hatte, erklärt Dümmler l. c. Anmerk. 2 Alkuin für den Verfasser.

8) Ep. 189 S. 666: Quid scire valet de iudicio saeculari mea socordia, inter quae nunquam fieri volui; vgl. 188 S. 663.

9) Elipandus von Toledo (ep. 122 S. 496).

Welt besitzen, etwas anderes, von ihr gefangen sein; man kann Reichthümer haben und doch nicht haben, entbehren und doch haben.“ Wer möchte ihm nicht glauben, wenn er behauptet, er habe nie einen Menschen für seinen persönlichen Dienst gekauft[1])? Seinen Reichthum betrachtete er eher als eine Gefahr für sein Seelenheil, denn als ein besonderes Glück[2]). Er liess sich durch ihn nicht aus der gewohnten Bahn drängen. Ueberhaupt wusste er, was ihm lästig war, von sich zu schieben: er vermied den Aufenthalt in dem von Parteien zerrissenen Rom[3]); war von einer Reise nach Italien die Rede, so dachte er nur an das Fieber[4]); vollends den Anblick des Kriegs scheute er: „Ich bitte flehend,“ schreibt er an Karl, „dass mir gestattet wird, das Glück, Dich zu sehen, im Lande des Friedens und der Freude zu geniessen, nicht im Lande der Zwietracht und des Krieges. Was vermag meine Schwäche unter den Waffen? was ein Häslein unter Wildschweinen? was ein in Frieden, nicht auf Kampfplätzen herangewachsenes Lamm unter den Löwen? Nach der Vorschrift Gottes soll der Furchtsame zu Hause bleiben, damit er nicht andere fürchten mache; Virgil aber schreibt an Augustus: Du jagst die Eber; ich hüte die Netze“[5]).

So nahe er den politischen und besonders den kirchenpolitischen Ereignissen stand, so kann man doch nicht sagen, dass er irgend den Drang hatte, thätig in sie einzugreifen. Es fehlte ihm die politische Ader. Sprach er sich einmal über einen politischen Plan aus, so erwog er nicht, was der Moment forderte, sondern er urtheilte nach allgemeinen religiösen Gesichtspunkten. Als Karl im Frühjahr 801 die beneventische Sache durch einen Kriegszug zur Entscheidung zu bringen dachte, machte er ihm Vorstellungen: er widerrieth den Krieg; denn wenn es Gottes Wille sei, werde der Herzog sterben, ohne dass auch nur einer von Karls Getreuen in Gefahr komme; je tiefer sich der Mensch unter die Hand des allmächtigen Gottes demüthige, um so schneller räche Gott das Unrecht, das seinen Knechten geschehe[6]). Alkuin war nicht gewöhnt, dem Kaiser

---

1) Ep. 140 S. 540 f.

2) Ep. 47 S. 269 f.

3) Ep. 119 S. 487.

4) Ep. 289 S. 872; vgl. 165 S. 605. Er litt freilich seit seinem Aufenthalt in Rom am Fieber (ep. 116 S. 478 f.; 163 S. 602 u. ö.).

5) Ep. 98 S. 412 f.

6) Ep. 156 S. 584 f.; vgl. 119 S. 485.

unaufgefordert Rathschläge zu ertheilen; er fürchtete, Karl möge ihm darüber zürnen[1]). Dazu hatte er ohne Zweifel keinen Anlass. Aber wer möchte sich wundern, dass Karl seinen politischen Rath selten begehrte und nie befolgte[2])? Diesem Mangel an Verständnis für die staatlichen Dinge entsprach es, dass er den unbeschränkten Absolutismus des Herrschers vertrat. Karl legte ihm einmal die Frage nach dem Verhältnis von Fürst und Volk vor. Er antwortete: „Nach göttlichem Rechte muss man das Volk führen, nicht ihm folgen. Auf diejenigen, welche zu sagen pflegen: Vox populi vox Dei, darf man nicht hören. Denn das unruhige Volk ist stets unvernünftig“[3]). Man begreift, dass er die Theilnahme kirchlicher Männer an den rein staatlichen Geschäften durchaus misbilligte. Glaubte er, dass sich ein Bischof selbst dazu dränge, so tadelte er ihn[4]); war er überzeugt, dass er sie nur widerwillig übernahm, so tröstete er ihn. In einem Briefe an Erzbischof Arn von Salzburg, der sich mitten im grossen Leben bewegte und gelegentlich darüber seufzte, stellt er die Christenverfolgungen und die Nothwendigkeit, staatliche Geschäfte zu übernehmen, neben einander: das seien die Bedrängnisse, durch welche die Diener Gottes stets ermüdet würden[5]).

Es war natürlich, dass er sich der politischen Thätigkeit ganz entschlug: er konzentrirte sich auf das gelehrte Studium und den Unterricht. Sein Sinn hing an den Büchern. Die von Aelbert in York gesammelte Bibliothek war ihm so lieb, dass er es nicht unterlassen konnte, seinem Gedichte über die Heiligen Yorks einen Katalog derselben einzufügen[6]). Da findet man die gewichtigsten Repräsentanten der Kirchenlehre aus dem Morgen- und Abendlande genannt[7]); neben ihnen die Mittels-

---

1) Ep. 156 S. 585: Deum invoco testem cordis mei, me haec plena fide et perfecto prosperitatis vestrae in omnibus desiderio scripsisse; obsecrans supplici devotione, haec eadem patienter vestram legere beatitudinem, nec aliquid iracundiae in meam habere praesumptionem talia vestrae ingerentis sapientiae. Vgl. ep. 120 S. 489.

2) Ausser den im Text erwähnten Fällen — Sache Leos III. S. 97 f. und Unternehmung gegen Benevent — kommt in Betracht ep. 114 S. 465 (Friede mit den Sachsen).

3) Ep. 253 S. 807 f.

4) Ep. 174 S. 623; vgl. 171 S. 617; 135 S. 528.

5) Ep. 203 S. 694; vgl. 188 S. 663.

6) V. 1540 ff. S. 203 f.

7) Hieronymus, Hilarius, Ambrosius, Augustinus, Athanasius, Orosius,

männer zwischen Alterthum und Mittelalter, Cassiodor und Boethius, und die Begründer der theologischen Gelehrsamkeit in England, Aldhelm und Beda. Es fehlten nicht die heidnischen und christlichen Dichter, die ersteren freilich nur durch drei Lateiner vertreten[1]), um so vollzähliger die letzteren[2]). Unbedeutend war der Besitz an prosaischen Werken der antiken Literatur[3]); um so grösser der an Schulbüchern[4]).

Der Yorker Bibliothek entspricht im grossen und ganzen der Umfang des Wissens Alkuins; von den Schriftstellern, die er dort fand, war, wie es scheint, keiner ihm ganz unbekannt; er hat noch viele andere citirt, dabei manchmal fremde Citate wiederholt[5]), anderes jedoch im Originale gelesen[6]). Aber die Grenzen seines Wissens wurden nicht eigentlich erweitert: die Literatur der vorkonstantinischen Kirche blieb ihm fremd[7]), von antiken Werken kannte er, abgesehen von Lehrbüchern, nur einige Dichter. Dagegen war er belesen in den Schriftstellern der orthodoxen Periode. Man kann nicht erwarten, dass er sie

---

Gregor, Leo, Basilius, Fulgentius, Chrysostomus, Victorinus. Lactanz ist bei den Dichtern genannt; es ist deshalb zu vermuthen, dass man in York nur das ihm zugeschriebene Gedicht „De Phoenice" besass.

1) Virgil, Statius, Lucanus. Es fällt auf, dass Horaz nicht erwähnt wird, nach welchem doch Alkuin selbst im Kreise der Freunde genannt wurde. Er scheint indess wirklich gefehlt zu haben. Alkuin hat ihn, so viel ich sehe, nicht gekannt. Dass man nicht Holz in den Wald tragen soll, wozu Jaffé Satir. I, 10, 34 citirt, wird als philosophisches Sprichwort angeführt.

2) Sedulius, Juvencus, Avitus, Prudentius, Prosper, Paulinus, Arator, Venantius Fortunatus, Lactanz (s. o.).

3) V. 1548 ff.: Historici veteres, Pompeius, Plinius, ipse
Acer Aristoteles, rhetor quoque Tullius ingens.

4) Alkuin nennt nicht alle Bücher der Bibliothek; es fehlen in dem Verzeichnis Werke über Arithmetik, Geometrie etc., die man bei dem Unterricht nicht entbehren konnte.

5) Das gilt besonders von griechischen Schriftstellern. De proc. Spir. 1 S. 66 D citirt er eine Stelle, von welcher er nicht weiss, ob sie Gregor von Nazianz oder von Nyssa angehört; ibid. S. 69 D f. wird Cyrill von Alexandrien nach den Akten der ephesinischen Synode citirt. In Joann. VII, 40 S. 971 B findet sich eine angeblich aus Josephus entnommene Notiz, welche jedoch aus Hieronymus stammt (in Math. 26, 57).

6) Z. B. Jordanes, den er sich von Angilbert leihen liess (ep. 164 S. 604); Ambrosius Autbert, den er exzerpirte (s. u.).

7) Einzelne Citate aus Origenes (ep. 143 S. 547) und Cyprian (ep. 240 S. 772) widersprechen natürlich nicht.

in anderem Sinne las, als es damals und noch lange allgemein geschah. Er studirte sie nur, um von ihnen zu lernen. Dass er sich vieles gemerkt hatte, darin bestand seine Gelehrsamkeit. Er war sich ihrer bewusst. Während er im allgemeinen sehr bescheiden von sich dachte[1]), hielt er etwas auf die Anerkennung seiner Autorität als eines Gelehrten: es kränkte ihn, wenn man ihm widersprach[2]); schon der Gedanke, dass eine von der seinen abweichende Anschauung vorgetragen werde, vollends, dass, was er schrieb, Gegenstand einer vielleicht nicht wohlwollenden Kritik werden könne, berührte ihn unangenehm[3]). Das war nicht Unsicherheit der eigenen Meinung, sondern die leicht verletzte Empfindlichkeit des Stubenmenschen. Denn er war gewohnt, die Dinge genau zu nehmen: wie ein moderner Philologe legte er Werth auf die treue und richtige Ueberlieferung der Texte[4]). Dazu passt, dass ihm ein Stück von der Pedanterie anhing, welche Gelehrten eigen zu sein pflegt: wer möchte nicht über die Konsequenz lächeln, mit welcher er Männer und Frauen seiner Umgebung statt mit ihren guten deutschen Namen mit allerlei vornehm klingenden fremden nannte, und über die Ernsthaftigkeit, mit der er versichert, darin zeige sich die Vertraulichkeit[5])?

Der Einfluss, welcher von Alkuin ausging, war sehr gross. Das beruhte in erster Linie darauf, dass er als Gelehrter seines Gleichen im fränkischen Reiche nicht hatte[6]). So-

---

1) Ep. 112 S. 457; adv. Felic. VII, 1 S. 213.

2) Ep. 98 S. 408.

3) Ep. 100 S. 426: Obsecro, ut piissima bonitatis vestrae sapientia meam magis emendare curet errorem, quam scripta parvitatis meae in manus mittere reprehendentium; vgl. ep. 159 S. 595; carm. 42 v. 11 ff. S. 254.

4) Ep. 112 S. 459; carm. 94 S. 320.

5) Ep. 199 S. 686. Ebert (Lit. d. M.A. II S. 6) erinnert daran, dass Alkuin diese Spielerei von England her gewöhnt war. Am pedantischesten war Alkuin, wenn er Witze machte; er unterliess dann nicht anzumerken, dass er propter refectionem animi sich den Scherz erlaubt habe (ep. 54 S. 282).

6) Dass Alkuin etwas Griechisch verstand, ergibt sich aus seinen Citaten aus der griechischen Bibel (ep. 252 S. 804 f.); auch sonst erwähnt er gelegentlich ein griechisches Wort, z. B. Dialog. de rhet. S. 945. Aber dass seine Kenntnis sich auf eine Anzahl von Wörtern beschränkte, ohne dass er über die grammatischen Formen sicher war, beweisen die Irrthümer, die ihm begegneten (vgl. z. B. De dial. 1 S. 952 und 16 S. 972).

dann aber war er ein geborener Lehrer: alles, was er unternahm, that er methodisch und ordentlich. Endlich konnte die sittliche Energie seines Wesens nicht ohne Eindruck bleiben. Es hat freilich wieder etwas Pedantisches, dass er Freunde, denen er brieflich gute Lehren ertheilte, aufforderte, sie recht häufig durchzulesen[1]). Aber dass er immer neue Briefe lediglich zu dem Zwecke schrieb, die Empfänger zum rechten Verhalten zu ermahnen, lässt doch ermessen, mit welchem Nachdruck er in seinem Kreise auf sittliche Haltung und Charakterbildung drang[2]). Es gereicht ihm zur Ehre, dass er solche Mahnungen selbst seinen königlichen Zöglingen nicht ersparte[3]). Auch in seinen Büchern brachte er gerne da und dort eine moralisirende Sentenz an[4]). Demgemäss galt ihm die formale Schulung des Geistes nur als Mittel zum Zwecke: sie sollte der Weisheit dienen, dem höchsten, weil allein bleibenden, unter allen menschlichen Gütern[5]). Die Weisheit war ganz religiös gefasst: sie besteht in der Erkenntnis Gottes; der menschlichen Seele Schönheit und Zier, sagt Alkuin einmal, ist das Streben nach derjenigen Weisheit, in welcher Gott geehrt und geliebt wird[6]). Man begreift, dass von Gleichstellung der klassischen und der theologischen Studien bei ihm genau genommen nicht die Rede war. Er tadelte es, wenn er zu bemerken glaubte, dass die Vorliebe für Virgil dem Studium der Bibel Eintrag thue[7]). Freute er sich an manchem Goldkorn der Wahrheit, das er in der Literatur des heidnischen Alterthums fand[8]), so konnte er doch nicht vergessen, dass ihr Inhalt nicht christlich ist. Und dachte er hieran, so trug er kein Bedenken, sie und ihre erhabensten Vertreter mit herben Worten zu verwerfen[9]). Wer

---

1) Z. B. ep. 72 S. 336.

2) Lorentz (Alcuins Leben S. 50) urtheilt oberflächlich, wenn er in den brieflichen Ermahnungen Alkuins nur gut gemeinte, aber rhetorische Floskeln sieht.

3) Ep. 77 S. 343 f.; 162 S. 600 f. u. ö.

4) Z. B. adv. Felic. 1, 2 f. S. 129 f.

5) Gramm. S. 849 ff.

6) Ep. 243 S. 782 f.; vgl. 217 S. 715; comm. in Eccl. I, 1 S. 609.

7) Ep. 216 S. 713 f. (an Richod von Trier).

8) Ep. 147 S. 561: Paulus aurum sapientiae, in stercore poetarum inventum, in divitias ecclesiasticae transtulit prudentiae; sicut omnes sancti doctores, eius exemplo eruditi, fecerunt.

9) Ep. 243 S. 783: Virgiliaca mendacia. Ebert (Lit. d. M.A. II S. 345 Anmerk. 1) beurtheilt, wie mich dünkt, derartige Aeusserungen Alkuins

möchte ihn darob tadeln? Es war das Urtheil des ganzen Jahrhunderts. Die blosse Freude an der Form, die über den Inhalt hinwegsieht, ist jugendkräftigen Zeitaltern fremd: sie eignet dem kühl gewordenen Alter. Neben die theologische Erkenntnis stellte Alkuin die Naturerkenntnis. Auch das war ein Erbe aus der Schule Aelberts; denn den höchsten Werth hatte dieser der Naturwissenschaft beigelegt: es erschien ihm wie eine Schmach für das lebende Geschlecht, wenn sie, die vordem von den weisesten Männern gepflegt worden sei, nun zurückgehe. Doch auch sie war nicht Selbstzweck; denn die Beschäftigung mit der Natur hatte einen theologischen Hintergrund: man suchte die Weisheit des Schöpfers in seinen Werken zu erkennen. Alkuin war so tief von der Ueberzeugung, die Welt sei eine Offenbarung Gottes, durchdrungen, dass er den Gedanken aussprach, Abraham habe Gott aus der Betrachtung der Gestirne erkannt[1]).

Wie als Lehrer, so wirkte Alkuin auch als Schriftsteller. Beides hieng auf das innigste zusammen. Eine ganze Reihe seiner Schriften diente einfach dem Unterricht. Wenn er seinen Lehrbüchern die Form von Dialogen mit dem König oder einem Prinzen gab[2]), so wird man daran erinnert, dass er der Lehrer des königlichen Hauses war. Diese Gespräche eröffnen zugleich einen Einblick in die Art, wie er unterrichtete: er wollte nicht nur trockenes Wissen mittheilen, sondern ebensosehr die Raschheit der Auffassung, die Schlagfertigkeit des Witzes üben[3]).

Mit ein paar Kleinigkeiten versuchte er sich auf dem historischen Felde. Die Biographien der Heiligen Vedast und Richar sind jedoch nur Ueberarbeitungen älterer Vorlagen[4]); ein eigenes

---

nicht ganz richtig, wenn er darin nur Scherze oder Anschluss an den herkömmlichen christlichen Jargon findet. Er unterschätzt die Macht des asketischen Gedankens über einen Mann wie Alkuin.

1) Ep. 99 S. 416 f. Beachtenswerth ist, dass Alkuin über Abneigung gegen die Naturwissenschaft klagt: Rarus est, qui talia scire curet. Et quod peius est, reprehendunt haec scire studentes.

2) Vgl. Ebert, Lit. d. M.A. II S. 15—21; Werner, Alcuin S. 21—30.

3) Hiefür ist besonders die disputatio Pippini cum Albino lehrreich. Alkuin ist wahrscheinlich auch hier nicht original; man kennt ähnliche Fragebüchlein aus dieser Zeit, s. z. B. Wilmanns, Ein Fragebüchlein aus dem 9. Jahrh. (Z. f. d. Alterth. N. F. Bd. 3 S. 166 ff.).

4) Alkuin unternahm die Arbeit auf Wunsch der Aebte Rado von St. Vedast in Arras (790—808, Chr. Ved., M. G. Scr. XIII, 705 f.) und Angilbert von Centula (s. ep. 212 S. 706 und 238 S. 755). Die Abfassungszeit der ersten Schrift lässt sich nicht genau fixiren; in Bezug auf die

Werk ist die Lebensbeschreibung Willibrords. Der Stoff war ihm lieb: er hat ihn in doppelter Form, prosaisch und metrisch, bearbeitet; aber man kann nicht sagen, dass er sich über das Niveau der übrigen Heiligenbiographen erhob[1]).

Doch vornehmlich war er theologischer Schriftsteller. Er verfasste eine stattliche Reihe von Bibelkommentaren; aber er erhob nicht den Anspruch, als selbstständiger Ausleger der heiligen Schrift zu gelten: seine Thätigkeit beschränkte sich auf die Auswahl und Zusammenstellung von Exzerpten aus älteren Werken. Diese Weise, ein Buch zu schreiben, war nicht neu. Schon Hieronymus hatte sie geübt; nur nicht immer mit derselben Ehrlichkeit wie Alkuin. Bei ihm hing sie wohl mit seiner Lehrthätigkeit zusammen: er las und besprach mit seinen Schülern patristische Werke: den Ertrag der gemeinsamen Arbeit gestaltete er zu einem neuen Buch[2]). Er wollte ja lediglich von den alten Meistern lernen; jeder Gedanke an Kritik ihrer Ansichten lag ihm ferne: man hat den Eindruck, dass die Bewunderung für die Grösse der Vergangenheit ihn mistrauisch gegen die wissenschaftliche Kraft der Gegenwart machte[3]). Wenn er bei der Beschreibung der Yorker Bibliothek die Werke des Hieronymus zuerst nannte, so ist das nicht zufällig; denn sie vor allem benützte er als Fundgrube für die eigene Bibelauslegung: seine Schriften über die Genesis[4]), den

---

zweite ergibt sich aus ep. 238 vgl. mit Einh. ann. z. J. 800, dass sie frühestens im Sommer dieses Jahres geschrieben sein kann.

1) Verfasst auf Wunsch des Erzbischofs Beonrad von Sens (777—797); s. das Widmungsschreiben S. 39.

2) Vgl. ep. 100 S. 424, wo mit Rücksicht auf eine gegen Felix von Urgel zu richtende Schrift gesagt ist: Detur ei (Albino) spatium, ut quiete et diligenter liceat illi cum pueris suis considerare patrum sensus; quid unusquisque diceret de sententiis, quas posuit praefatus subversor (Felix) in suo libello. Et tempore praefinito a nobis ferantur vestrae auctoritati singulorum responsa.

3) Ep. 30 S. 212: Quid nos homunculi in fine saeculi . . melius excogitare poterimus, quam ut tota animi intentione apostolicam et evangelicam omni fidei firmitate et veritate sequamur doctrinam.

4) Interrogationes et responsiones in Genesim, gewidmet dem Presbyter Sigulf. Quelle ist des Hieronymus Schrift Quaestiones in Genesin; doch ist es unrichtig, wenn Werner (Alcuin S. 125) behauptet, Alkuin halte sich in allen Responsionen an Hieronymus; das ist nicht einmal bei der Hälfte der Fall; ebenso ist es unrichtig, dass die geistliche Deutung des Segens Jakobs aus Gregors d. Gr. Moralia entnommen sei. Frobenius hat nur an zwei Stellen (Segen über Isaschar und Dan) Abhängigkeit von Gregor

Prediger[1]), die Briefe an Titus und Philemon[2]) sind aus Hieronymus geschöpft. Augustin war sein vornehmster Gewährsmann für die Erklärung des Johannesevangeliums[3]), des 119. Psalmes und der Stufenlieder[4]); auf Beda beruht die Auslegung des hohen Liedes[5]), auf den Homilien des Chrysostomus die des Hebräerbriefs[6]). Im Kommentar zur Offenbarung folgte er dem Werke eines wenig älteren Zeitgenossen, des Ambrosius Autbert[7]).

Als sein theologisches Hauptwerk betrachtete Alkuin selbst

---

nachgewiesen; Werner selbst hat die Nachweise nicht vermehrt. Die grössere Ausführlichkeit der letzteren Partie wird sich daraus erklären, dass Alkuin hier eine ältere Abhandlung dem neuen Werke einfügte (vgl. ep. 290 S. 876). Als Abfassungszeit ergibt sich aus den Worten: Qui seculi occupationibus distrahimur et diversis itinerum molestiis fatigamur (S. 273) die Periode seines Lebens, in welcher er der Hofschule vorstand.

1) Drei Schülern, Onias, Fridugisus und Witto, gewidmet. Als Hauptquelle nennt Alkuin selbst in dem Widmungsbriefe Hieronymus. Wenn Frobenius genau verglichen hat (s. d. Anmerk. S. 719), so war er seine einzige Quelle.

2) Die geringfügigen Abweichungen von Hieronymus hat Frobenius bemerklich gemacht. Der Vit. Alc. 12 S. 28 erwähnte Kommentar zum Epheserbrief ist, wie es scheint, verloren.

3) Gewidmet Gisla, Aebtissin des Klosters Kala, der Schwester Karls, und Rodtrud, der Tochter des Königs: ep. 136 f.; 158 f.; vgl. 149 S. 567. In der von Sickel (Wiener S.B. 79 S. 509) zu ep. 215 mitgetheilten Ergänzung heisst der Kommentar libellus excerptionis in Johannis evangelium. Als Quellen werden im 158. Briefe S. 594 neben Augustin Ambrosius, Gregor d. Gr. und Beda genannt. Welche Stellen den einzelnen angehören, hat Frobenius gezeigt. Ambrosius ist nur an einer einzigen Stelle benützt (II, 6 S. 793). Ueber das Verhältnis dieses Kommentars zu dem Beda zugeschriebenen s. Frobenius S. 735 f. Was Werner (Beda S. 185) beibringt, ist geistiges Eigenthum des Regensburger Abts.

4) Die enarrationes Augustins sind übrigens nur stellenweise benützt; die Erklärung ist keinesweg ein gleichmässiges Exzerpt. Bei der Erklärung der Busspsalmen scheint Alkuin eine bestimmte Vorlage nicht vor sich gehabt zu haben.

5) S. Werner, Alcuin S. 139, und Beda der Ehrwürdige S. 179 f. Der Vit. Alc. 12 S. 28 genannte Kommentar zu den Proverbien scheint nicht auf die Gegenwart gekommen zu sein.

6) S. Bähr, G. d. röm. Lit. S. 320. — Zu den exegetischen Schriften ist auch das Büchlein „Interpretationes nominum Hebraicorum progenitorum domini nostri Jesu Christi“ zu rechnen.

7) S. die praef. Migne 100 S. 1088. Ueber Ambrosius Autbert vgl. dessen kurze Selbstbiographie am Schlusse seines Apokalypsekommentars.

sein Buch über den Trinitätsglauben. Nicht nur einem so vertrauten Freunde wie Arn von Salzburg gegenüber urtheilte er, es sei für jeden, der den katholischen Glauben kennen wolle, sehr nothwendig[1]); sondern indem er es dem Kaiser widmete, sprach er die Hoffnung aus, es werde durch seine Billigung zur allgemeinen Anerkennung in der Kirche kommen[2]). Es sollte das offiziell eingeführte dogmatische Handbuch werden. Liest man die Schrift, so bemerkt man sofort, dass Alkuin auch in ihr nicht original ist; er arbeitete mit fremdem Gedankengut, wenn er sich auch nicht im gleichen Masse fremder Worte bediente wie in seinen Kommentaren. Deshalb wäre es müssig, seiner Darstellung des trinitarischen und christologischen Dogmas im einzelnen nachzugehen[3]). Wir würden nur augustinische Anschauungen und Formeln wiederfinden[4]). Für uns kann es sich nur darum handeln, zu erkennen, welchen Werth Alkuin diesen Lehren beilegte, und in welcher Beziehung sie zu seinen religiösen Grundanschauungen standen. In ersterer Hinsicht ist die Antwort: die Annahme dieser Formeln galt ihm als Bedingung der Seligkeit. Er beginnt die ganze Schrift mit der Reflexion darüber, dass die Sehnsucht nach Glück dem Menschengeschlecht unvertilgbar eingepflanzt sei, das letzte Erbe des verlorenen Paradieses: Nicht Herrschaft, nicht Reichthum, nicht Ruhm und Lust vermögen sie zu stillen, nur im Himmel findet sie Befriedigung. Den Eintritt in das Himmelreich aber erschliesst der Glaube, denn ohne ihn ist's unmöglich, Gott zu gefallen: er ist das Fundament alles Guten, der Anfang des menschlichen Heils; niemand gelangt zur Gerechtigkeit, niemand zum Anschauen Gottes, dem der Glaube fehlt. Und worin besteht nun der Glaube? Alkuin antwortet: Darin, dass man weiss, dass Vater, Sohn und Heiliger Geist sei ein Gott, derselben Substanz, eines Wesens, untrennbarer Einheit in der Gottheit; dass deshalb nicht drei Götter sind, sondern ein Gott, Vater, Sohn und

---

1) Ep. 192 S. 675. Da ep. 191 in das Jahr 802 gehört (s. Jaffé S. 672 Anmerk. 1), so ist die Schrift in diesem Jahre vollendet.

2) Ep. 191 S. 673.

3) Eine Uebersicht des Inhaltes bei Werner, Alcuin S. 159 ff.

4) Es wird kaum nöthig sein, zu erinnern, dass Alkuin nicht den ganzen Augustin reproduzirt. Gerade der Mittelpunkt der religiösen Anschauung Augustins, das Prädestinationsdogma, ist ihm fremd, obgleich er gelegentlich daran anklingende Aeusserungen thut; vgl. z. B. ep. 173 S. 622; carm. 9 v. 7 S. 229, v. 85 f. S. 231.

Heiliger Geist, wiewohl der Vater den Sohn gezeugt hat und deshalb der, welcher Vater ist, nicht Sohn ist, und der Sohn vom Vater gezeugt ist und deshalb der, welcher Sohn ist, nicht Vater ist, und der Heilige Geist weder Vater noch Sohn ist, sondern nur Geist des Vaters und des Sohnes, auch er dem Vater und Sohne gleich und zur Einheit der Dreiheit gehörig. Dieses Wissen von dem Wesen Gottes ist der katholische Glaube; jeder katholische Christ kann, soll ihn lernen[1]). Und macht er nun selig? Wie gesagt, Alkuin behauptete es. Das war die Konsequenz seines grundsätzlich traditionalistischen Standpunkts. Aber er fühlte, dass Ursache und Wirkung sich hier nicht entsprechen: darum suchte er wie unwillkürlich die Ursache gewichtiger zu machen: zur ewigen Seligkeit, hören wir nun, kann niemand gelangen, es sei denn durch den Glauben unter Mitwirkung der Liebe Gottes und des Nächsten[2]). Die letzten Worte entstammen dem Gedankenzusammenhang, den Alkuin darlegt, mit nichten; es wird auch im weiteren nicht von dem gehandelt, was sie aussprechen; um so gewisser sind sie ein Beweis dafür, dass sein religiöses Bewusstsein an der Dialektik der dogmatischen Formeln sich nicht befriedigen konnte: es suchte als Grundlage des Heils eine andere Basis.

Alkuins Buch ist der Anfang der mittelalterlichen Theologie: es ist typisch für dieselbe. Man nahm als werthvollstes Erbe der Vergangenheit die Dogmen der alten Kirche in die neue Zeit herüber; jedoch die religiösen Voraussetzungen, aus welchen sie einstmals erwachsen waren, wurden nicht mehr verstanden. Deshalb führte keine Brücke von dem Dogma zur Religiosität: was man als die seligmachende Wahrheit betrachtete, verehrte, hütete, das gab keine religiösen und sittlichen Motive für das Leben ab. Die Theologie wurde zum dialektischen Spiel mit

---

1) Vgl. I praef. und c. 1 f.

2) Man kann die gleiche Bemerkung auch am Prolog des 2. Buchs machen. Auch hier ist Glaube = recte de Deo credere, d. h. die Einsicht, quam proprie Trinitas sit unus et solus et verus Deus, et quam recte pater et filius et spiritus s. unius eiusdemque substantiae vel essentiae dicatur, credatur, intelligatur. Von diesem Glauben wird gesagt, dass er das Herz reinige und deshalb selig mache; denn selig sind, die reines Herzens sind. Man würde auch hier die von der Annahme jener Formeln abgeleitete Wirkung nicht verstehen, wenn nicht jenem dürftigen Begriff von Glauben sich eine vollere Vorstellung unterschöbe: mentis humanae visio invalida est ad aspiciendam divinae maiestatis lucem, nisi iustitia fidei et dilectionis, divina donante gratia, illustretur splendore.

Formeln, welche die Einsicht in das Wesen der Gottheit erschliessen sollten; der Glaube aber ging, beherrscht, wohl auch irre geleitet von den religiösen Bedürfnissen, seine eigenen Wege.

Man ist erstaunt, wie klar das bei Alkuin an den Tag kommt. Während man von irgendwelcher Eigenthümlichkeit seiner Theologie nicht reden kann, so von einer bestimmten Färbung seiner religiösen Anschauung. Sie spricht sich in vielen gelegentlichen Aeusserungen seines Briefwechsels, aber auch in einer Anzahl seiner Schriften aus; Beziehungen zu der Summe von Lehrsätzen, welche er als katholischen Glauben bezeichnete, hat sie kaum; dagegen lehnt sie sich in ziemlich freier Weise an die heilige Schrift an.

Auf den Wunsch des Grafen Wido verfasste er für denselben die Schrift von den Tugenden und Lastern, ein Erbauungsbuch für einen Laien[1]). Wir finden uns in den ersten Abschnitten im Zusammenhang bekannter Gedanken: jeder Mensch muss nach der wahren Weisheit streben; denn auf ihrem Besitze beruht das selige Leben. Sie wird dargeboten im katholischen Glauben; denn ohne Glauben ist's unmöglich, Gott zu gefallen. Genau so hatte Alkuin für Theologen in seinem Buch über die Trinität geredet. Hier folgt nun aber der wunderbarste Uebergang: Von der Erhabenheit des Glaubens ist zu anderer Zeit zu handeln; denn in einem kurzen Handbüchlein können die tiefen Gründe desselben nicht dargelegt werden[2]). Und so ist denn im weiteren vom Glauben auch nicht mit einem Worte mehr die Rede: und doch sollte das Büchlein ein Handleiter auf dem Weg zur ewigen Seligkeit sein, die man ohne Glauben nicht erlangen kann. Es ist unmöglich, jenes Nebeneinander von Dogma und Religiosität drastischer auszusprechen, als es

---

1) Die Abfassungszeit lässt sich daraus feststellen, dass Wido im Jahre 799 die Bretagne unterwarf (Ann. Lauriss., Einh. z. d. J.). Da Alkuin in der Widmung seines Buchs von den kriegerischen Geschäften des Grafen spricht (ep. 237 S. 753: Tuae occupationi, quam te in bellicis rebus habere novimus), so wird das Buch in diesem Jahre verfasst sein. Weshalb Jaffé 801—804 annimmt, kann ich nicht absehen. Wido war ein Nachkomme Liutwins von Trier und Vorfahr des Kaisers Berengar (s. Waitz, Forsch. III, 149 ff., und Wüstenfeld l. c. S. 383 ff.). Dass Alkuin bei den acht Hauptlastern Cassian, beziehungsweise Aldhelm folge, bemerkt Ebert (Litt. d. M.A. II S. 22); doch gilt es nur im allgemeinen: er behandelt die gleichen Laster, aber nicht in der gleichen Reihenfolge; direkt aus Cassian genommene Sätze habe ich nicht bemerkt.

2) C. 2 S. 615.

hier von Alkuin selbst geschieht. Ohne in einem Gegensatze zu stehen, berührten sie sich nirgends.

Wenn Alkuin im weiteren den Grafen Wido nur über die Tugenden und Laster belehren wollte, so hat er diese Absicht nicht genau festgehalten; sein Buch bietet mehr als Moral: die religiöse Grundlage tritt überall zu Tage. Man bemerkt leicht, dass die Frömmigkeit, die er lehrte, im wesentlichen in dem unbeschränkten Vertrauen zu dem göttlichen Erbarmen besteht: niemand, so versichert er, darf an der Güte des frommen Gottes verzweifeln, mag er auch durch eine unermessliche Last von Sünden gedrückt sein[1]). Schon hierin ist ausgesprochen, dass das Gottvertrauen bei ihm eine ganz bestimmte Färbung hatte: es war vor allem Vertrauen auf die sündenvergebende Gnade. Denn der Schwerpunkt des geistlichen Lebens lag für ihn in der Befreiung von Sünden. Es ist verständlich, dass er mit ernstem Nachdruck die subjektiven Voraussetzungen derselben hervorhob. Er zeichnet gleichsam die Stufen, welche die Seele zu überschreiten hat, um zu ihrem Ziele zu gelangen: die Zerknirschung des Herzens entspringt aus der Demuth und führt zum Bekenntnis der Sünden, das Bekenntnis zur Busse: aus der wahren Busse kommt die Vergebung. Fragt man nun aber, von wo der erste Anstoss zu dieser Bewegung ausgeht, so ist man auf die göttliche Seite gewiesen: das Versprechen der Vergebung, das wir von Gott haben, lässt die Thränen der Busse aus unserem Herzen quellen[2]).

---

1) C. 4 S. 616; vgl. ep. 21 S. 178 (an Gisla): Ne tardaveris de die in diem reverti ad illum. Haec enim duo mala maxime odit in hominibus, neglegentiam revertendi et desperationem salvantis. Tantum haec absint a cogitationibus procul nostris, et ille tunc animis prope erit nostris. Ideo nomen habet salvator, quia semper salvat et salvare cupit.

2) De virt. et vit. 11 S. 620 f. Aehnliche Gedanken vielfach in den Briefen; vgl. 41 S. 263; 72 S. 336; 52 S. 358; 88 S. 375 u. ö.. Es entspricht dem, dass für Alkuin Christus der Erlöser ist, nicht nur wegen dessen, was er einstmals vollbracht hat, sondern zunächst wegen dessen, was er jetzt an der Seele thut. So an zahlreichen Stellen der Briefe: 7 S. 151; 19 S. 175; 35 S. 252; 62 S. 298; 63 S. 300 u. ö.; nicht anders in den Gedichten: 20 v. 36 ff. S. 241; 41 v. 5 S. 253; 53 v. 10 ff. S. 265; 85, 2 v. 31 ff. S. 303 u. ö. Dass von Alkuin die Bedeutung des Todes Christi nicht geleugnet wird, ist selbstverständlich (vgl. z. B. carm. 6 S. 224 und besonders ep. 240 S. 765 ff.), allein in dem religiösen Gedankenkreis, in dem er lebte, war der Tod Christi nicht eines der grundlegenden Elemente, auch kann man nicht sagen, dass Alkuin eine durchsichtige

Wir stehen hier nicht vor einmal ausgesprochenen Reflexionen, sondern in diesen Gedanken lebte Alkuin. Sein Biograph erzählt, Benedikt von Aniane habe ihn einmal gefragt, wie das Gebet laute, das er täglich für sich bete. Alkuin habe geantwortet: Herr, verleihe mir, meine Sünden zu erkennen, sie aufrichtig zu bekennen und rechte Busse zu thun, und gib mir Vergebung meiner Sünden. Benedikt sei nicht ganz befriedigt gewesen; wollen wir, so habe er erwidert, diesem Gebet ein Wort beifügen: Und nach der Vergebung mache mich selig[1]). Er verstand nicht, dass für Alkuin in der Vergebung alles andere schon beschlossen lag.

Dieselbe religiöse Stimmung spricht sich in den Messen Alkuins aus[2]): Sünde und Sündenvergebung, Versuchung und

---

Theorie über seine Bedeutung gehabt hätte; das zeigt gerade ep. 240 sehr augenfällig.

1) Vit. Alc. 9 S. 23. Die volksthümliche Anschauung vom Verdienst ist Alkuin dabei keineswegs fremd; vgl. z. B. ep. 28 S. 208; 35 S. 254; 149 S. 566 u. ö.; ebenso in den Gedichten 9 v. 118 S. 232; 98 v. 19 f. S. 322 u. ö.; auch in Predigten Adhort. ad. imit. virt. Ved. 3 (Mign. 101 S. 680).

2) Alkuin sendet den Mönchen von Fulda, wie es scheint, kurz vor Baugulfs Rücktritt (a. 802, s. Ann. Fuld. z. d. J.) ein Missale, dessen Inhalt er angibt (ep. 186 S. 658) und dessen Gebete von ihm verfasst waren; das letztere wird sich aus den Worten S. 659 ergeben: Haec vobis dirigere curavimus, deprecantes . . benigne suscipere . . Faciat quislibet de eis, quodcunque placeat, et ne me reprehendat in caritatis officio. Die Inhaltsangabe stimmt mit dem ihm zugeschriebenen liber sacramentorum überein, nur dass in dem letzteren eine missa s. Bonifatii sich nicht findet. Der letztere Umstand ist, wie mich dünkt, kein Grund, an der Authentie des Sakramentars zu zweifeln: möglicherweise dachte Alkuin bei der betr. Stelle seines Briefes einfach an die missa in veneratione unius martyris (c. 10 S. 457), oder hatte er für Fulda eine eigene Bonifatiusmesse beigefügt, die nicht auf uns gekommen ist. Frobenius spricht in seinem monitum praevium die Vermuthung aus, Alkuins Sakramentar sei später verändert und vermehrt worden; besonders erklärt er die 7 missae s. Augustini für zweifellos späteren Zusatz. Werner (Alcuin S. 198) wiederholt das. Ich gestehe, dass mir das „abs dubio“ Frobens und die „augenscheinliche Unechtheit“ Werners gleich ungenügende Gründe zu sein scheinen. An sich widerspricht der Inhalt dieser Gebete den Anschauungen Alkuins nicht (man vgl. die Bitten missa Aug. S. 446 und carm. 85, 3 S. 303), die Bezeichnung aber ist auffällig, mögen sie von Alkuin oder von einem Späteren stammen. Die Entscheidung kann nur durch die handschriftliche Ueberlieferung gegeben werden. Sie ist mir unbekannt. In einem Sakramentar der Pariser Nationalbibliothek, das dem Ende des 10. oder dem

Bewahrung, Unvollkommenheit und Vollendung — in diesen Gegensätzen bewegt sich der religiöse Gedanke. Vergebung, Bewahrung und Vollendung aber werden betrachtet und erfleht als Gaben Gottes. Wohl bringt man, um sie zu erlangen, das eucharistische Opfer dar, wohl wendet man sich an die Fürbitte Marias, der Heiligen und der Engel: schliesslich ist es doch Gott allein, der alles frei gibt[1]).

Unter den biblischen Büchern hielt Alkuin vor anderen die Psalmen hoch. Hören wir, weshalb. Hier findest du, schreibt er in der Vorrede zu seinem Büchlein über den Gebrauch der Psalmen, die Fleischwerdung, das Leiden, die Auferstehung und Himmelfahrt des göttlichen Logos; hier findest du so inniges Gebet, wie du es selbst nimmermehr ausdenken kannst, das aufrichtigste Bekenntnis deiner Sünden, das reinste Flehen um das göttliche Erbarmen. Auch findest du hier die herzlichste Danksagung für alles, was dir begegnet. Wirst du deine Schwäche und dein Elend in Psalmen bekennen, so rufst du schon dadurch das göttliche Erbarmen auf dich herab. Alle Tugenden wirst du in den Psalmen finden, wenn Gott dich würdigt, dir ihre Geheimnisse zu enthüllen[2]). Und nun wird daran erinnert, wie

---

11. Jahrh. angehört, finden sich die Messen Alkuins (s. Delisle, Mémoire sur d'anc. sacram. 1886 Nr. 97 S. 247). Doch bemerkt Delisle nichts darüber, ob auch die fraglichen Stücke in dem Kodex enthalten sind. Dagegen notirt er, dass man in einem angeblich Regensburger Sakramentar des 9. Jahrh. missa s. Augustini per totam hebdomatam findet. Das ist mindestens eine Parallele. Dies Sakramentar stammt jedoch nicht aus Regensburg, wie Delisle (Mémoire S. 153), einer modernen Notiz folgend, annimmt, sondern aus Mainz. Das beweist die Angabe des auf Fol. 18 befindlichen Kalendariums: Kalendis decembris. Dedicatio ecclesiae s. Albani martyris. Gemeint ist die Albanskirche in Mainz, welche wirklich am 1. Dezember 805 von Riculf geweiht wurde (Poet. lat. I S. 431). Nach ep. 224 S. 729 sandte Alkuin auch nach St. Vaast eine Sammlung von Messgebeten. Dieselbe war der Inhaltsangabe nach nicht identisch mit der nach Fulda geschickten, auch nicht von Alkuin verfasst, sondern aus dem Missale von St. Martin entnommen. Die Angaben dieses Briefes lassen sich also nicht zur Kritik des liber sacramentorum verwenden.

1) C. 7 ff. S. 455 ff.; vgl. de usu psalm. I, 6 S. 477 den charakteristischen Uebergang von der Anrufung der Heiligen zu dem Gebet um das Erbarmen Christi, quia in te speravi. Für den Gedanken überhaupt carm. 85, 3 S. 303.

2) Praef. S. 465 f. Es muss dahingestellt bleiben, ob und welche der nachfolgenden Gebete Alkuin angehören. Ihr Inhalt erregt an sich kein Bedenken; Gewissheit könnte jedoch nur das handschriftliche Zeugnis geben.

alles, was den Christen erregt, in den Psalmen wiederklingt: das Bewusstsein der Sünde und die Zuversicht auf die Vergebung, die Freude über die göttlichen Wohlthaten und die Lust an der göttlichen Herrlichkeit, die Angst in den Versuchungen und das Entbehren der göttlichen Nähe, der Ueberdruss an der gegenwärtigen Welt und das Heimweh nach dem himmlischen Vaterland, das Gefühl des Glückes und der Ernst der Heiligung: für dies alles fand Alkuin das passende Wort in den Psalmen. Hier haben wir die Schwingungen seines inneren Lebens.

Er hatte das Buch vom Gebrauch der Psalmen für Mönche geschrieben; der jüngere Karl forderte ihn auf, ein Handbüchlein des Stundengebets für Laien zu verfassen[1]). Indem er dem Wunsch des Prinzen nachkam[2]), griff er wieder zu dem Psalter: für jeden Tag wählte er eine Anzahl Psalmen aus und begleitete sie mit kurzen Gebeten. Jedes enthält nur ein paar Worte; aber völlig die gleiche Richtung der Frömmigkeit setzt Alkuin bei den Laien voraus wie bei den Mönchen. Denn obwohl selbst Mönch, stellte er den Stand der Mönche nicht wesentlich höher als den der Laien. Den Grafen Wido mahnte er, sich dadurch, dass er im weltlichen Leben stehe, nicht beunruhigen zu lassen, als sei ihm die Himmelsthür verschlossen; denn wie die Seligkeit des Reiches Gottes allen gleichermassen verkündigt wird, so stehe die Thüre des Himmelreichs jedem Geschlecht, jedem Alter, jeder Person gleichermassen offen[3]). In dem Eintritte in den Mönchsstand sah er nicht eine verdienstliche Handlung: der Mönch sucht ja im Kloster innerlich frei zu werden[4]). Zwar hielt er es für leichter, die eigenen Fehler im Kloster als in der Welt zu überwinden; aber die Erfahrung war ihm nicht fremd, dass man auch dort der Fehler nicht ganz ledig wird[5]). Er wollte auch nicht, dass der Mönch für alles ersterbe, was jenseits der Klostermauern lag. Wie er ihn für die Kirche, für Papst, Bischof und Abt beten lehrte, so auch für den König, die Fürsten und Herren, wie für die Wohlthäter des Klosters, so auch für Vater, Mutter und Geschwister[6]).

---

1) Vgl. ep. 244 S. 787 f. Dass der Brief, dem die Ueberschrift fehlt, nicht an den Kaiser, sondern an seinen Sohn gerichtet ist, macht der Ton des Schreibens wahrscheinlich.

2) Officia per ferias S. 509 ff.

3) Ep. 237 S. 754.

4) De usu psalm. I, 4 S. 474.

5) L. c. I, 3 S. 471; II, 9 S. 500 f.

6) L. c. I, 14 S. 487 f.; II, 3 S. 493 f.

Wenn man den religiösen Gehalt, der in solchen Aeusse rungen sich ausprägt, mit dem vergleicht, was wir von Männer wie Columba oder auch Bonifatius wissen, so ist offenbar, das die Zahl der Töne, die bei Alkuin anklingen, eine grössere i als bei jenen. Sein inneres Leben war reicher, was ihm durc die Seele zog, mannigfacher abgestuft. Das ist der Segen de Bildung. Er war fruchtbar für viele; denn Alkuin war wie kei zweiter Mann der Lehrer des jüngeren Geschlechtes theologische und kirchlicher Männer im fränkischen Reich.

Als er England verliess, begleitete ihn eine Anzahl vo Schülern; andere folgten ihm später nach. So bildete sich ei Kreis jüngerer Gelehrter, in welchem er als Meister vereh wurde und von welchem aus sich der Samen des Wissens nac den verschiedensten Seiten hin verbreitete.

Der älteste von ihnen war Sigulf mit dem Beinamen Vetulu Sein Leben gibt einen Eindruck von dem geistigen Austausc der schon in der Mitte des achten Jahrhunderts zwische den verschiedenen Ländern des Abendlandes stattfand. A Knabe kam er mit seinem Oheim Autbert nach Frankreich; vo hier sandte ihn Autbert nach Italien: er sollte den römische Gottesdienst kennen lernen; aus Rom ging er nach Metz a die dortige Gesangschule; endlich kehrte er nach York zurück[1] Hier wurde er Priester an der Metropolitankirche[2]): auf da engste schloss er sich an Alkuin an. Die Anhänglichkeit a den Lehrer war grösser als die an das Vaterland; er folgt ihm über den Kanal. Alkuin hat das dankbar anerkannt; e widmete ihm, als seinem unzertrennlichen und treuen Genosse während so vieler Jahre[3]), seine Schrift über die Genesis. Wi gewinnen aus ihr eine Vorstellung der Geistesart Sigulfs; den Alkuin beantwortete in ihr Fragen, welche jener gelegentlich au geworfen hatte. Zum geringsten Theile betreffen sie Schwierig keiten, welche durch den Text dargeboten werden, sondern fa durchweg richten sie sich auf Dinge, welche hinter dem Text liegen: die Absicht ist, die göttliche Teleologie in den Ursprung geschichten der Menschheit aufzufinden. Sigulf wurde Alkuin Nachfolger in Ferrières[4]). Wie treulich er das Andenken a

1) Vit. Alc. 5 S. 16.

2) So verstehe ich die Worte custos Heboricae civitatis ecclesiae.

3) Ep. 49 S. 272: Quia individuus et fidelis mihi socius tanto tempo fuisti; vgl. Vit. Alc. 8 ff. S. 21 ff.

4) Lupus Ferr. ep. 29.

seinen Lehrer pflegte, zeigt Alkuins Biographie; von einem Mönche des Klosters geschrieben, beruht sie auf seinen Mittheilungen[1]); freilich gibt sie weder ein völlig treues Bild seiner Persönlichkeit noch eine eingehende Schilderung seines Lebens. Die Absicht, den modernen Gelehrten wie einen alten Heiligen erscheinen zu lassen, wirkte schädlich.

Neben Sigulf gehört Witto zu den ältesten Schülern Alkuins[2]). In den ersten Jahren seines fränkischen Aufenthalts wurde er von Bischof Hygbald von Lindisfarne zu ihm gesandt, damit er in seiner Umgebung seine Bildung vollende. Schon nach einem Jahre suchte er das Vaterland wieder auf[3]); aber er blieb nicht in England; bald findet man ihn wieder auf dem Kontinent, zuerst in der Nähe Alkuins[4]); dann hören wir von einer Wallfahrt nach Rom[5]); vorher oder nachher nahm er theil an der Missionspredigt unter den Slaven[6]); am wichtigsten ist, dass er eine Zeit lang in Salzburg lehrte[7]). Doch scheint es, dass Alkuin

---

1) Prol. S. 3 und 5.

2) Wizzo, Candidus.

3) Alc. ep. 3 f. S. 146 ff. Ueber das Datum der Briefe s. die Anm. Jaffés.

4) Die römische Reise unternahm Witto von Tours aus; Alkuin erwartete auch, dass er dahin zurückkehren würde (carm. 44 S. 255 ff.).

5) Wahrscheinlich reiste Witto mit Arn von Salzburg im Frühjahr 798 nach Rom. Er muss dann, wie Alkuin (ep. 106 S. 440) annimmt, den Sommer über bei Arn geblieben sein; jedoch war er im September, als Alkuin schrieb, schon auf dem Wege nach Tours; denn im nächsten Brief (107, Spätherbst 798) wird angenommen, dass er nach Salzburg kommen wird, um dort zu lehren (S. 442).

6) Der in seinen Hauptstellen von Sickel (Wiener S.B. 79 S. 536) mitgetheilte Brief eines Slavenpredigers, der sich Blancidius nennt, wird von Sickel überzeugend Witto zugeschrieben (S. 539). Der Schüler des Gelehrten war sehr wenig entzückt von dem Aufenthalte im Slavenlande: Dilectissimis filiis Alpinis Ausonicisque partibus degentibus, mare praesidentibus omnique decoris stemmate praeditis citra Danubii fluenta latitans, in Sclavorum montibus et abietum densitudine cubans . ., idiomate carens idioma tenentibus etc. überschreibt er seinen Brief.

7) Die Salzburger Lehrthätigkeit Wittos kann nur wenig länger als ein Jahr gedauert haben; im Frühjahr 800 war er sicher bei Alkuin (ep. 134 S. 524; 147 S. 560), wahrscheinlich schon im Winter 779—780. Ep. 127 verlegt Jaffé, wie ich glaube, mit Unrecht in das Jahr 799; da in ihr zwei Briefe Arns vorausgesetzt sind, einer von Rom, der andere nach der Rückkehr geschrieben, und da Arn erst im Lauf des Dezember zurückkehren konnte, so kann Alkuin frühestens im Januar 800 von ihm Nachricht erhalten haben. Der Brief aus Rom kann noch im Dezember in seine Hände gekommen sein. Als er ihn erhielt, war Witto bei ihm (S. 511).

ihn nicht für die Dauer entbehren wollte; er rief ihn nach St. Martin in Tours zurück; gegen Ende des Jahres 801 zog ihn Karl an die Hofschule[1]). Wenn die kleine Abhandlung über das Ebenbild Gottes, welche unter seinem Namen auf uns gekommen ist, ihm wirklich angehört, so liefert sie den Beweis, dass er ganz ein Theologe nach Alkuins Vorbild wurde. Wie bei jenem, so bildeten auch bei ihm augustinische Gedanken den Inhalt der theologischen Wissenschaft[2]).

Wahrscheinlich erst nach dem Jahre 793 trat Fridugisus[3]) in den Schülerkreis Alkuins ein; wie es scheint war er bereits zum Diakon geweiht, als er England verliess, noch ein Jüngling, aber wohl unterrichtet[4]); bald wurde er Archidiakon[5]), zugleich mit Witto kam er im Jahre 801 an den Hof[6]). Karl muss sehr günstig über ihn geurtheilt haben; denn als Alkuin starb, übertrug er ihm die Abtei St. Martin[7]). Dazu erhielt er später noch die Klöster St. Omer und St. Bertin[8]). Ludwig dem Fr. diente er viele Jahre lang als Kanzler[9]). Er starb 834[10]). Auch seine Theologie bewegte sich in den von Augustin dargebotenen Vorstellungen. Das sieht man wieder aus seinem wissenschaftlichen Verkehr mit Alkuin. Nachdem er Lehrer an der Hofschule geworden war, richtete er eine Anzahl Fragen über die Trinitätslehre an jenen. Die Fragen gehen ebenso wie Alkuins Antworten von der augustinischen Anschauung aus[11]). Doch ver-

---

1) Ep. 180 S. 632; 187 S. 660.

2) Mign. 101, 1359 f.

3) Nathanael. Im Jahre 798 bezeichnete Alkuin ihn noch als puer (ep. 105 S. 438), als servulus (ep. 99 S. 414); doch kannte ihn Theodulf bereits im Jahre 796 als levita (carm. 25 v. 175 S. 487). Die Vit. Alc. lässt ihn nach Sigulf und Witto den Unterricht Alkuins empfangen (c. 8 S. 20). — Ueber Fridugis s. Bähr, Gesch. d. röm. Lit. S. 378; Simson, J.B. Ludwigs II. S. 236 ff.

4) Theod. l. c. v. 176: Gnarus artis, doctus bene.

5) Alc. ep. 155 S. 583. Der Brief gehört wahrscheinlich in das Jahr 800.

6) S. oben Anmerk. 1.

7) Als solcher unterschrieb er Karls Testament (Einh. V. Kar. 32). In Urkunden mehrfach genannt: Böhmer-Mühlbacher 499, 609 ff. u. ö. Von seiner Verwaltuug gibt die Urkunde 880 keine hohe Vorstellung.

8) De mirac. s. Bertin. I, 6 (A. S. Mab. III, 1 S. 108). Hienach machte Fridugis beide Klöster zu Kanonikaten.

9) Von 819—832; Sickel, Acta I, 89. Die erste Urkunde, die seinen Namen trägt, ist am 17. August 819 ausgestellt.

10) Mirac. s. Bertin. I, 7 S. 108.

11) Mign. 101 S. 57 ff. Uebrigens ist die Form, in welcher uns die

suchte er sich auch in selbstständigen Spekulationen. Das zeigt sein Schriftchen über das Nichts und die Finsternis[1]). Die Abhandlung ist der Hofgesellschaft Karls gewidmet; sie charakterisirt die wissenschaftlichen Interessen derselben. Man kam einmal auf die Frage, ob das Nichts etwas sei oder nicht. Lebhaft sprach man darüber hin und her; doch konnte man sich nicht einigen und liess zuletzt das Problem als unlösbar fallen. Fridugisus überdachte es weiter, kam zu einer bestimmten Ansicht und legte diese in seinem Büchlein den Freunden vor. Uns interessirt weniger das Resultat, zu dem er gelangte, das Nichts sei etwas, als die Art, wie er seinen Satz zu beweisen unternahm. Es genügte ihm nicht, ihn auf die Autorität, d. h. die heilige Schrift zu begründen, sondern er suchte ausserdem einen Vernunftbeweis. Wie in der späteren mittelalterlichen Theologie, so stehen schon bei diesem Schüler Alkuins Vernunft und Autorität als die zwei sich gegenseitig stützenden Quellen der Erkenntnis neben einander[2]). Und felsenfest baute man auf die Resultate der dialektischen Kunst. Das tritt in der zweiten Hälfte der Abhandlung in beinahe seltsamer Weise hervor. Auch zu ihr gaben die Gespräche am Hofe den Anlass: Ist die Finsternis oder ist sie nicht? Diese Frage beschäftigte die Geister. Von den einen wurde der Satz verfochten, die Finsternis sei nicht, könne nicht sein; von den anderen wurde er bestritten. Fridugisus war der letzteren Meinung: er wagte, den Beweis zu führen nicht nur, dass die Finsternis ist, sondern auch, dass sie etwas Körperliches ist. Es war die von einem theologischen Gegner getadelte Lust an Syllogismen[3]), welche ihn zu dieser

---

Fragen vorliegen, von Alkuin geprägt. Frage 12 z. B. bezieht sich auf die vorhergehende Antwort.

1) Migu. 105, 751 ff. Von Fridugisus noch als Diakonus verfasst.

2) Vgl. S. 752 B: Huic responsioni obviandum est, primum ratione, in quantum hominis ratio patitur, deinde auctoritate, non qualibet, sed ratione duntaxat, quae sola auctoritas est, solaque immobilem obtinet firmitatem. Dass die Worte sed ratione duntaxat sinnlos sind, ist klar; Prantl (Gesch. der Logik II S. 18) liest statt ratione revelatione; das erklärt Reuter (Gesch. der relig. Aufkl. I S. 274) für eine Korruption, man müsse lesen rationali. Sein gegen Prantl vorgetragener Grund, dass revelatio in der Abhandlung sonst nicht vorkomme, ist richtig; aber der Begriff auctoritas rationalis ist ihr ebenso fremd. Wir hören nur von divina auctoritas S. 753 A und sacrae scripturae auctoritas S. 753 C, sonst von auctoritas schlechthin. Demnach ist auch Reuters Emendation irrig; man hat wahrscheinlich zu lesen sed divina dumtaxat. Reuters Darstellung (S. 40 f.) gründet sich auf seine Korrektur und fällt deshalb mit ihr.

3) Agob. Adv. Fredeg. 16 (Migu. 104 S. 169): Cum vestris syllogismis

Behauptung führte; das Vertrauen auf die Kraft des logisch richtigen Schlusses liess ihn nicht auf den Gedanken kommen, dass man sich über die Greifbarkeit der Finsternis durch die Erfahrung überzeugen könne.

Zahlreiche andere Namen englischer und deutscher Schüler Alkuins werden noch genannt[1]). Man begegnet ihnen in den

---

affirmare nitimini. Reuter (a. a. O. S. 37) schildert Fridugisus als grämlichen Kritiker. Wie mich dünkt, beweist das doch die Stelle aus Agobards Schrift, die er als Beleg aufführt (c. II S. 159 B), nicht, da das Wort omnia hier sich nicht auf alles überhaupt, sondern nur auf die ganze Abhandlung Agobards bezieht.

1) Onias, mehrfach mit Fridugisus zusammen genannt: Alc. ep. 155 S. 583; 187 S. 659; 284 f. S. 865 f. — Martin: ep. 4 S. 148; 155 S. 583; vgl. Poet. lat. I S. 402 carm. 7. — Oduin: ep. 16 S. 170; 261 S. 824. — Osulf: Vit. Alc. 8 S. 21. Frobenius lässt an ihn ep. 222 f. S. 723 gerichtet sein. Die Vermuthung wird von Werner (Alc. S. 11 f.) als Thatsache behandelt, ist jedoch höchstens halb richtig. Ep. 222 ist an einen kirchlichen Würdenträger (S. 724: Quae nec tuae conveniant dignitati) Englands (S. 723: Tuam laudem pene decantat Brittania) gerichtet, der in Frankreich persönlich unbekannt war (S. 723: Latior est fama nominis tui quam notitia faciei tuae). Das alles passt nicht zu Osulf. Ebensowenig zu dem Empfänger von ep. 223; denn dieser ist adolescentulus (S. 725). Dass ep. 223 an Osulf gerichtet war, ist möglich, lässt sich aber nicht beweisen. Theodulf nennt Osulf im Jahre 796 zusammen mit Fridugisus, carm. 25 v. 175 S. 487; später begegnet er in der Umgebung des jüngeren Karl, ep. 245 S. 789. — Naso; seine Eklogen Poet. lat. I S. 384 ff. Vgl. über ihn Ebert, Lit. d. M.A. II S. 64 ff. und besonders Dümmlers Angaben Poet. lat. I S. 382 ff.; hienach ist Naso identisch mit dem Bischofe Moduin von Autun. — Dodo; an ihn Alc. ep. 286 S. 866 und über ihn carm. 57 S. 269; Ebert (Lit. d. M.A. II S. 68, vgl. S. 31) hält ihn für den Verfasser des Conflictus veris et hiemis (Alc. carm. 58 S. 270). S. dagegen Dümmler, Z. f. d. Alterth. N. F. XI S. 67 ff. — Daphnis: ep. 259 S. 818; carm. 57 S. 269. — Raganardus, Waldramnus und Adelbert: Vit. Alc. 8 S. 20. Ueber die beiden ersteren wissen wir sonst nichts; von Adelbert bemerkt der Biograph, er sei Mönch, nach Sigulf Abt in Ferrières gewesen (vgl. Vit. Aldrici 11, A. S. Mab. IV, 1 S. 541). Aus Alkuins Briefen ergibt sich, dass er den Beinamen Magus führte, dass er ein Deutscher war und mit Witto nach Salzburg kam, wo er mehrere Jahre lang verweilte (ep. 107 S 442; 134 S. 526; 135 S. 528; 192 S. 675; 235 S. 750). — An der letzteren Stelle ist neben ihm Adhelrich genannt. Nach Vit. Alc. 10 S. 24 f. war auch er Alkuins Schüler; er wurde Adelberts Nachfolger in Ferrières, 829 Erzbischof von Sens (Vit. Aldrici 4 und 11 S. 539 und 541). — Putul: Vit. Liudg. I 12 S. 407. — Riculf (Damöta), seit 787 Erzbischof von Mainz; ep. 4 S. 147 f.; 9 S. 153 f. Alkuin kann seine Bildung nur vollendet haben. — Richod (Makarius), seit 791 Bischof von Trier; ep. 216 S. 713. —

verschiedensten kirchlichen Stellungen. Zwar hat ausser Hraban[1]) keiner eine literarische Thätigkeit entfaltet, die sich mit der Alkuins vergleichen liesse, doch gibt ihre Menge einen Beweis, wie verbreitet die theologische Bildung in der späteren Zeit Karls war.

Neben den Angelsachsen fehlten am Hofe Karls die Iroschotten nicht, wenn auch der Zuzug dieser Fremden im Vergleiche mit früher abnahm[2]). Ein religiöser oder wissenschaftlicher Gegensatz zwischen den Kelten und den Germanen ist nicht wahrzunehmen: im Gegentheil, sowohl die formale Bildung als die theologischen und religiösen Anschauungen sind identisch. Man arbeitete und dichtete, man betete und fastete genau auf dieselbe Weise. Von einem dieser Kelten, Josephus Scottus, welcher Alkuin besonders nahe stand[3]), wissen wir, dass er eine Erklärung des Jesajas verfasste; er ging zu Werke wie Alkuin und exzerpirte sie aus dem Kommentar des Hieronymus[4]). Er machte auch Verse; aber er hatte dazu so wenig Anlage als die meisten der karolingischen Dichter; die Buchstabenkünsteleien, welche er Karl widmete[5]), sind mehr Beweise einer unermüdlichen Geduld als poetischen Talentes. Nur als Dichter ist ein Zweiter bekannt, dessen Namen wir nicht wissen; er bezeichnet sich selbst als den irischen Fremdling[6]). Ein Dritter, Dungal,

---

Amalarius von Metz: de ord. antiph. 58 (Mign. 105, 1303), vorausgesetzt, dass der hier genannte Albinus mit Alkuin identisch ist. — Samuel, Bischof von Worms und Abt von Lorsch; Alc. ep. 290 S. 876; Hrab. carm. 28 v. 19 S. 190; Ann. Xant. z. J. 872 S. 234. — Hatto, Abt von Fulda; Cat. abb. Fuld. (M. G. Scr. XIII S. 272).

1) Ueber ihn im nächsten Buch. Seine Beziehungen zu Alkuin ergeben sich aus ep. 251 S. 801, 290 S. 875, wenn Dümmlers Vermuthung richtig ist, dass auch der letztere Brief an Hraban gerichtet ist, carm. 51[2] S. 264.

2) Vgl. Alc. ep. 217 S. 715: Antiquo tempore doctissimi solebant magistri de Hibernia Brittanniam, Galliam, Italiam venire.

3) Ep. 16 S. 170 redet ihn Alkuin als Sohn an; der Brief ist 790 aus England geschrieben. Es scheint, dass Alkuin Joseph zu seinem Stellvertreter während seiner Abwesenheit in England machte. Das wird sich aus den Aufträgen des 16. Briefes folgern lassen (vgl. auch ep. 20 S. 177). Als seinen Lehrer verehrte Joseph einen schottischen Priester Colcu (ep. 14 S. 167; 16 S. 171), der 794 starb (Jaffé S. 166 Anmerk. 3).

4) Die Widmung des Kommentars an Alkuin Poet. lat. I S. 151. Der Kommentar ist handschriftlich erhalten (s. Dümmler l. c. S. 149 f.).

5) Poet. lat. 1 S. 152 ff. Joseph starb vor Alkuin (ep. 213 S. 709).

6) Hibernicus Exul; seine Gedichte Poet. lat. I S. 393 ff. Vgl. Ebert, Lit. d. M.A. II S. 56 ff.

war Mönch in St. Denis[1]); er that sich durch seine astronomischen Kenntnisse hervor. Eine tiefere Einwirkung ist von den Kelten in dieser Zeit nicht mehr ausgegangen. Sie wurden durch die energische Thätigkeit der Germanen zurückgedrängt. Dazu kam die Abneigung der Franken gegen die Art der Iren; die letzteren verhehlten sich selbst nicht, dass sie im fränkischen Reiche wenig beliebt waren[2]). Eine Freundschaft, wie sie zwischen Joseph und Liudger bestand[3]), war eine Ausnahme; die Meisten hatten unter der nationalen Antipathie zu leiden; besonders scheinen Theodulf und Einhard wenig duldsam gegen die keltischen Eigenthümlichkeiten gewesen zu sein[4]).

Wenn Angelsachsen und Kelten den Einfluss der nordischen Kultur auf das Reich Karls darstellten, so die Langobarden den der italienischen[5]).

Der erste Langobarde, welchen Karl in seine Dienste zog, war Petrus von Pisa[6]). Er war theologisch gebildet[7]); aber Karl suchte in ihm nicht den Theologen, sondern den Grammatiker[8]). Als solcher wirkte er, vielleicht schon vor der Er-

---

1) Ep. Carol. 30 S. 396. Briefe Dungals l. c. 46—52 S. 429 ff. Sein Epitaph Poet. lat. I S. 406 Nr. 17. Ein paar Gedichte Dungals l. c. S. 411 f. Dümmler (l. c. S. 393 f.) hält es für wahrscheinlich, dass Dungal und der Hibernicus Exul eine Person seien. Die Gründe scheinen mir doch nicht so gewichtig, dass man die Annahme für mehr als möglich bezeichnen kann. Auch ob Dungal mit dem gleichnamigen Mönche von Bobbio identisch ist (so Ebert, Lit. d. M.A. II S. 224), ist eine Frage, die sich nicht sicher beantworten lässt. Alkuin nennt ep. 217 S. 714 Dungal Bischof.

2) Vgl. Dungals Aeusserung ep. Carol. 49 S. 433: Nos pauperes et peregrini oneri forsitan et fastidio vobis videamur esse propter nostram multitudinem et importunitatem et clamositatem. Vgl. Vit. Alc. 11 S. 25; Alc. ep. 276 S. 848; Conc. Cabil. (a. 813) can. 43 (Mans. XIV, 102).

3) V. Liudg. I, 17 S. 409.

4) Theod. carm. 25 v. 159—174 S. 487.

5) Den ziemlich sagenhaft aussehenden Zusatz zu den Ann. Lauriss. 787 über artis grammaticae et computatoriae magistros, welche Karl aus Rom nach Franken brachte, lasse ich ausser Betracht.

6) Vgl. über ihn: Bähr, Gesch. d. röm. Lit. S. 12 und 87; Ebert, Gesch. d. l. Lit. d. M.A. II S. 48 ff.; Dümmler, Poet. lat. I S. 29. Wann Peter in Karls Dienste trat, ist unbekannt; nur wird sich aus Alc. carm. 4 v. 42 S. 222 folgern lassen, dass Petrus eher als Paulus Diakonus an den Hof kam. Einhard (Vit. Kar. 25) bezeichnet ihn als Greis. Im Jahre 799 war Petrus entweder todt oder in die Heimath zurückgekehrt (Alc. ep. 112 S. 458).

7) Ergibt sich daraus, dass er mit dem Juden Lullus disputirte (Alc. ep. 112 S. 458; s. o. S. 121 Anmerk. 4).

8) L. c.; vgl. auch Einh., V. Kar. 25.

oberung Italiens, an der Hofschule. Alkuin bezeugt das hohe Ansehen, dessen er sich als Mensch und als Gelehrter erfreute. Doch war er kein Literat; er hat nichts geschrieben als ein paar Gedichte[1]). Obgleich er in ihnen nicht im eigenen Namen spricht, haben sie etwas Individuelleres als die meisten Verse Alkuins. Besonders verleugnen sie den spöttischen Ton nicht, der Alkuin auffiel, als er den Hof Karls zuerst kennen lernte[2]). Wenn Petrus einmal sich selbst als den Mann bezeichnet, den man am Hofe niemals zornig sehen könne[3]), so passt solcher Gleichmuth wohl zu der ironischen Kühle seines Wesens.

Gleichzeitig mit ihm[4]) war der Aquilejenser Paulinus am fränkischen Hofe thätig[5]), auch er als Grammatiker. Karl rechnete es ihm hoch an, dass er ihm unverrückt Treue hielt, als die Langobarden sich gegen seine Herrschaft erhoben. Zum Lohne überliess er ihm den Besitz eines mit Hrodgaud gefallenen Aufständischen[6]). Unter den Männern seines literarischen Hofstaats schlossen sich Paulinus und Alkuin am engsten an einander an. Ihre Freundschaft erlitt keine Störung, als Paulin im Jahre 787 den Patriarchat von Aquileja erhielt[7]). Nun wurde der Verkehr schriftlich fortgesetzt. Alkuins Briefe an seinen Freund entbehren, wie das bei ihm gewöhnlich ist, vielfach des sachlichen Inhalts; aber sie offenbaren seine Gesinnung: sie athmen nichts als Verehrung gegen den Bischof wie gegen den Mann[8]). Die Freundschaft beider beruhte auf der Gleichheit der theologischen und

1) Poet. lat. I S. 48 Nr. 11; S. 50 Nr, 13; S. 52 Nr. 15.

2) Alc. carm. 4 v. 40 ff. S. 222:

Tu mihi protector, tutor, defensor adesto,
Invida ne valeat me carpere lingua nocendo
Paulini, Petri, Albrici, Samuelis, Jone.

3) Carm. 15 v. 30 S. 53.

4) S. die Anmerk. 2 angeführte Stelle. Ueber die Abfassungszeit des Gedichtes s. S. 121 Anmerk. 5.

5) Paulin war ein Aquilejenser; das ergibt sich aus Alc. carm. 17 v. 14 S. 239. Man vergl. über ihn: Bähr, Gesch. d. röm. Lit. S. 336 ff.; Ebert, Gesch. d. l. Lit. d. M.A. II S. 89 ff.; Dümmler, Poet. lat. I S. 123 ff.

6) Urkunde vom 17. Juni 776, ausgestellt in Ivrea (Böhmer-Mühlbacher 198): Donamus a nobis viro valde venerabili Paulino artis grammaticae magistro. Wo sich Paulin aufhielt, sagt die Urkunde nicht; die nächstliegende Annahme scheint mir, am Hofe. Jedenfalls ist die Behauptung Werners (Alcuin S. 5), Karl habe Paulin erst 776 kennen gelernt, nicht zu beweisen.

7) Vgl. Jaffés Anmerk. zu Alc. ep. 11 S. 162.

8) Ep. 11; 52; 94; 185 u. a.

kirchlichen Ueberzeugungen. Verfasste Alkuin ein Buch über den Trinitätsglauben, so bemühte sich Paulin, die dogmatischen Formeln in Verse zu bringen[1]). Wie aber jener, wenn er für Laien schrieb, seine theologischen Begriffe vergass, so auch dieser. Sein dem Herzog Erich von Friaul gewidmetes Erbauungsbuch[2]) ist eine warme Ermahnung zu einem Leben in den christlichen Tugenden. Die religiöse Stimmung, welche es erfüllt, ist die gleiche wie bei Alkuin: Vertrauen auf das grenzenlose Erbarmen Gottes[3]). Nur tritt bei Paulinus mehr in den Vordergrund, dass der Reichthum der göttlichen Gnade sich in dem Erlösungswerke Christi beweist[4]). Dadurch erhält die Gesammtanschauung etwas Geschlossneres.

Der Untergang des Langobardenreichs führte Fardulf und Paulus Diakonus zu Karl. Der erstere folgte dem fränkischen König als Verbannter: er muss bei der Vertheidigung seines Vaterlandes in vorderster Reihe gestanden sein[5]). Aber in der Verbannung lernte er den Mann lieben, der die Selbstständigkeit seines Volkes zerstört hatte. Als im Jahre 792 die Verschwörung Pippins des Höckerigen das Leben Karls bedrohte, rettete ihn Fardulf, indem er den verbrecherischen Plan enthüllte. Karl belohnte ihn durch die Uebertragung der Abtei St. Denis[6]).

---

1) Regula fidei (Poet. lat. I S. 126 ff.).

2) Liber exhortationis bei Mign. 99 S. 197 ff. Erich war 795—799 Herzog in Friaul (s. Abel, J.B. S. 254). Paulins schöne Elegie auf den Tod Erichs Poet. lat. 1 S. 131 f.

3) C. 8 S. 204 ist die S. 136 Anmerk. 1 aus Alc. ep. 21 citirte Stelle wiederholt; vgl. den Schluss des Gebets um die christlichen Tugenden c. 66 S. 282: Colloca me in caulis tutissimis gregum tuorum, quia tu es pastor bonus, qui requiris et reducis perditam ovem, tueris et salvas inventam, sanas et foves languidam. Et tu es misericors Dominus, qui sperantes in te non confundis, requirentes te non derelinquis; revertentes ad te non respuis, sed exsultando et laudando suscipis, atque in aeterna beatitudine una cum sanctis et electis tuis aeternaliter regnare concedis.

4) Vgl. c. 8 S. 203 f.; 21 S. 214; 46 S. 248 f.; 51 S. 254 f.; 57 f. S. 265 f.

5) Fard. carm. 1 v. 3 ff. (Poet. lat. 1 S. 353):

Quem quondam, propriae fuerat dum sceptra secutus
Gentis, in adversas fata tulere vias.
Altamen hic fidei dominis servavit honorem,
His regni quamvis ultima meta foret.
Tandem rectoris Caroli felicibus armis
Cessit, et in melius fors sibi cessit iter.

6) L. c. v. 9 ff.; Einh. ann. z. J. 792. Ueber die Verschwörung Simson, J.B. S. 39 ff.

Dort baute er für den König einen Palast im Stile der Alten[1]). Es liegt ein schöner Stolz darin, dass er in der Inschrift an diesem Bau sich rühmt, er habe den Fürsten des eigenen Volks die Ehre der Treue gewahrt, auch als für ihr Reich die letzte Stunde geschlagen hatte. Dass er Verse zu machen verstand wie die übrigen Literaten dieser Zeit, zeigt diese und andere Inschriften für seine Bauwerke; Theodulf legte auf sein Urtheil Werth: er widmete ihm ein paar seiner Arbeiten[2]). Doch scheint Fardulf literarisch nicht weiter thätig gewesen zu sein: ihn beherrschte die vornehmere Lust, zu bauen. Als Lehrer rühmt ihn seine Grabschrift[3]).

Der hervorragendste Langobarde an Karls Hofe war Paulus Diakonus[4]). Es lag ein wechselvolles Leben hinter ihm, als er Karl aufsuchte. Entsprossen einer langobardischen Familie Friauls[5]), deren Glieder gewöhnt waren, die Waffen zu führen, erhielt er doch eine gelehrte Erziehung. Durch einen gewissen Flavianus wurde er in die antike Bildung eingeführt. Dieser gehörte einer Familie an, in welcher der Lehrberuf gleichsam erblich betrieben wurde; sicherlich war er also ein Romane[6]). Nicht nur die lateinische, auch die griechische Literatur lernte Paul durch ihn kennen und lieben[7]). Mehr als bei den meisten Zeitgenossen hörte bei ihm die klassisch-römische Bildung auf, Maske zu sein; sie war sein Eigenthum. Aber die Freude an

---

1) Carm. 1 v. 17: More veterum avorum.

2) Theod. carm. 33 S. 524 f.

3) Poet. lat. I S. 404 Nr. 13. Sein Todesjahr 806 ergibt sich aus Herim. Contr. Chron. z. d. J.

4) Zur Literatur über Paulus erwähne ich ausser Bähr, Ebert, Dümmler (a. a. O.), Bethmann in Pertz Archiv X S. 247 ff.; Dahn, Des Paulus Diakonus Leben und Schriften (1876); Weizsäcker, P. R.E. XI S. 389 ff.; Mommsen, N. Arch. V S. 53 ff.; Waitz a. a. O. S. 417 ff.; Schmidt a. a. O. XV S. 391 f. Ich citire die Gedichte nach Poet. lat. I S. 123 ff.; die Langobardengeschichte nach der Oktavausgabe von Waitz, die theologischen Schriften nach Migne.

5) Ueber seine Familie handelt Paul, Hist. Lang. IV, 38 S. 164; vgl. die etwas breit gerathenen Ausführungen Dahns, Paulus Diakonus S. 1 ff.

6) Hist. Lang. VI, 7 S. 215.

7) Carm 12 Str. 12; Poet. lat. I S. 50. Die gewöhnliche Annahme, Paulus sei am Hofe des Königs Ratchis erzogen worden (so z. B. Ebert, Lit. d. M.A. II S. 37), hat Dahn (S. 9 ff.) bestritten und meines Erachtens wenigstens so viel bewiesen, dass die Annahme durch keine Stelle Pauls selbst gestützt wird. Sie findet sich in der Grabschrift Pauls v. 14 f. (Poet. lat. I S. 85); aber diese Quelle ist wenig zutrauenerweckend.

der Vergangenheit des eigenen Volks, die Lust an den Sagen und Geschichten, die unter seinen germanischen Landsleuten von Mund zu Munde gingen, wurde ihm dadurch nicht getrübt. So wenig er dem nationalen Leben entfremdet wurde, ebenso wenig dem thätigen: obgleich literarisch gebildet, glaubte er weder Mönch noch Kleriker werden zu müssen[1]; als Laie kam er an den Hof von Benevent[2]. Dort traf er frisches geistiges

1) Ebert (S. 37) lässt ihn unter dem Einfluss des Ratchis den Laienstand mit dem geistlichen vertauschen, vor 749; den Beweis findet er v. 18 f. der Grabschrift. Dagegen kommt Dahn „durch psychologische Zergliederung" Pauls zu dem Resultate, dass Paul erst 775 oder 776 Mönch geworden sei (S. 23). Ich bin Jahreszahlen gegenüber, welche durch psychologische Zergliederung gewonnen werden, nur skeptisch. Doch wird Dahn im Rechte sein. Nimmt man das Wort exul (carm. 2 v. 128 S. 40) so, wie es lautet, so hat es im Leben Pauls einen Zeitpunkt gegeben, in welchem er sich als verbannt betrachtete, und fiel dieser Zeitpunkt mit seinem Aufenthalt in Monte Cassino zusammen. Wäre Paul ganz freiwillig, nur dem inneren Trieb folgend, dorthin gegangen, so hätte er sich nicht so bezeichnen können. Verbannt war er nur, wenn er die Heimath meiden musste. Wodurch war dies veranlasst? Die Worte (carm. 10 v. 3 S. 47) „ut mereor" beweisen, dass sein Verhalten gegen Karl die Ursache war. Wäre nun Paul schon viele Jahre vor dem Sturz des Desiderius Kleriker und Mönch gewesen, so liesse sich schwer denken, wodurch er den Zorn des Königs in ähnlichem Masse, wie später Arichis durch die Theilnahme an dem Aufstand Hrodgauds, auf sich ziehen konnte. Es scheint deshalb die Annahme natürlich, dass sich Paul am Kampfe gegen Karl betheiligte. Und darauf führt, wie mich dünkt, auch carm. 37 S. 70 f. Ganz durchsichtig ist das Gedichtchen ja nicht, da die Verse Pauls, welche es erwidert, nicht erhalten sind. Doch sieht man, dass Paul, wie Alkuin in einem ähnlichen Fall (ep. 98 S. 412), abgelehnt hat, den König im Lager zu besuchen. Spottet Karl:

Quid modo miles agis, cultro qui colla secare
Hostibus a nostris, Paule, paratus eras?
Nunc titi dextra, senex, elanguit effeta belli,
Leva caput supra aut scuta levare nequit,

so ist der Spott doch nur verständlich, wenn Paulus wirklich einmal Krieger war. Dann konnte er etwa sagen: In früheren Jahren hätte er das Schwert für den König gezogen, jetzt, als Mönch, habe er als Waffe höchstens ein Messer, überhaupt sei er, der Greis, zu schwach, Waffen zu führen. Nahm Paul im Jahre 774 an dem Kampfe theil, so kann er frühestens nach der Niederlage des Desiderius Mönch geworden sein. Er floh wohl, wie so mancher andere am Kampf Betheiligte, nach Benevent.

2) Die Zeit ist unbekannt. Aus carm. 1, das im Jahre 763 in Benevent verfasst ist, ergibt sich nur, dass er in dem genannten Jahre bereits in Benevent war.

Leben: man interessirte sich für Geschichte wie für Poesie, für ethische wie für naturwissenschaftliche Probleme. Den geistigen Mittelpunkt bildeten Herzog Arichis und seine Gemahlin Adelperga[1]). Die Fürstin hat den jungen Mann zu seinem ersten Buch angeregt. Er hatte ihr die Lektüre des Eutropius empfohlen; aber Adelperga fand wenig Gefallen an diesem Kompendium; es war ihr zu dürftig; sie vermisste besonders die Nachrichten über die christliche Kirche. Ihr zu Dienst hat Paulus seine römische Geschichte geschrieben[2]).

Dieses glückliche Leben wurde gestört durch Karls Angriff auf das Langobardenreich. Paulus scheint die Waffen zur Vertheidigung des Vaterlands getragen zu haben[3]). Um so schwerer traf ihn der unglückliche Ausgang des Krieges. Er musste fliehen; in der Verbannung ward er Mönch. Der Entschluss sieht aus wie ein Schritt der Verzweiflung. Aber er führte zu einem guten Ende. Paul fand Beruhigung, ja Glück im Umgang mit gleichgesinnten Genossen und in den gelehrten Studien[4]). Alsbald jedoch scheuchte ihn neues Unglück, das seine Familie traf, wieder auf; er wurde genöthigt, sich dem Manne zu nähern, in welchem er den Urheber alles des Uebels erblicken musste, das über ihn gekommen war. Arichis, Pauls Bruder, gehörte wie er selbst der langobardischen Nationalpartei an. Als sich Hrodgaud gegen die Franken erhob, schloss er sich ihm an; aber die Empörung endete ebenso unglücklich wie ein paar Jahre vorher die Vertheidigung des Vaterlands. Arichis wurde gefangen, nach Frankreich verbannt, sein Vermögen eingezogen. Mit einer Fürbitte für den verbannten Bruder wandte sich Paul im Jahre

1) Ep. ad Adelperg. bei Dahn S. 77 f.: Cum ad imitationem excellentissimi comparis, qui nostra etate solus pene principum palmam tenet, ipsa quoque . . prudentium archana rimeris, ita ut phylosophorum aurata eloquia poetarumque gemmea tibi dicta in promptu sint, hystoriis etiam seu commentis tam divinis inhereas quam mundanis. Vgl. die Grabschrift des Arichis v. 11 f. S. 67:

Quod logos et phisis, moderansque quod ethica pangit,
Omnia condiderat mentis in arce suae.

2) Ep. ad Adelperg. l. c. S. 78.

3) S. S. 150 Anmerk. 1.

4) Von Deutschland aus schreibt Paul am 10. Januar 783 an Abt Theudemar von Monte Cassino: Videor mihi nunc suavibus nimium vestris interesse concentibus, nunc consedere satiandis in caenaculo plus lectione quam cibo, nunc singulorum considerare in diversis officiis studia, nunc gravium iam senio seu languidorum, quomodo quisque valeat, perdiscere causas, nunc adinstar mihi paradisi dilecta sanctorum terere limina (Hist. Lang. S. 6).

782 an Karl. Das Gedicht, in welchem er sie vortrug, ist weit aus die anziehendste von allen poetischen Produktionen der karolingischen Epoche. Paul vermied jeden rhetorischen Prunk aber seine einfache Schilderung des Unglücks der Familie hat etwas Ergreifendes: der Bruder seit sieben Jahren als Verbannter in der Fremde, seine Gemahlin zur Bettlerin geworden, heischt auf den Strassen der Heimath Brot; es zuckt ihr die Lippe vor Schmerz über die Schmach, wenn sie um die Gaben bittet; aber nur so vermag sie ihre Kinder vor dem Hungertod zu bewahren, eine Schwester, seit der Jugend Nonne, ist schier erblindet vom Weinen: die Familie ist vernichtet. In den einfachsten Worten bittet Paulus um Mitleid, Karl möge endlich diesem Jammer ein Ziel setzen, den Gefangenen in die Heimath zurückkehren lassen und ihm seine Habe zurückgeben[1]). Paulus reiste selbst in das fränkische Reich, um seine Bitte persönlich vor den König zu bringen[2]). Wurde sie auch nicht sofort erfüllt[3]), so wurde er doch wohl aufgenommen. Ich verweile, schrieb er an Abt Theudemar von Monte Cassino, bei Katholiken und fromme

---

1) Carm. 10 S. 47. Dass die Bittschrift im Jahre 782 abgefasst ist wird seit Bethmann (Pertz, Archiv 10 S. 294) allgemein angenommen, von Dahn (S. 28 f.) jedoch nur als wahrscheinlich betrachtet, wie auch Bethmann selbst geurtheilt hatte. Doch darf man die Annahme für ziemlich sicher halten; der Beweis liegt, soviel ich sehe, in v. 3—5. Hier spricht Paul von seinem eigenen Schicksal: Sum miser, ut mereor, und fährt dann dort: Septimus annus adest, ex quo nova causa dolores multiplices generat. Dadurch ist zwischen seiner eigenen Katastrophe und der seines Bruders unterschieden: jene fällt früher als diese. Dann kann die letztere aber nur 776 eingetreten sein. Und da Paul sagt: das 7. Jahr ist da, so schreibt er im Beginn desselben. Die Bittschrift ist also im Frühjahr 782 verfasst.

2) Gewöhnliche Annahme, die von Dahn (S. 29 f.) sehr überflüssigerweise bezweifelt wird. Sie ergibt sich schon daraus, dass sich Paul in der Ueberschrift des Briefes an Theudemar als pusillus filius supplex bezeichnet. Carm. 11 Str. 4 S. 48 schliesst aus, das Karl Paulus an seinen Hof berief.

3) Ep. ad Theudem. S. 7 zeigt, dass Arichis im Januar 783 noch nicht freigegeben war: Quam primum mihi . . Dominus . . noctem maeroris meisque captivis iuga miseriae dimiserit. Die endliche Gewährung der Bitte Pauli scheint mir nicht zweifelhaft. Carm. 13 v. 9 S. 50: Quod te post tenebras fecit cognoscere lumen macht sie gewiss, zumal wenn man die Verwerthung des gleichen Bildes hier und in dem Brief an Theudemar beachtet (vgl. carm. 14 v. 15; 15 v. 28). Dahn (S. 39) übt seinen Scharfsinn auch hier, indem er das Naheliegende und Einfache bezweifelt.

Christen; alle empfangen mich freundlich; die Liebe zu unserem Vater Benedikt lässt sie günstig gegen mich gesinnt sein[1]).

Karl wünschte den Gelehrten, dessen sprachliche Kenntnisse er besonders schätzte, in seinem Reiche zurückzuhalten[2]). Dass Paul einige Jahre blieb, betrachtete er als ein Opfer, das er dem Könige brachte: der Palast ersetzte ihm Monte Cassino nicht[3]). Das war nicht mönchische Enge; denn von ihr war er völlig frei: das thätige Leben galt ihm als ebenso berechtigt wie das beschauliche: das Beste sei die Vereinigung von Handeln und Meditation[4]). Allein die Liebe zur Heimath wird ihn diesseits der Alpen nicht haben heimisch werden lassen.

Nicht als Schriftsteller, sondern nur durch seine Persönlichkeit wirkte Paul, so lange er in der Umgebung Karls verweilte. Ausser dem Büchlein über die Metzer Bischöfe[5]) und einigen Gedichten scheint er in dieser Zeit nichts geschrieben zu haben. Aber der Eindruck seiner Persönlichkeit muss ein ausserordentlich einnehmender gewesen sein: ohne jede Spur von Neid erkannte Petrus von Pisa, der ältere Mann, die geistige Ueberlegenheit Pauls an[6]). Besonders Karl selbst war von ihm hingenommen: ihm gegenüber hat er nie den König herausgekehrt, was er Alkuin gegenüber doch ab und zu that. Im Vergleiche mit dem schwerfälligen, stets moralisirenden Alkuin hatte Paul etwas Beweglicheres, Freieres; er vermied es, mit der ernsthaften Miene Alkuins dem Könige Huldigungen darzubringen, aber gewandt wusste er in der Erwiderung auf einen ziemlich plumpen Scherz Karls ihm etwas Freundliches zu sagen[7]). Lehnte

---

1) L. c. S. 6. Der Brief ist datirt vom 10. Januar margine de vitreae Mosellae. Das Jahr 783 ergibt sich aus dem über die Abfassung der Bittschrift Bemerkten. Paul erwähnt Hist. Lang. I, 5 einen Aufenthalt in Diedenhofen während der Weihnachtszeit.

2) Carm. 11 Str. 5 S. 48.

3) Ep. ad Theudem. S. 6 f. Der König zweifelte zuerst, ob er Paul halten könne (carm. 11 Str. 8, vgl. 6). Seinen gewöhnlichen Aufenthalt hatte er in der Nähe des Königs (carm. 17 S. 54). Von fränkischen Orten kannte er Poitiers; er besuchte dort das Grab des Venantius Fortunatus (Hist. Lang. II, 13), Metz (l. c. VI, 16), auch den Nordwesten (ep ad Adal., Dahn S. 81).

4) Homil. 2 (Mign. 95 S. 1570 f.).

5) Vgl. Hist. Lang. VI, 16. Vielleicht ausserdem die Exzerpte aus Pompeius Festus. Waitz wenigstens schreibt sie unserem Paul zu (s. Hist. Lang. S. 10).

6) Ergibt sich trotz der ironischen Uebertreibung aus carm. 15 S. 52 ff.

7) Carm. 13 v. 13—20 und 14 v. 9 f.; v. 25 ff.

er mit feiner Selbstironie übertriebenes Lob ab[1]), so mussten auch seine Freunde sich gefallen lassen, dass sein Spott sie nicht schonte[2]). Für die Schönheit der Natur hatte er das offenste Auge: wie freute er sich an dem Reize des Comersees[3]), an dem ewigen Frühling, der an seinen üppigen Ufern herrscht, oder an der Pracht des Sonnenaufgangs[4]). Mit ein paar Strichen wusste er das anschaulichste Bild zu zeichnen: die wenigen Worte, in denen er den verfallenen Stammsitz seiner Familie schildert, sind eines Meisters werth: ein ödes Haus, das Dach eingestürzt, zwischen den Steinen Brombeergesträuch und Hagebutten emporspriessend, in der Mitte eine mächtige Esche, die ihre Zweige über die Verwüstung ausbreitet[5]). Paulus war ein Gelehrter[6]), aber noch weniger als Alkuin ausschliesslich Theolog: in seiner Langobardengeschichte überwuchert nicht wie bei Gregor von Tours die Geschichte der Kirche oder der Bischöfe die des Volks; sogar in seinen Erzählungen über die Bischöfe von Metz drängt sich der Gedanke an die Herrscherfamilie in den Vordergrund. Als Stilist war er eigenartiger als die meisten seiner Zeitgenossen: er beabsichtigte weder gleich Alkuin zu schreiben wie ein Kirchenvater, noch gleich Einhard wie Sueton: sondern er schrieb wie er selbst. Auch das gehört zu der Frische und Wahrhaftigkeit seines Wesens.

Wahrscheinlich im Jahre 786[7]) kehrte Paul nach Italien zurück: er lebte wieder in Monte Cassino[8]). Dort verfasste er seine Langobardengeschichte, sein Homiliarium[9]) und seinen Kommentar zur Benediktinerregel; auch einige seiner Predigten sind auf uns gekommen[10]).

---

1) Carm. 12 S. 49 f.; vgl. 14 v. 21 f. S. 52.

2) Carm. 15 v. 29 f.

3) Carm. 4 S. 42 f.

4) Carm. 17 S. 54 f.

5) Hist. Lang. IV, 37.

6) Ueber seine Literaturkenntnis s. Bethmann l. c. S. 276.

7) Bethmann l. c. S. 266 f.

8) Zeitenweise auch in Rom; dort ist die Vit. Greg. verfasst (s. Waitz, Hist. Lang. S. 14; Ebert, Lit. d. M.A. II S. 41 f.).

9) Vgl. über dasselbe Kap. IV.

10) Von den Predigten sind von Dahn (S. 69) verworfen die zu Mariä Himmelfahrt und die über Matth. 20. Der Grund, dass die Neigung zu allerlei subtilen Erklärungen der etwas hausbackenen Verständigkeit des Paulus fern liege, scheint mir ungenügend. Exegetische Spielereien sind in dieser Zeit zu gewöhnlich, als dass sie bei irgend einem Schriftsteller

Ein Ausländer war endlich auch Theodulf; er selbst nennt sich wiederholt einen Gothen[1]); als seine Heimath darf man Spanien betrachten[2]). Dort hatte die arabische Herrschaft vielfach verwüstend gewirkt, doch das Fortleben der lateinisch-christlichen Kultur nicht ganz unmöglich gemacht. Das sieht man an Männern wie Felix von Urgel[3]). So ist es erklärlich, dass Theodulf über eine ähnliche Summe literarischer Kenntnisse[4]) und ein ähnliches Mass wissenschaftlicher Schulung verfügte wie Alkuin. Er war Kleriker[5]), vielleicht Mönch[6]). Es scheint, dass er wie andere Spanier seine Sympathien für die Franken nicht verhehlte und deshalb genöthigt wurde, sein

---

auffallen könnten. Die Predigt auf St. Benedikt erkennt Dahn an; die über Maria und Martha, die interessanteste der vier (s. S. 153 Anmerk 4), erklärt er für farblos

1) Carm. 25 v. 165 S. 487; 27 v. 62 S. 492; 28 v. 139 ff. S. 497.

2) Zu den von Ebert (Leipziger Berichte Bd. 30, 2 S. 95 ff.) vorgetragenen Gründen füge ich hinzu, dass Theodulf die Bücher des N. T. in derjenigen Reihenfolge abschreiben liess, welche in Spanien üblich war: Evang., Briefe Pauli, kathol. Briefe, Apost.-Gesch., Apokalypse; s. carm. 41 v. 85—136 S. 534 ff. und vgl. Corssen, Ep. ad Gal. ad fid. opt. codd. Vulg. rec. 1885 S. 5: Codices in Hispania eodem tempore (saec. IX—X) scriptos hunc ordinem habuisse: Ev., Ep. Pauli, Ep. cath., Act. ap., Apok. est cur putemus.

3) Vgl. unten Kap. V.

4) Was seine Kenntnis der lateinischen Dichter anlangt, so verweise ich auf Dümmlers werthvolle Anmerkungen. Ueber sein patristisches Wissen gibt Aufschluss carm. 45 S. 543 und die Schrift de spirit. s. (Migne 105 S. 239 ff.). Auch Theodulf kannte zunächst die lateinischen Väter seit dem 4. Jahrhundert. Nur war ihm auch Cyprian nicht unbekannt (carm. 45 v. 6). Dümmler hat darauf aufmerksam gemacht, dass er Gedanken aus Cyprians Schrift ad Demetr. kopirte (carm. 14 S. 468). Unter dem Namen des Athanasius citirt er die pseudoath. libr. XI de trinit. Ausserdem zwei Stellen aus Cyrill und etliche aus des Hieronymus Uebersetzung des Didymus. Carm. 45 v. 5 nennt er auch Johannes Chrysostomus; es wird sich um eine lateinische Uebersetzung gehandelt haben. Von Kenntnis der griechischen Väter ist also nicht die Rede.

5) Carm. 1 und 2 verfasste Theodulf als Diakon (s. 2 v. 31 S. 453; 207 ff. S. 457). Wir wissen weder, wann noch wo das Gedicht entstand, dessen Bruchstücke uns in carm. 1 und 2 vorliegen. Nur steht es nach 2 v. 107 f. S. 454 ausser Zweifel, dass es nicht in Spanien unter arabischer Herrschaft geschrieben sein kann.

6) Carm. 17 v. 75 ff. S. 474 legen diese Vermuthung nahe; vgl. c. 21 v. 108 S. 480.

Vaterland zu verlassen; er betrachtete sich als Exulanten[1]): die Berufung an den Hof Karls versetzte ihn in eine ihm durchaus zusagende Umgebung[2]). Er war nicht das unbedeutendste Glied der Gelehrtenakademie Karls; im Gegentheil hat man den Eindruck, als fühlte er sich den meisten Genossen einigermassen überlegen. In der That war er es auch. So wenig seine Gedichte verleugnen, dass er in der Prägung des poetischen Ausdrucks der Nachahmer Aelterer war, so haben sie doch mehr Originalität, als es in dieser Zeit gewöhnlich ist. Im Wesen Theodulfs lagen schärfere Kontraste als etwa in dem Alkuins oder Einhards: das reflektirt sich in dem, was er schrieb. Der Ton ist ein ungemein wechselnder, auch wenn man von den Gedichten absieht, welche er nach seiner Katastrophe unter Ludwig dem Fr. verfasste. Man erstaunt, wie trüb er die Gegenwart beurtheilte: dem scharfen Beobachter entgingen die mancherlei Schattenseiten in den kirchlichen und staatlichen Verhältnissen nicht; der Eindruck davon war so tief, dass er sich mit dem Gedanken trug, das Weltende stehe unmittelbar

---

1) Carm. 23 v. 28 S. 481. Das Nähere ist unbekannt; doch mag eine Vermuthung gestattet sein. Aus cap. 76 S. 169 wissen wir, dass vor dem Jahre 782 zahlreiche Spanier, sowohl Gothen als Araber, Priester als Laien, die Heimath verliessen und bei Karl in Südfrankreich Aufnahme fanden; vgl. Ann. Lugd. z. J. 782 (M. G. Scr. I, 110). Es hat an sich nichts Unwahrscheinliches, dass Theodulf zu ihnen gehörte. Diese Annahme aber findet eine Stütze an carm. 28 v. 137 ff. S. 497. Hier wird eine Begegnung mit Gothen erwähnt, welche Theodulf sofort als Landsmann erkennen. Möglicherweise war er mit ihnen ausgewandert. Er sieht Carcassonne wieder: Revisentes te, Carcasona; war diese Stadt der Ort seines Exils? Nimmt man an, dass er 755—760 geboren wurde, so war er bei seiner Ankunft im fränkischen Reiche 20—25 Jahre alt.

2) Das Jahr steht nicht fest, ebenso wenig dasjenige der Ernennung Theodulfs zum Bischof. Woher Werner (Alcuin S. 81) weiss, dass Theodulf 781 an den Hof kam und 788 Bischof wurde, ist mir unbekannt. Nimmt man die Echtheit der Urkunde Hadrians (Jaffé-Wattenbach 2491) an, so folgt, dass Theodulf spätestens im Jahre 795 das Bisthum erhielt. Aber die Echtheit ist mindestens zweifelhaft. Wie sollte es Hadrian gewagt haben, zwei von Karl ernannte Bischöfe als infelices et miseri pseudoepiscopi zu bezeichnen? Auch dass Karl von Theodulf eine Grabschrift für Hadrian verfassen liess, macht wenig wahrscheinlich, dass unmittelbar vorher eine so heftige Erklärung des Papstes gegen ihn ergangen sein sollte. Vgl. auch Harttung, Dipl. hist. Forsch. S. 108. Sicher erwiesen ist Theodulf als Bischof erst 798 durch Alc. ep. 100 S. 424; als in Beziehung zu Karl zuerst durch das Epitaph für Fastrada, also 794.

bevor[1]). Auf der anderen Seite zeigt sich Theodulf als der witzigste Spötter, er verhöhnte nicht nur die kleinen Poeten am Hof — Elster und Papagei, Tauchente und Pfau, Kukuk und Krähe machten dort Lärm: da flögen die Schwäne davon, Amsel und Käuzlein schwiegen —, sondern seine Ironie wagte sich auch an den König: er zeichnet ihn, wie er mitten an der Tafel sitzt und mit seinem Szepter das Ganze regirt, indem er in friedlicher Ordnung mächtige Portionen austheilt; er persiflirte den würdigen Alkuin, der immer von Knaben und Gedichten umschwirrt sei, der Gewicht darauf lege, dass die Würde seines Alters anerkannt wird, und der stets für sich und seine Schüler zugleich spreche. Die satirische Epistel ist einem Freund Alkuins gewidmet, Theodulf schliesst sie, indem er wie Alkuin in seinen Ermahnungsschreiben den Empfänger auffordert, seine Verse ja zu merken und durch häufiges Lesen sich wohl einzuprägen[2]). In nicht wenigen Gedichten tritt das Theologische stark hervor: Theodulf bringt Stellen der Bibel in Verse[3]); er reflektirt über die Räthsel der göttlichen Weltregirung, die er schliesslich zwar bewundern, aber nicht ganz verstehen kann[4]); nicht minder über den Zusammenhang des Leidens Christi und unsere Erlösung[5]), über die göttliche Gnade und das menschliche Ver-

1) Vgl. carm 2 v. 53 ff. S. 453; 14 S. 468 f.; 17 v. 7 ff. S. 472; 18 S. 475.

2) Carm. 27 S. 490 f. Man ist nicht einig, an wen das Gedicht gerichtet ist. Die Aelteren nahmen offenbar irrig an, an Angilbert. Dagegen betrachtet Ebert (Leipziger Berichte 30 S. 98 ff.) Hraban als den Empfänger, er sieht in Corvinianus eine Uebersetzung von Hrabanus. Dümmler (S. 492 Anmerk. 5) wendet dagegen ein, dass nach v. 111 f. der Empfänger ein Greis sein müsse. Das ist, wie mich dünkt, irrig. Der ironische Ton des ganzen Gedichts fordert einen witzigen Schluss: er sendet dem schwarzen Raben so viele Grüsse, als er weisse Haare auf dem Kopfe trägt: also gar keinen, wenn der Empfänger schwarzhaarig war. Dieser Grund spricht also nicht gegen Ebert; doch kann ich ihm nicht zustimmen; er findet sich mit der Angabe in dem Cat. abb. Fuld. (M. G. XIII S. 272) zu leicht ab. Sollte nicht Arn von Salzburg der Empfänger sein? Er hat einen Vogelnamen; man weiss, dass Alkuin etwas schwerfällig mit demselben spielt. Der spöttischen Art Theodulfs würde es ganz entsprechen, dass er aus dem Adler eine Krähe macht. Dazu kommt, dass Arn schwarzhaarig war (Alc. ep. 135 S. 527) und zu den genauesten Freunden Alkuins gehörte.

3) Carm. 4 f.; 7 ff.; 15 f.; vgl. 41 S. 532; 69 S. 558.

4) Carm. 13 v. 2: Quae mirari omnes, noscere nemo valet; carm. 18.

5) Carm. 11 v. 15 ff.: Der auferstandenene Christus trägt die Wundenmale,

. . . . ut humana pro nobis sorte precando,
In se demonstret vulnera nostra patri,

dienst[1]). Aber dies Sinnen und Grübeln, dies Leben in der Welt der Gedanken machte ihn nicht blöde für die Schönheit der Natur und der Kunst. Wie empfänglich war sein Blick für landschaftliche Bilder: die hohen Mauern Lyons prägten sich ihm ebenso ein wie die Lage Viennes, das von Fluss und Fels wie eingeengt erscheint, und wie der stattliche Anblick von Nîmes[2]). In ein paar Versen auf den heiligen Nazarius drängt die lebhafte Vorstellung der Reise nach Lorsch den Gedanken an den Märtyrer in den Hintergrund: Theodulf kam von Worms; im Einbaum setzte er über den Rhein, schwer fielen die Schneeflocken vom bewölkten Himmel; so nahte er dem in einem waldigen Grunde gelegenen Kloster, jener schimmernden Halle, welche ihn entzückte, wie wir sie jetzt noch bewundern[3]). Alte und neue Kunstwerke wusste er zu schätzen und anschaulich zu beschreiben[4]). Manche Prachthandschrift wurde in seinem Auftrage hergestellt[5]). Und doch war er alles eher, als nur ein ästhetisch gerichteter Geist, der über das Kleinliche lachte, an dem Schönen sich erfreute und das Grosse bewunderte. Scharf und klar stand er dem Leben gegenüber: er flammte entrüstet auf, wo ihm die Gemeinheit entgegentrat; mit wuchtigen Worten hat er das gebrandmarkt, was andere thaten, ohne Bedenken darüber zu empfinden[6]). Alt überkommene Rechtsanschauungen erkannte er nicht deshalb schon für berechtigt, weil sie Geltung hatten: er hat das germanische Strafrecht mit allem

---

Quosque sit humana passus pro gente labores,
Adsiduo clemens monstret et officio,
Ut reminiscatur, retinet quem oblivio nunquam,
Et misereatur semper id almus agens.
Admonet instanter, hominum ut meminisse per aevum,
Et misereri almo semper amore velit,
Quorum naturae sit consors unica proles,
Pro quibus et voluit vulnera tanta pati.

1) Carm. 3:

Tanta dei bonitas fragiles nos instruit, ornat
Ut sua de propriis nostra gerat merita.
Et sine qua bona nulla fiunt, quaeque efficit eius
Gratia, sint nostris adnumeranda bonis.

2) Carm. 28 v. 123, 125 f., 131 S. 497.

3) Carm. 49 v. 7 ff.; v. 8: In vacuis syrtibus aula micat. Vgl. oben S. 54 Anmerk. 1.

4) Carm. 28 v. 179 ff. S. 498; 221 ff. S. 499; carm. 46 f. S. 544 ff.

5) Vgl. Carm. 41 ff. S. 532 ff.

6) Carm. 28 v. 167 ff. S. 498 ff.; v. 255 ff. S. 500 u. ö.

Nachdruck als unvernünftig hart getadelt[1]). Ebenso wenig Achtung hatte er vor den kirchlichen Gewohnheiten als solchen: die Romwallfahrten hatten an ihm keinen Freund[2]).

Unter den fremden Gelehrten war Theodulf neben Paulin der einzige, welchem Karl ein Bischofsamt übertrug: ein Beweis, wie hoch er ihn stellte. Er täuschte sich dabei nicht; denn Theodulf ging als Bischof ganz auf die Reformgedanken des Königs ein. Wir werden das später zu erwähnen haben.

Es ist eine Reihe bedeutender Männer, deren Bild wir an uns vorübergehen liessen. Karl gelang es, alle hervorragenden literarischen Persönlichkeiten der Zeit in seinem Reiche und an seinem Hofe zu versammeln. Unmöglich aber hätten sie so viel gewirkt, als es der Fall war, wenn sie nicht auf empfänglichen Boden verpflanzt worden wären. In der That waren im fränkischen Reiche die Vorbedingungen für einen Aufschwung der Bildung in höherem Grade vorhanden, als man auf den ersten Blick vermuthen möchte.

An gelehrtem Unterricht mangelte es nicht ganz. Dass die Hofschule schon unter Karl Martell und Pippin bestand, bemerkten wir bereits[3]). Aber auch in nicht wenigen Klöstern wurde gelehrt und gelernt. Abt Theutsind hat St. Martin in Tours nicht so vollständig zu Grunde gerichtet[4]), dass der Unterricht aufgehört hätte. Der jüngere Wido, dem Pippin die Abtei St. Wandrille verlieh, war in St. Martin gebildet. So wenig Rühmliches die Mönche von ihm zu sagen wussten, so haben sie doch anerkannt, dass er in der Literatur bewandert war[5]). Ein Mönch in Worms, Namens Adam, widmete im Jahre 780 dem König eine Abschrift der Ars grammatica des Diomedes. Da er sich selbst einen Elsässer nennt, so wird er einem der vielen Klöster des Elsasses seine Bildung verdanken: er lernte dort nicht nur die Kunst des Schreibens, sondern auch die andere, lateinische Verse zu machen[6]). Stellte ihn Karl an die Spitze

1) Carm. 29 S. 517 ff Vgl. carm. 34 S. 526 die Misbilligung einer Theilung des Reichs.

2) Carm. 67 S. 557.

3) S. oben S. 117.

4) S. Bd. I S. 364 und 371.

5) Gest. abb. Font. c. 15 S. 44 f. Wido war von 753—787 Abt. Unter den Gaben, welche er dem Kloster überliess, fehlen Bücher wenigstens nicht ganz. Er war ein Laie. Sein Nachfolger richtete in St. Wandrille eine Schule wieder ein (l. c. 16 S. 47).

6) Poet. lat. I S. 94.

des Klosters Masmünster[1]), so geschah das ohne Zweifel mit Rücksicht auf seinen Bildungsgrad. Ist die Nachricht beglaubigt, dass Angilram von dem Mönche Nargaud in Gorze unterrichtet wurde[2]), so kann auch in diesem Kloster das Bildungswesen nicht ganz vernachlässigt gewesen sein. Dass in St. Gallen das Bedürfnis nach Vermehrung des literarischen Besitzes empfunden wurde, sieht man aus den Abschriften, welche noch unter Pippin in diesem Kloster entstanden[3]). In Fulda bestand von Anfang an eine Schule. Nur wird sie rein theologisch gewesen sein[4]). Ihr Lehrziel lässt sich aus dem entnehmen, was wir über den Unterricht in Fritzlar wissen: hier wie dort waren ja Anordnungen des Bonifatius massgebend. Er erstrebte die Vorbildung für den geistlichen Beruf; deshalb wurden Psalmen und andere Lektionen gelernt, überhaupt der Inhalt der Heiligen Schrift durch oft wiederholtes Lesen derselben dem Gedächtnis eingeprägt. Das höchste Ziel war, den Schülern das Verständnis der Bibel zu erschliessen, indem man sie in die Geheimnisse der allegorischen Auslegung einweihte[5]). Der Unterricht in den von Pirmin gestifteten Klöstern war schwerlich viel anders beschaffen: doch war es immerhin von Werth, dass sowohl in Reichenau[6])

---

1) Die Gründung dieses Klosters liegt ganz im Dunkeln. Der Name Masunvillare zeigt, dass der Ort älter ist als das Kloster.

2) Abel, J.B. S. 38.

3) Das Verzeichnis der 30 libri scottice scripti, des ältesten Bücherbesitzes von St. Gallen, findet sich in einem Katalog des 9. Jahrh. (Becker, Catalogi 1885 S. 43). Es enthält vornehmlich biblische Bücher, sodann einzelnes von Beda, Augustin, Sedulius, Juvencus, Boethius, endlich Bücher für den Gottesdienst. Ueber Reste dieser Bücher s. (Scherer) Verzeichnis der Handschriften der Stadtbibliothek von St. Gallen (1875) S. 27, 459 und 462 f. Unter Pippin fertigte der Mönch und Presbyter Winidharius (s. Wartmann U.B. I Nr. 30 S. 34; 32 S. 35; 39 S. 41; 49 S. 50; die Urkunden fallen zwischen 761 und 766) eine Reihe noch vorhandener Handschriften (s. Scherer Verzeichnis S. 1 Nr. 2; 4 Nr. 11; 30 Nr. 70; 86 Nr. 238; 324 Nr. 907; eine unter Abt Johann II. 760—781 gefertigte Handschrift S. 19 Nr. 44). Doch begründete erst Abt Gozbert (816—836) den Ruhm der St. Galler Bibliothek (Ratb. Cus. St. Galli 6 S. 66; s. Weidmann, Geschichte der Bibliothek von St. Gallen [1841] S. 1 ff.).

4) V. Eigil. 3 (A. S. Mab. IV, 1 S. 217): Huic (Styrmi) . . Eigil . . a parentibus praesentatur; quem . . scholae congregationi, ubi lex divina iugi exercitatione discitur et docetur cum summa industria causa literarum sociare mandavit. Vgl. Walafr. prol. zu V. Kar. S. 507.

5) Vit. Sturm. 2 S. 366.

6) In Reichenau erhielten Haito, der spätere Abt und Bischof von

wie in Murbach[1]) stets unterrichtet worden ist. Unter den Frauenklöstern hatte die Schule Liobas in Tauberbischofsheim den höchsten Ruhm[2]). Wollte man auch in den Klosterschulen nur Kleriker bilden, so konnte man doch das sprachliche, grammatische Studium nicht entbehren. Es wurde denn auch nicht völlig vernachlässigt. Selbst eine freilich schwache literarische Thätigkeit war vorhanden. In Mainz schrieb der Mönch Willibald eine Biographie des Bonifatius[3]). So unbefriedigend sie in vieler Hinsicht ist, so kann man doch nicht verkennen, dass ihm der Gedanke vorschwebte, eine vornehme Biographie zu verfassen. Das ist ihm misslungen; die Kraft reichte nicht so weit, als der Vorsatz zielte[4]). Aber wenigstens darin steht er weit über den älteren Heiligenbiographen, auch über Alkuin, dass er nicht für nothwendig hielt, seinem Helden Wunder anzudichten, um ihn zum Heiligen zu machen. In diesem Punkte berührt er sich mit seinem jüngeren Zeitgenossen Eigil, gleich ihm einem Schriftsteller aus der Schule des Bonifatius[5]): in der Biographie Sturms wird ebenfalls kaum eine Wundergeschichte erzählt. Sie übertrifft jedoch Willibalds Werk dadurch, dass sie nichts prätendirt: sie will sein, was sie ist, ein schlichter Bericht über das Leben des ersten Abts von Fulda. Gerne sieht man über die sprachlichen Mängel, die ihr ankleben, hinweg. Die Heidenheimer Nonne, welche das Leben Willibalds und Wunnibalds beschrieb, erinnert darin an den Biographen des Bonifatius, dass auch sie glaubte, geziert schreiben zu müssen, um schön zu schreiben[6]).

Wenn man im mittleren und südlichen Deutschland die Nachwirkungen der Thätigkeit des Bonifatius[7]) und Pirmin

---

Basel (vis. Wett. v. 40 ff., Poet. lat. II S. 305), ferner Tatto, später Lehrer daselbst, ihre Bildung (vis. Wett. v. 875—879 S. 331). Ebenso Bernald, Bischof von Strassburg (epit. Bernaldi v. 5, l. c. S. 420).

1) Alc. ep. 269 S. 835.

2) V. Liob. c. 11 f. (A. S. Mab. III, 2 S. 227).

3) Willibald war Priester bei St. Viktor in Mainz (Passio s. Bonif. S. 481).

4) Vgl. das Urtheil Wattenbachs (G.Q. I S. 127).

5) V. Eig. 3 S. 217.

6) Vgl. Bd. I S. 491.

7) Auch ep. Carol. 16 S. 370 zeigt, dass die Wirkung der Thätigkeit des Bonifatius in dieser Hinsicht lange fortdauerte: Omnes qui te discipulum b. Bonifatii martyris norunt, prestolantur e vestris studiis ratissimum fructum.

bemerkt, so trifft man im niederen Deutschland auf die Spuren Willibrords; in seinem Kloster Echternach fanden grammatische Studien eine Heimath[1]); sein Nachfolger in Utrecht, der Abt Gregor, war ebenso angesehen als Lehrer wie hervorragend als Missionar. Dass er Franken, Friesen und Sachsen um sich sammelte, ist nicht auffällig; doch zog sein Name auch Baiern und Schwaben nach dem Niederland; selbst Angelsachsen, denen es doch im eigenen Lande nicht an Gelegenheit zur Bildung mangelte, suchten bei dem fränkischen Abt Unterweisung[2]). Er muss ein seltenes Lehrtalent besessen haben. Freilich mit dem, was in England dargeboten wurde, liess sich der Unterricht in Utrecht nicht vergleichen: der junge Liudger wurde, sobald er Alkuin kennen lernte, des Unterschieds inne[3]): während Gregor seine Kleriker schulte, pflegte man in England die liberale Bildung. Das war überhaupt der Unterschied zwischen den deutschen und den englischen Schulen. Der Gesichtskreis war dort weiter; der Zweck nicht rein praktisch. Was man erstrebte, näherte sich dem, was wir mit den Worten Bildung und Wissenschaft bezeichnen.

Doch darf man die Bedeutung der Thatsache nicht unterschätzen, dass es schon unter Pippin im fränkischne Reiche nicht an Orten fehlte, an denen man, wenn auch in mangelhafter Weise und auf einem engen Gebiet, studirte; denn dadurch war der Boden für die Wirksamkeit der fremden Gelehrten bereitet; sie fanden überall Männer, welche ihre Bestrebungen verstanden, billigten, mit Freuden auf sie eingingen. Wenn man das Gedicht Alkuins an seine fränkischen Bekannten liest[4]), so sieht man, wie zahlreich sie waren. Er sandte es wie einen Boten durch Deutschland: überall hatte er Freunde zu grüssen; zu ihnen gehörten nicht nur die Schüler seiner englischen Landsleute, Alberich und Haddo in Utrecht und Lul in Mainz, sondern auch Bischöfe, über deren Bildungsgang wir nichts wissen, Ricvulf von Köln[5]) und Basin von Speier[6]), die Aebte Fulrad von St. Denis und Beonrad von Echternach[7]), am Hofe

1) Alc. carm. 4 v. 33 f. S. 221.
2) Vit. Greg. 15.
3) Vit. Liudg. I, 11 S. 407.
4) Carm. 4 S. 220 ff.
5) Nachfolger des Kap. I S. 49 erwähnten Berehthelm.
6) S. Kap. I S. 44.
7) Willibrord starb am 7. November 739. Sein Nachfolger in Echter-

neben den langobardischen Gelehrten auch Deutsche, wie der Notar Karls, Rado[1]).

So ist es begreiflich, dass mit den fremden Literaten fränkische Männer gemeinsam arbeiteten, welche von jenen als völlig ebenbürtig betrachtet wurden. Zu ihnen gehörte Adalhard[2]), Karls Vetter[3]). Als Alkuin in das fränkische Reich kam, war er ein gereifter[4]) Mann, seine Bildung also bereits zu einem gewissen Abschluss gekommen. Er war am Hofe herangewachsen[5]); dann aber war er Mönch geworden. Ihn jedoch führte nicht die Neigung zum beschaulichen Leben in das Kloster; er verliess den Hof, weil er in einer wichtigen politischen Angelegenheit nicht einer Meinung mit Karl war: der Unmuth über den Bruch Karls mit den Langobarden[6]) trieb ihn aus der Heimath; nachdem er einige Jahre in Corbie verweilt hatte, ging er nach Monte Cassino[7]). Es lag nicht in Karls Art, Männer, die er schätzte, deshalb fahren zu lassen, weil sie in diesem oder jenem Punkte

---

nach war Albert, Aldebert oder Adebert, der nach dem Cat. abb. Eptern. (M. G. Scr. XIII S. 738) 38 Jahre lang an der Spitze der Klosters stand (739—777); in Urkunden mehrfach genannt (Böhmer-Mühlbacher 109, 118, 145). Sein Nachfolger ist Beonrad (777—779; l. c. S. 31); er wird Erzbischof von Sens, ungewiss, in welchem Jahre. Bei Alkuin führt er den Namen Samuel (carm. 4 v. 25 ff.; 8 S. 228; 16 S. 239). In der Widmung der Vit. Willibr. heisst er jedoch Beonrad (S. 39).

1) Vgl. über ihn Sickel, Act. Kar. I S. 78. Er wird 790 Abt von St. Vedast in Arras.

2) Paschasius Radbert verfasste eine umfängliche Biographie Adalhards (M. G. Scr. II S. 524 im Auszuge; vollständig A. S. Mab. IV, 1 S. 289 ff.); ihr Inhalt ist dürftig (vgl. Ebert, Lit. d. M.A. II S. 236 ff.). Ein seltsames Gemisch von Misverständnissen ist, was Werner (Alcuin S. 78) über Adalhard berichtet.

3) A.'s Vater, Bernhard, war ein Bruder Pippins (Vit. Adalh. 61 S. 530; vgl. Oelsner, J.B. S. 425). Seine Mutter stammte, wie sich aus Vit. Wal. I, 12 S. 537 ergibt, aus Sachsen. Paschasius nennt zwei Brüder und zwei Schwestern Adalhards, Wala, der ihm als Abt nachfolgte, und Bernar, Gundrada und Theodrada (c. 32 f. S. 527).

4) Nach Vit. Adalh. 8 S. 525 war Adalhard im Jahre 771 ungefähr 20 Jahre alt.

5) Vit. Adalh. 7.

6) L. c. 7 und 8.

7) L. c. 11 f. Paschasius motivirt den Eintritt in Monte Cassino nur durch die Erinnerung an Gen. 12, 1. Nach den vorhergehenden Angaben offenbar irrig; er selbst hatte kein rechtes Vertrauen zu seiner Nachricht (vgl. recordatus fuisse dicitur).

seinen Massregeln widersprachen: er liess sich seinem Vetter durch dessen Verhalten nicht entfremden. Nachdem er ihn eine Zeitlang hatte gewähren lassen, berief er ihn zurück[1]) und stellte ihn an die Spitze der Abtei Corbie[2]). Das war vor Alkuins Eintritt in den Dienst des Königs[3]). Kann man Adalhard demnach nicht zu den Schülern Alkuins rechnen, so hegten beide doch ähnliche Gesinnungen und schlossen sich deshalb gerne an einander an[4]). Auch mit Paulus Diakonus stand Adalhard in freundschaftlichem Verkehr[5]). Dabei ist die Verschiedenheit zwischen ihm und diesen Gelehrten gross genug. Während sie ganz in den literarischen Interessen aufgingen, brachte es sein Verhältnis zum Könige mit sich, dass er nicht aufhörte, politisch thätig zu sein[6]): er bewies dabei eine glückliche Hand[7]). Aber

---

1) L. c. 13.

2) L. c. 14. Paschasius spricht von Wahl. Ich lasse dahingestellt, ob mit Recht.

3) Das Jahr steht nicht fest. Abel nimmt nach Mabillon an etwa 780 (J.B. S. 361). Wie mich dünkt, wird man etwas höher hinauf zu gehen haben. Die Erhebung zum Abte geschah non longe postquam redierat (c. 14), der Aufenthalt in Monte Cassino war ganz kurz (c. 12: paullulum); die vorhergehenden Ereignisse scheinen ebenfalls rasch auf einander gefolgt zu sein. Dass Adalhard auf Karls Befehl zum Gärtner bestellt wurde (c. 9), ist nur verständlich, wenn Karl ihm dadurch den Aufenthalt im Kloster verleiden wollte: er wollte ihn offenbar wieder in seiner Umgebung haben. Diese Absicht wird er nicht erst gefasst haben, nachdem eine längere Reihe von Jahren verflossen war, sondern sobald er sich überzeugt hatte, dass es Adalhard Ernst damit sei, ein Mönch zu sein und zu bleiben. Adalhard aber musste die Absicht des Königs alsbald durchschauen; um sie zu vereiteln, ging er nach Monte Cassino. Das diu (c. 9 und 11) kommt völlig zu seinem Rechte, wenn man an einen drei- bis vierjährigen Aufenthalt in Corbie nach dem Novizenjahr denkt: dann würde Adalhard schon 775 oder 776 Abt geworden sein.

4) Lehrreich hiefür ist besonders Alc. ep. 17 S. 172 f., von Alkuin unmittelbar nach seiner Rückkehr nach England geschrieben. Alkuin konnte es nicht unterlassen, auch ihm einen neuen Namen zu geben; er nannte ihn Antonius (vgl. ep. 116 S. 478; Vit. Adalh. 21 S. 526).

5) Vgl. ep. ad Adalh. S. 13.

6) Vit. Adalh. 16 S. 525; 29 S. 527; Einh. ann. z. J. 809; Transl. Viti 6 S. 578; ep. Carol. 41 S. 417. — Die Vit. Adalh. 16 gegebene Nachricht, Adalhard habe während der Minderjährigkeit Pippins Italien verwaltet, wird von Simson (J.B. S. 436) verworfen. Ein Irrthum des Paschasius ist nicht ausgeschlossen, da er unzuverlässig ist und seine Nachricht allein steht; durchschlagend sind jedoch die Gründe Simsons nicht.

7) Vgl. bes. Vit. Adalh. 16.

auch persönlich war er aus anderem Holze geschnitzt als jene. Sein Schüler Paschasius Radbert rühmt wiederholt seine Beredsamkeit: sie war anders geartet als die der frommen Rhetoren; er verstand, was sie nicht vermochten, gerad, knapp und klar zu reden; so werden auch seine Briefe beschaffen gewesen sein[1]); seine Statuten für Corbie zeigen den Mann des praktischen Lebens, der vor allem auf geordnete Verwaltung bedacht war[2]); kein Wunder, dass er nicht so rede- und schreibselig wie Alkuin und andere gewesen ist: Alkuin beklagte sich mehrfach über seine Schweigsamkeit[3]). Unter seinen Mönchen war es ganz bekannt, dass er es nicht liebte, wenn man auf Reisen viel mit ihm sprach; er zog es vor, allein zu sein[4]). Dass Briefe, die an ihn gerichtet waren, von anderen gelesen wurden, mochte er nicht leiden[5]). Unter den Tugenden des Mannes galt ihm Zuverlässigkeit als die höchste[6]). Es liegt etwas Stolzes, Verschlossenes in seinem Wesen, seine Schüler zitterten vor dem durchdringenden Blick seiner feurigen Augen[7]): Man begreift, dass Karl viel auf ihn hielt, während des grossen Kaisers kleiner Sohn ihn nicht ertragen konnte.

So wenig als Adalhard war Angilbert[8]) nur Literat. Von

---

1) C. 63 S. 530; 77 S. 532.

2) Migne 105 S. 535 ff.; die Schrift ist nur fragmentarisch erhalten. Ein verlorenes Werk Adalhards fällt in das politische Gebiet: de ordine palatii; es ist von Hincmar exzerpirt in seinem Buche Ad proceres regni. Vgl. c. 12 (Migne 125 S. 998): Adalhardum senem et sapientem domni Caroli . . propinquum . . inter primos consiliarios primum in adolescentia mea vidi.

3) Alc. ep. 116 S. 478; 121 S. 490; 177 S. 627.

4) Vit. Adalh. 28 S. 526.

5) Alc. ep. 164 S. 604: Antonio . . has litteras alias deprecor, ut quam citissime, clausa cartula sicut est, deprecor, ut dirigas. Quia si discincta veniat in praesentium illias, vilescit apud eum.

6) Vit. Adalh. 18 S. 526, Bruchstück aus einem Briefe an Kaiser Lothar: Quid putas, o princeps, si fides saepe inter cruores et saevientium arma, etiam inter paganos tantum valuit, ut quisque se committeret alterius fidei sacramentis, quantum valere debeat foedus christiani in veritate promissum? Non te decipiat aliquis, obsecro, imperator, quia fides cum contra aliquem violatur, non homo sed Deus testis et veritas mea contemnitur. Vgl. Vit. Adalh. 7 S. 525 und 17 S. 526.

7) Vit. Adalh. 74: Fateor . . nil flammantius aut horribilius aliquid me vidisse, quam in tuis oculis.

8) Zwei junge Biographen Angilberts bei Mab. A. S. IV, 1 S. 103 ff.

vornehmer Geburt[1]), am Hofe erzogen[2]), fand er frühzeitig Verwendung in der königlichen Kapelle[3]). Im Jahre 790 erhielt er die reiche Abtei St. Riquier[4]). Doch scheint es, dass er nach wie vor in der Nähe Karls lebte: man kennt sein Verhältnis zu des Königs Tochter Bertha[5]). In Aachen besass er zwischen weiten Gärten ein Haus; dort wohnte er für gewöhnlich mit den zwei Knaben, die ihm Bertha geboren hatte[6]). Von Karl wurde er in politischen Geschäften mehrfach benützt[7]). Am

---

1) Nith. Hist. IV, 5: Haud ignotae familiae. Nithard nennt die Brüder Angilberts Madhelgaud und Richard. Ob der erstere mit dem Cap. 34 S. 100 genannten Madelgaud, oder mit dem Cap. 44 S. 123 genannten Madalgaud, oder mit keinem von beiden identisch ist, lässt sich nicht erweisen. Da Nithard im Reiche Karls d. K. lebte, so wird die Familie neustrisch gewesen sein.

2) Alc. ep. 33 S. 246. Als seinen Lehrer bezeichnet Angilbert selbst Peter von Pisa (carm. 42 v. 1 f. S. 75; vgl. Alc. ep. 112 S. 458). Dass er auch von Alkuin lernte, ergibt ep. 82 S. 358. Aber da er, wie es scheint, alsbald nach Alkuins Ankunft bei Karl sich nach Italien begab (s. unten Anmerk. 7), so ist an eigentlichen Unterricht nicht zu denken.

3) Alc. ep. 33 S. 246. Karl bezeichnet Angilbert als seinen Auricularius (ep. Carol. 9 S. 353; 10 S. 355).

4) Das Jahr nach Alc. ep. 17 S. 173. Im Jahre 798 schenkt Karl mit Rücksicht auf die Verdienste Angilberts die Zelle Foreste, in welcher Richar lebte und starb, an St. Riquier (Böhmer-Mühlbacher 328). Ueber ein angebliches Privilegium Leos III. für das Kloster s. Jaffé-Wattenbach 2504.

5) Nith. Hist. IV, 5. Bertha war Karls Ebenbild (s. Karol. Mag. et Leo pap. v. 220 ff. S. 371). In Angilberts Gedicht auf Karl und die Seinen beziehen sich auf Bertha nur die drei Verse (carm. 2 v. 48 ff. S. 361):

Virginis egregriae Bertae nunc dicite laudes,
Pierides, mecum, placeant cui carmina nostra:
Carminibus cunctis musarum digna puella est.

6) L. c. v. 93 ff. Die Söhne sind der Geschichtschreiber Nithard und dessen Bruder Harnid (Nith. Hist. IV, 5).

7) Angilbert war in den Jahren 792, 794 und 796 Gesandter Karls an den Papst (Ann. Lauriss. maj. z. J. 792; Alc. ep. 32 f. S. 244, 246; 51 S. 279; 54 S. 281; ep. Carol. 9 S. 353). Alc. ep. 5 S. 149 wird Angilbert Primicerius genannt; zwei Handschriften der Briefe Alkuins machen ihn zum Primicerius des Königs Pippin (s. Jaffés Anmerk. g). Jaffé, Ebert (Lit. d. M.A. II S. 62) u. a. betrachten die Angabe als begründet; dagegen verwirft sie Simson (J.B. S. 435) als haltlos. Es ist auch hier zuzugeben, dass das für sich allein stehende Zeugnis keinen sichern Halt gewährt. Aber die Handschrift von Troyes gehört dem 9. Jahrhundert an (s. Jaffé S. 135); der Titel Primicerius wird von Angilbert, wie der Inhalt

Hofe war man voll Bewunderung seiner poetischen Begabung, er galt als göttlicher Dichter[1]), den höchsten Poetennamen, den man kannte, den Homers, legte man ihm bei. Erhalten ist nur weniges, das sich jedoch keineswegs über den Durchschnitt erhebt[2]): die Künstelei erdrückt die Kunst[3]); die Gabe, scharf zu beobachten und lebhaft zu schildern, welche Angilbert nicht fehlte[4]), konnte dabei nicht aufkommen. In seinem Auftreten zeigte er sich vornehm und prächtig. Alkuin stellt, gutmüthig spottend, seine eigene Rusticität der Nobilität Angilberts gegenüber[5]). Er hatte seine Freude an dem grossartigen Neubau seines Klosters[6]), an der Vermehrung der Bibliothek desselben[7]), an Schauspiel und Mummenschanz. Die letztere Neigung fesselte ihn so sehr, dass es dem ernsthaften Alkuin einigermassen bedenklich wurde[8]).

Jünger als Adalhard und Angilbert war Einhard[9]); doch kam er an Ansehen und Einfluss ihnen bald gleich. Er stammte aus dem östlichen Franken; seine Heimath war der Maingau[10]). Dort lebte sein Vater als ein angesehener Mann: man meint seinen Namen unter den Wohlthätern Fuldas zu finden[11]). Um

---

des Briefes zeigt, in Italien geführt, in Deutschland später nicht. Da scheint mir doch die von Simson verworfene Nachricht sehr wahrscheinlich.

1) Paul. et Petr. carm. 44 v. 17 S. 77; vgl. Naso I v. 85 ff. (N. Archiv XI S. 85).

2) Poet. lat. I S. 355 ff.

3) Vgl. Paul. et Petr. carm. 42 S. 75; Angilb. carm. 2 S. 360.

4) Nicht übel ist z. B. die Schilderung carm. 1 v. 13 ff. S. 358 f.

5) Ep. 54 S. 281.

6) Der Bericht Angilberts über den Neubau A. S. Mab. IV, 1 S. 106 ff.; auch bei Migne 99 S. 841.

7) Dass die Bibliothek von St. Riquier verhältnismässig reich war, kann man aus Alc. ep. 164 S. 604 schliessen; Alkuin vermuthet, dass Angilbert die ihm fehlende gothische Geschichte des Jordanes besitzen werde.

8) Ep. 116 S. 479; 177 S. 627. — Angilbert starb am 15. Februar 814, drei Wochen nach Karl d. Gr. Vgl. Nith. Hist. IV, 5 S. 671.

9) Ueber Einhard s. ausser den mehrfach angeführten Werken von Bähr und Ebert besonders Wattenbach, G.Q. I S. 169; Manitius, N. Archiv VII, 517 ff.; XII, 206. Ich citirte die Vit. Kar. und die Briefe nach Jaffé, Bibl. IV S. 507 ff. und 437 ff.; die Transl. Petr. et Marcell. nach Migne.

10) Walafr. Prolog. zur Vit. Kar. S. 507.

11) Die von Hraban verfasste Grabschrift Einhards scheint anzudeuten, dass Vater und Sohn denselben Namen führten (Hrab. carm. 85 v. 4 S. 238: Einhardus nomen cui genitor dederat). Eine Schenkungsurkunde Einhards und seiner Gemahlin Engilfrit an Abt Baugulf von Fulda über Besitzungen in Urithorpfe (Urdorf im Saalagau) bei Dronke, Cod. dipl. Fuld. Nr. 185.

so freundlichere Berücksichtigung fand Einhard, als er, noch ein Knabe, dem Kloster zur Erziehung übergeben wurde. Doch wusste er die Zuneigung, die ihm entgegengebracht wurde, bald selbst zu verdienen: man erwartete in Fulda viel von dem mannigfach begabten Jüngling. Darin lag wohl der Grund, dass ihn Abt Baugulf an die Hofschule sandte[1]). Seitdem blieb Einhard in der Umgebung Karls[2]); er wurde bald ein geschätztes Mitglied des Gelehrtenkreises, den der König um sich sammelte[3]), von allen seinen Gliedern der einzige Laie[4]).

Er hatte etwas an sich, das zum Spotte reizte. Seine kleine Gestalt, sein eiliges, geschäftiges Wesen bewirkten, dass man über ihn lächelte[5]). Gleichwohl erkannte man ihn an: man bewunderte seinen beweglichen Geist, seine Gelehrsamkeit und Kunstfertigkeit; man vertraute seinem rechtlichen, geraden Sinn[6]).

Jaffé nimmt die Identität beider als sehr wahrscheinlich an (Bibl. IV S. 487). Genau genommen ist sie doch nicht mehr als eine Möglichkeit. Der Name Einhard scheint im östlichen Franken nicht selten gwesen zu sein. In den fuldischen Urkunden kommen Männer dieses Namens in Swanafeld im Gau Gozfeld und in Dienenheim im Wormsgau vor (Nr. 124, 360); dazu noch andere, deren Persönlichkeit sich nicht weiter fixiren lässt.

1) Walafr. l. c.; Hrab. l. c. v. 7. Der Zeitpunkt steht nicht fest. Sicher ist nur, dass Einhard nach 791 Fulda verliess: in diesem Jahre erscheint er noch als Schreiber von Fulder Urkunden (Nr. 100, 102). Die erste von ihm geschriebene Urkunde ist von 788 datirt (Nr. 87); die Urkunden 183, 184, 185, welche er ebenfalls konzipirte, entbehren der Jahresangabe.

2) Hrab. l. c. v. 7: Quem Carolus princeps propria nutrivit in aula. Einhard nennt Karl seinen Nutritor (Vit. Kar. prol. S. 509).

3) Man nannte ihn in Erinnerung an Ex. 31, 2 Beselel (Alc. ep. 112 S. 459), auch Nardulus (Alc. carm. 30, 2 S. 248).

4) Einhard war bekanntlich verheirathet. Seine Gemahlin Imma war die Schwester des Wormser Bischofs Bernhard (Einh. ep. 3 S. 442). Ueber die Sagen, die sich an ihn und Imma knüpften, s. Abel, Gesch. Schr. d. d. Vorz., 9. Jahrh., Bd. 1 S. 56 ff.

5) Theod. carm. 25 v. 155 ff. S. 487:

Nardulus huc illuc discurrat perpete gressu,
Ut formica tuus pes redit itque frequens.
Cuius parva domus habitatur ab hospite magno,
Res magna et parvi pectoris antra colit.
Et nunc ille libros, operosas nunc ferat et res
Spiculaque ad Scotti nunc paret apta necem.

6) Alc. ep. 112 S. 459: Vester immo et noster familiaris adiutor; carm. 30, 2 (s. unten S. 169 Anmerk. 2). Hrab. l. c. v. 6: Ingenio hic prudens, probus actu atque ore facundus. Erm. Nig. In hon. Hlud. II v. 32 S. 25: Ingenioque sagax et bonitate vigens. Poet Sax. Vit. Kar. IV v. 116 f.:

Der hervorstechende Zug seines Wesens war die Anlage für die Form. Wenn man den Werth der literarischen Werke nur nach der formellen Abrundung bemessen wollte, so müsste man ohne Zweifel seiner Lebensbeschreibung Karls unter allen Schriften, welche die karolingische Epoche hervorgebracht hat, den höchsten Preis zuerkennen. Bei ihr allein hat man den Eindruck, dass der Schriftsteller Herr seines Gegenstands ist und ihn frei zu gestalten weiss. Ueberall durchdringt der Gedanke den Stoff: nicht die nackte Thatsache hat Werth, sondern die Verkettung der Ereignisse als Ursache und Wirkung; der Schriftsteller steht nicht mehr stumm dem Geschehenen gegenüber: er wagt es wieder, die Einzelvorgänge zu kombiniren und dadurch zu beleuchten; er wagt es, zu urtheilen. Weit anspruchsloser ist der Bericht von der Uebertragung der Reliquien der Märtyrer Petrus und Marcellinus aus Rom nach Seligenstadt: aber jeder Leser freut sich der frischen, anschaulichen Darstellung. Darf man in Einhard den Verfasser der kleinen Abhandlung über die Verehrung des Kreuzes sehen[1]), so besitzen wir auch ein theologisches Schriftchen von ihm. Die massvolle, vorsichtige Weise des Urtheils in dieser Schrift würde wohl für ihn passen. Von den barocken Ansichten seiner Zeitgenossen über stilistische Schönheit war er unberührt: er konnte Werke hervorbringen, welche sich von den üblichen Verirrungen des Geschmacks fast ganz frei hielten. Wie er schrieb, so war er. Er liebte überall das Hübsche, Zierliche: seine Freunde scherzten wohl über das kleine Thürlein am Hause des kleinen Einhard[2]), des Männleins, wie sie ihn nannten[3]). Aber dass das Wohlgefallen am Zierlichen bei ihm den Sinn für den Rhythmus weiter Räume nicht ausschloss,

---

Clarus veraxque relator ac summe prudens. Walafr. l. c. S. 508: Merito prudentiae et probitatis. Servat. Lup. ep. 1 (Migne 119 S. 432): Facilis et modesta et quae sane philosophiam deceat animi vestri natura.

1) S. Dümmler, N. Archiv XI S. 233 ff.

2) Alc. carm. 30, 2 S. 248:

Janua parva quidem et parvus habitator in aede est.
Non spernas nardum, lector, in corpore parvum;
Nam redolet nardus spicato gramine multum.
Mel apis egregium portat tibi corpore parvo.
Parva quidem res est oculorum, cerne, pupilla,
Sed regit imperio vivacis corporis actus.
Sic regit ipse domum totam sibi Nardulus istam
Nardule, dic lector pergens, tu parvule, salve.

3) Walafr. l. c. S. 508: Homuncio; id. carm. 23 v. 226 S. 377: Homullus.

bewies er in seinen Bauten; ist der Plan zu dem Münster in Aachen sein Werk[1]), so war unter allen Zeitgenossen keiner einer grösseren Konzeption fähig[2]). Wenn er die Vernachlässigung der Märtyrergräber in Rom tadelnd bemerkte, so war es schwerlich seine Frömmigkeit allein, die sich daran stiess, sondern ebensosehr sein Sinn für Ordnung und Schönheit[3]). Karl setzte volles Vertrauen in Einhard[4]); nicht nur übertrug er ihm die Oberleitung seiner Bauwerke[5]); er hörte auch in Fragen, welche den Staat betrafen, auf seinen Rath[6]). So bietet Einhards Leben, so lange Karl regirte, das Bild einer nach jeder Seite hin glücklichen Existenz.

Das Leben und Treiben der literarischen Männer am Hofe Karls ist oft genug geschildert worden. Es war zum Theil Schule halten im eigentlichen Sinne des Worts. Jedermann weiss, dass Karl selbst niemals aufhörte zu lernen, dass seine Schwester, seine Söhne und Töchter an dem Unterrichte Theil nahmen. Was man lehrte und lernte aber, wurde bald das gemeinsame geistige Interesse der Betheiligten. Man freute sich an einem mehr oder weniger geistreichen Spiel des Scherzes und

---

1) Die Annahme ist bekanntlich nicht sicher, doch sehr wahrscheinlich (vgl. Dehio Bezold, Die kirchliche Baukunst des Abendlandes S. 152 ff.). Die Verfasser heben hervor, dass die Bedeutung des Werkes nicht sowohl im Künstlerischen als im Konstruktiven zu suchen sei, urtheilen jedoch schliesslich, das Münster sei ein wahrhaft weihevoller Raum. Ich möchte die letztere Seite etwas stärker betonen. Das Bedeutende scheint mir, dass man hier einer Konstruktion aus dem Grossen gegenübersteht, bei welcher die Wirkung nicht durch die Einzelheiten, sondern ausschliesslich durch die räumlichen Verhältnisse erzielt und erreicht wird. Seiner Basilika in Seligenstadt freute sich Einhard als non indecori operis (Transl. Marcell. 2 S. 538, Migne 104).

2) An Trennung der Künste ist in dieser Zeit so wenig zu denken als an Trennung der Wissenschaften. Wie Architekt, so scheint Einhard auch Maler gewesen zu sein. Der Cat. abb. Fuld. (M. G. XIII, 272) bezeichnet ihn als variarum artium doctorem peritissimum. Der Maler Bruun (Candidus) ist sein Schüler: Vit. Aeigili II, 17 v. 134—136 S. 112, verbunden mit der angeführten Stelle des Fulder Abtkataloges.

3) Transl. Marcell. 2 S. 538: De neglectis martyrum sepulcris, quorum Romae ingens copia est.

4) Walafr. Prol. S. 508; vgl. Einhards Prolog S. 510.

5) Gest. abb. Fontan. 17 S. 50. Hier wird erwähnt, dass Ansigis, Abt von St. Germer, unter Einhard exactor operum regalium in Aachen war.

6) Erm. Nig. In hon. Hludov. II v. 31 ff.; vgl. Ann. Einh. z. J. 806. Transl. Marcell. 1.

Witzes; bei Tische las man vor: bald ein Gedicht, bald einen Abschnitt aus einem Geschichtswerk oder einem Kirchenvater[1]). Wie die Literaten des 5. und 6. Jahrhunderts wechselte man prosaische und poetische Episteln: Freunde spendeten sich gegenseitig reichliches Lob, Gegner verfolgten einander mit launigem oder derbem Spotte. Ahmte man hiebei bewusst und unbewusst die alten Schriftsteller nach, so war das Interesse für historische Darstellungen eine natürliche Folge des mächtigen Aufschwungs, den der fränkische Staat genommen hatte[2]). Dazu kam in der Freude an Räthseln und Allegorien[3]) ein volksthümliches Element, eines der wenigen, das in diesen Kreis einzudringen vermochte. Um so bedeutender war der theologische Bestandtheil im Geistesleben des Hofes. Bald waren es exegetische Fragen, welche das Interesse erregten[4]), bald antiquarische[5]); auch über dogmatische Probleme kam es mitunter zu lebhaftem Wortkampfe[6]): manche Frage liess man als unlösbar fallen[7]), bei anderen suchte man zu einem bestimmten Resultate zu kommen[8]). Darauf drang Karl; er liebte das Unfertige nicht.

Fragt man nach dem Charakteristischen der neuen höfischen Bildung, so besteht es nicht nur darin, dass in ihr die Kultur einer vergangenen Periode wieder erweckt werden sollte und in gewissem Masse erweckt wurde. Wichtiger ist das gleichberechtigte Nebeneinander des Allgemeinen und Theologischen, das man in der Epoche Karls bemerkt. Dadurch hebt sie sich scharf von der vorhergehenden Zeit ab. Die Reste oder Ansätze literarischer Thätigkeit vor Karl waren stets theologisch gefärbt. Jetzt war diees nicht mehr der Fall. Die Poesie und Geschichtschreibung kamen zu so kräftiger Entwickelung, dass sie etwas für sich bedeuteten. Das hängt mit den Fortschritten der Form zusammen: ein grösserer Abstand als der zwischen Gregor von Tours und Einhard lässt sich kaum denken. Mehr noch ist es bewirkt durch einen Wandel der Anschauungen. Die älteren Schriftsteller waren sämmtlich von der asketischen Lebens-

1) Einh. Vit. Kar. 24; Theod. carm. 27 v. 51 ff. S. 492.
2) Vgl. Wattenbach, G.Q. I S. 180 ff.
3) Theod. c. 25 v. 135 ff. S. 486.
4) Vgl. Alc. ep. 100 S. 425; 241 S. 774.
5) Theod. carm. 96 S. 390 ff.
6) L. c. 240 S. 766.
7) Vgl. oben S. 143.
8) Ergibt sich aus Alkuins Brief 240.

anschauung beherrscht. Im Kreise Karls d. Gr. dagegen war sie nicht massgebend; auch die Mönche, welche zum Hof des Kaisers gehörten, sprachen es unumwunden aus, dass es für das Heil des Menschen gleichgiltig sei, ob man im Kloster oder in der Welt lebt. Darin lag die Anerkennung des Rechts einer weltlichen Kultur. Es konnten wieder, wie in der ausgehenden Römerzeit, geistliche und weltliche Wissenschaft und Kunst neben einander stehen. Und doch ist der Unterschied zwischen der letzteren Epoche und der Karls noch grösser. Denn in ihr gab es keinen Gegensatz zwischen Weltlichem und Geistlichem. Auch wenn man weltliche Gegenstände behandelte, waren die Massstäbe, nach welchen jedermann urtheilte, die kirchlichen: es gab keine prinzipiellen Differenzen.

Es war ein Gewinn für die Nation, dass das geistige Leben, das bisher auf die Klöster beschränkt war, hinaustrat in den Kreis der Laien[1]). Aber um so schärfer tritt der Mangel dieser ganzen Bildung hervor: sie war nicht national und, was schlimmer war, sie wollte es nicht sein. Nur dann ist die Kultur wahrhaft fruchtbar, wenn sie die Verklärung des Volksthümlichen ist. Die karolingische Kultur war das nicht; daher der mumienhafte Zug, der ihr anhängt. Karl war auch in dieser Hinsicht freisinnig und unbefangen: wir Deutsche werden ihn stets deshalb rühmen, dass er die alten Volksgesänge sammeln liess[2]). Aber bei den fremden Gelehrten fand er für diese Bestrebungen kein Verständnis; besonders fehlte Alkuin der Sinn für den Werth der volksthümlichen Dichtkunst[3]). Ludwig d. Fr. hat seine Abneigung gegen dieselbe wahrscheinlich von ihm gelernt. Und

---

1) Das hat besonders Ebert (Lit. d. M.A. II S. 5 ff.) hervorgehoben. Ich vermisse nur, dass er kein Wort für die Beschränktheit dieser „Weltliteratur" hat. Denn die Welt, für welche sie vorhanden war, bestand aus einem recht engen Kreise.

2) Vit. Kar. 29. Hier auch sein Versuch einer deutschen Grammatik erwähnt.

3) An Bischof Higbald von Lindisfarne schreibt Alkuin im Jahre 797 (ep. 81 S. 337): Verba Dei legantur in sacerdotali convivio. Ibi decet lectorem audiri, non citharistam; sermones patrum, non carmina gentilium. Quid Hinieldus (der Sagenheld Ingeld; s. Haupt, Zeitschr. f. d. Alterth. XV S. 314) cum Christo? Angusta est domus; utrosque tenere non poterit. Non vult rex celestis cum paganis et perditis nominetenus regibus communionem habere; quia rex ille aeternus regnat in caelis, ille paganus perditus plangit in inferno. Man kann sich denken, wie Alkuin über deutsche Sagen geurtheilt haben wird.

hier lag doch der Punkt, an dem man einsetzen musste, wenn die Kultur national werden sollte. Aber es geschah nichts. Die unabwendbare Folge war, dass auch die Theologie nicht national wurde: man trieb sie fast nur in fremder Sprache: wer sich ihrem Studium widmete, sollte verlernen deutsch zu reden[1]). So war sie abgeschnitten von der befruchtenden Berührung mit dem Glauben der Gemeinde. Irrt man, wenn man in diesem Mangel einen der hauptsächlichsten Gründe dafür sieht, dass sie lange zu keiner frischen Entfaltung kommen konnte, und dass sie, als diese endlich eintrat, als Scholastik nur für einen engen Kreis Wissender vorhanden war?

Niemand kann sagen, dass diese Entwickelung nothwendig und unvermeidlich war: in der Umgebung Karls fehlte es nicht ganz an Männern, welche das Deutsche dem Lateinischen als gleichwerthig betrachteten[2]). Das fränkische Volk aber fühlte sich in jeder Hinsicht den alten Nationen gewachsen[3]). Wir werden bemerken, dass da und dort Anfänge gemacht wurden, die zur Entstehung einer deutschen Bildung und deutschen Theologie hätten führen können. Aber sie fanden die Pflege nicht, deren sie bedurften: so verkümmerten sie und erlagen der Uebermacht des Lateinischen.

Die Bildung, an der Karl sich erfreute, sollte Besitz des fränkischen Volkes, sie sollte den jüngeren Geschlechtern erhalten werden. In diesen Gedanken wurzelte Karls Sorge für das Schulwesen.

Die wichtigste Lehranstalt war die Hofschule. Es lag in der Natur der Sache, dass sie keinen festen Sitz hatte. Lehrer und Schüler folgten, wenigstens im Winter, dem König an seinen jedesmaligen Aufenthaltsort. Karl betrachtete sie recht eigentlich als seine Schule: er unterliess nicht, die Zöglinge persönlich zu ermahnen[4]). Die Unterrichtsgegenstände ersieht man aus Alkuins Lehrbüchern: während das Theologische zurücktrat, wurde das allgemein Bildende stark betont. Was man erstrebte

---

1) Sintb. Murb. stat. (Migne 99 S. 744): Usum latinitatis potius quam rusticitatis, qui inter eos scholastici sunt, sequuntur. In tali etiam confabulatione notitia scripturarum aliquotiens magis quam lectione penetratur, et dictandi usus discitur et ad discendum sensus acuitur.

2) Adalhard von Corbie und sein Bruder Wala (Vit. Adalh. 77 S. 532; Vit. Wal. I, 1 S. 533).

3) S. Otfrids Krist, Prolog. ad Liutb. S. 6 f. (ed. Piper) und I, 1 S. 22 ff. Auch Hibern. exul. carm. 2 v. 85 ff. S. 398.

4) Alc. ep. 78 S. 347.

und erreichte, zeigt ein Mann wie Einhard. Tatto, welcher Lehrer in Reichenau[1]), Grimald, der Abt in St. Gallen[2]) wurde, verknüpfen die berühmten Schulen dieser Klöster mit jener Centralschule[3]).

Im Unterschiede von ihr war die von Alkuin rekonstruirte Klosterschule in Tours eine vorwiegend theologische Anstalt: zwar lehrte man auch hier die freien Künste, aber das Ziel des Unterrichts war theologisch[4]). Die jüngeren Schüler Alkuins werden ihn sämmtlich in Tours gehört haben[5]).

Doch begnügte sich Karl nicht mit der Herstellung einiger Mittelpunkte für wissenschaftliche Studien in seinem Reiche; sein Gedanke ging weiter[6]). Er wünschte das ganze Reich gleichsam mit einem Netze von Lehranstalten zu überziehen. Seine Absicht war dabei einerseits die Heranbildung eines tüchtigen, wissenschaftlich geschulten Klerus, andererseits die Verbreitung eines gewissen Masses allgemeiner Bildung auch unter der Laienwelt.

Als naturgemässe Orte für Schulen erschienen ihm die Klöster und Bischofshöfe. Demnach verfügte er auf Grund einer Berathung mit seinen Grossen, dass an allen Kathedralkirchen und in allen Klöstern regelmässig Unterricht ertheilt werde[7]).

---

1) Vis. Wettini v. 875 S. 331. Es scheint, dass gleichzeitig mit Tatto der spätere Bischof Otgar von Mainz an der Hofschule war (ep. Mag. 6 S. 324). Ihr Aufenthalt fällt wahrscheinlich in Karls Zeit. Ebenfalls unter Karl waren Schüler der Hofschule der spätere Bischof von Strassburg, Bernald (Erm. Nig., In Land. Pipp. reg. v. 147 f. S. 84; epit. Bern. v. 6 S. 420), und Ebo, später Erzbischof von Rheims (Kar. C. ep. ad Nic. I Mans. XV, 797).

2) Der Mönch von St. Gallen macht Grimald zum Schüler Alkuins (I, 9 S. 638). Da Grimald im Jahre 872 starb (Ann. Alam. S. 51), so ist diese Nachricht höchst unwahrscheinlich; zu Grunde liegt ihr vermuthlich die Thatsache, dass Grimald die Hofschule besuchte.

3) Unter Ludwig dem Fr. war ein Kelte, Namens Clemens, Leiter der Hofschule (s. Simson, J.B. Ludw. II S. 257). Alkuins unmittelbarer Nachfolger scheint er jedoch nicht gewesen zu sein (so Mabillon, A. S. IV, 1 p. LXXXV); vgl. oben S. 142 über Witto und Fridugis.

4) Man lehrte die alte Literatur, Grammatik und Astronomie (Alc. ep. 78 S. 345 f.; vgl. 296 S. 887); das theologische Ziel zeigt Alc. carm. 113 v. 19 f. S. 344; die Weise des theologischen Unterrichts wird anschaulich aus den interrogationes et respons. in Genes.

5) S. oben S. 144 Anmerk. 1.

6) Vgl. zum Folgenden Specht, Geschichte des Unterrichtswesens in Deutschland (1885).

7) Cap. 29 S. 79: Notum sit . ., quia nos una cum fidelibus nostris

Wir bemerkten, dass man in einer Anzahl von Klöstern bereits an Lehrthätigkeit gewöhnt war; jedoch gewiss nicht in allen. Denn es gab kaum eine Mönchsregel, welche den Religiosen die Pflicht, Schule zu halten, auflegte[1]): sie setzten sämmtlich die Aufgabe der Mönche ausschliesslich in das Streben nach eigener Vollkommenheit. Dagegen entsprach es Karls Gesinnungen, wissenschaftliche Arbeit und religiöse Arbeit mit einander zu verbinden. Indem er auch der ersteren in den Klöstern eine Heimath bereitete, hob er zugleich das Mönchthum. Es hatte offenbar an Bedeutung verloren, seitdem die kirchliche Ordnung in der fränkischen Kirche wieder hergestellt war; mehr und mehr nahm die Weltgeistlichkeit den Mönchen die pastorale Thätigkeit ab, welche sie eine Zeitlang geübt hatten. Dadurch, dass Karl die Klöster zu Lehranstalten machte, wurden sie von neuem zur Arbeit für die Allgemeinheit herangezogen. Was sie eingebüsst hatten, wurde ihnen reichlich ersetzt; denn neben den bischöflichen Höfen wurden sie die Pflanzstätten des Klerus, vor jenen wurden sie bleibende Sitze wissenschaftlicher Studien.

Karls Massregel sollte zunächst der Theologie und der Kirche zu gute kommen. Von diesem Gedanken ist sein eben erwähntes Ausschreiben durchaus beherrscht: er fürchtete, der Mangel an

---

consideravimus utile esse, ut episcopia et monasteria nobis Christo propitio ad gubernandum commissa praeter regularis vitae ordinem atque sanctae religionis conversationem etiam in litterarum meditationibus eis qui donante Domino discere possunt secundum uniuscuiusque capacitatem docendi studium debeant impendere. Ueber die Wahl der Lehrer: Tales ad hoc opus viri eligantur, qui et voluntatem et possibilitatem discendi et desiderium habeant alios instruendi. Das Jahr dieser Verordnung steht nicht fest; während die Meisten sie dem Jahre 787 zuweisen, begnügt sich Boretius festzustellen, dass sie zwischen 780 und 800 erlassen sein muss. Cap. 22, 72 S. 60 verfügt ebenfalls: Ut scolae legentium puerorum fiant. Psalmos, notas, cantus, compotum, grammaticam per singula monasteria vel episcopia, et libros catholicos bene emendate. Dieses Kapitulare ist vom 23. März 789. Die Fassung beider Vorschriften lässt nicht ersehen, welche die frühere ist: möglicherweise sind sie gleichzeitig. Ein weiterer Beleg dafür, wie ernstlich Karl darauf drang, dass die Bischöfe ihren Lehrberuf nicht ausser Acht liessen, ist sein Brief an einen ungenannten Schüler des Bonifatius, wahrscheinlich Lul von Mainz (ep. Carol. 16 S. 369 f.). Endlich vgl. Conc. Cab. (813) c. 3.

1) Gelegentlich ist es den Mönchen sogar verboten worden, Schule zu halten (Caes. Arel. regul. 5; reg. ad virg. 5). Eine Ausnahme macht die sogenannte Regula magistri c. 50 (Migne 88 S. 1010).

Bildung möge zu irrigen Lehren führen[1]). Aber darüber hinaus musste ein gelehrter Klerus unmittelbar zur Hebung des Bildungsstandes der Laien beitragen. Eine strenge Scheidung geistlicher und weltlicher Wissenschaft gab es ja nicht: je nach der verschiedenen Lebensstellung, die man erstrebte, wurde der Nachdruck nur mehr auf diese oder jene Seite gelegt[2]). So suchte man denn auch dahin zu wirken, dass der Unterricht möglichst allgemein wurde[3]). Der Gedanke eigentlichen Volksunterrichts war dem Zeitalter Karls nicht fremd. Bekanntlich verordnete Theodulf, dass die Priester seiner Diözese in Flecken und Dörfern Schule hielten; wenn irgend ein Gläubiger seine Kinder ihnen zu wissenschaftlichem Unterricht übergebe, so sollten sie sich dessen nicht weigern, auch keine Bezahlung fordern[4]). Was im Bisthum Orleans geschah, kam auch anderwärts vor. Wir wissen, dass bei einer baierischen Kirchenvisitation der Bischof mahnte, dass alle Familien ihre Kinder zur Schule schickten[5]). Man kann es deshalb nur für einen Zufall halten, dass allein Theodulfs Verordnung erhalten ist. In der späteren Zeit Karls war

---

1) Cap. 29 S. 79: Factum est, ut timere inciperemus, ne forte sicut minor erat in scribendo prudentia, ita quoque et multo minor esset quam recte esse debuisset in sanctarum scripturarum ad intelligendum sapientia. Et bene novimus omnes, quia quamvis periculosi sint errores verborum, multo periculosiores sunt errores sensuum.

2) Het. et Beat. ad Elip. ep. II, 35 (Migne 96 S. 998): Ex ipsis baptizatis alii traduntur scholae et offeruntur a parentibus Christo, ut possint futuri esse sacerdotes et serviant Christo. Alii tantum doctrinae traduntur, ut legant et cognoscant Christum et accipiant cum benedictione intra ecclesiam uxores.

3) Conc. Mog. (813) c. 45 (Mans. XIV S. 74): Dignum est, ut filios suos donent ad scholam sive ad monasteria sive foras presbyteris, ut fidem catholicam recte discant et orationem dominicam. Vgl. interrog. exam. cap. 116, 12 S. 235: Ut unusquisque filium suum litteras ad discendum mittat, et ibi cum omni sollicitudine permaneat, usque dum bene instructus perveniat. Die Fragen sind, wie es scheint, Aufzeichnungen eines Bischofs für eine Kirchenvisitation. Von Klosterschulen, von denen nach Specht (S. 26) diese Bestimmung handeln soll, ist, wie man sieht, hier nichts zu lesen.

4) Theod. capit. 20 (Migne 105 S. 196). Dabei handelte es sich nicht um Vorbildung zum geistlichen Stande. Theologische Schulen waren bei der Kreuzkirche in Orleans und in den Klöstern (c. 19). Für die Unentgeltlichkeit des Unterricht vgl. Alc. carm. 101 S. 343.

5) Cap. 116, 12 S. 235 (s. Anmerk. 3). Ueber den bairischen Ursprung des Kapitulars s. unten Kap. IV.

es allgemein üblich, dass die Priester Schüler in ihren Häusern hatten[1]).

Die Zahl der Schüler in den Kloster- und den Kathedralschulen war eine sehr bedeutende. Angilbert bestimmte, dass die Schule von St. Riquier stets hundert Schüler haben sollte. Entsprechend den drei Kirchen des Klosters theilte er sie in drei Chöre, welche abwechselnd beim Gottesdienst mitzuwirken hatten[2]). Gewöhnlicher war die Theilung der Schüler nach den Unterrichtsgegenständen. Die Rathschläge, welche Alkuin dem Erzbischof Eanbald II. von York gab, werden das enthalten, was sich im fränkischen Reiche bewährt hatte. Er rieth, die Schüler in die Klassen der Leseschüler, Singschüler und Schreibschüler zu sondern: jede Klasse sollte ihre eigenen Lehrer haben[3]). Die Leseschüler wurden eingeführt in die Sprache und Literatur: man erstrebte als höchstes Ziel das allegorische Verständnis der heiligen Schrift[4]). Als ungemein wichtig galt die Schreibkunst[5]); handelte es sich zunächst um die fehlerlose

1) Cap. 120, 5 und 7 S. 238. Specht (S. 26) hält die Bestimmung für eine Verordnung Karls; ob sie das ist, ist ganz ungewiss. Conc. Mog. (a. 813) can. 45: Filios suos donent ad scholam sive ad monasteria sive foras prebyteris. Alc. ep. 91 S. 380 f. Der Katechumenenunterricht ging selbstverständlich daneben her (cap. 38, 3 S. 110).

2) Vit. Angilb. 12 (A. S. Mab. IV, 1 S. 111). Eigene Schulgebäude in den Klöstern verstehen sich hienach von selbst. Die Einrichtung zeigt der Bauriss von St. Gallen (s. Specht S. 151 ff.).

3) Ep. 72 S. 335.

4) Alc. ep. 296 S. 887: Velim te . . ordinare puerorum lectiones, quis grammaticam discat, quis epistolas et parvos libellos legat, quis sanctam scripturam sobria mente haurire dignus sit. Ep. 217 S. 715: Exhortamini iuvenes vestros, ut diligentissime catholicorum doctorum discant traditiones . . Nec tamen saecularium litterarum contemnenda est scientia, sed quasi quoddam fundamentum tenerae infantium aetati tradenda est grammatica aliaeque philosophicae subtilitatis disciplinae, quatenus quibusdam sapientiae gradibus ad altissimam evangelicae perfectionis culmen ascendere valeant. Gramm. Migne 101 S. 853 f. werden die 7 freien Künste als die Stufen bezeichnet, auf welchen der Schüler ad culmina sanctarum scripturarum emporsteigt. Ob überall der Unterricht sich so weit erstreckte, ist fraglich; s. cap. 22, 72 S. 60 (oben S. 175 Anmerk.).

5) Cap. 22, 72 S. 60: Si opus est, euangelium, psalterium et missale scribere, perfectae aetatis homines scribant cum omni diligentia. Vgl. die Verse Alkuins für das Schreibzimmer in Tours (carm. 94 S. 320, bes. v. 11 ff.):

Est opus egregium sacros iam scribere libros,
Nec mercede sua scriptor et ipse caret.

Wiedergabe der Texte, so war von da der Uebergang einerseits zur Kompilation eigener Schriften aus den Werken Aelterer, andererseits zur Malerei sehr leicht. Analog war die Einrichtung in Lyon, nur dass Leidrad davon absah, eine eigene Schreibschule zu errichten[1]). Bei dem Unterricht legte man auf das Disputiren grossen Werth[2]).

Waren Ziel und Methode im allgemeinen gleich, so brachte die Verschiedenheit der Lehrkräfte doch hier diesen, dort jenen Zweig des Unterrichts zu besonderer Blüthe. Abt Gervold von St. Wandrille war hervorragend musikalisch begabt: seine Schule zeichnete sich demgemäss im Gesang aus[3]); dagegen legte der Priester Harduin, der in der benachbarten Zelle des h. Saturninus lehrte, den Nachdruck auf die Arithmetik und die Schreibkunst[4]). Die Schule in Murbach war, wie es scheint, ziemlich exklusiv theologisch[5]); wogegen sich in Metz die wichtigste Gesangschule des Reiches[6]) befand.

Es könnte unverständig scheinen, wenn man die Frage aufwirft, ob Karls Bemühungen um Hebung der theologischen Bildung von Erfolg gekrönt waren oder nicht. Denn worauf soll sich die Beantwortung gründen? Ein rasches Steigen der literarischen Produktion ist ja wahrzunehmen; aber es genügt allein nicht, die Frage zu bejahen. Denn es beweist nicht, dass das Durchschnittsmass der Bildung zunahm. Gewichtiger ist eine andere Bemerkung, welche allerdings das Recht geben wird, jene Frage im bejahenden Sinne zu beantworten. Der

---

Fodere quam vites melius est scribere libros,
Ille suo ventri serviet, iste animae.
Vel nova vel vetera poterit proferre magister
Plurima, quisque legit dicta sacrata patrum.

1) Vgl. den Bericht Leidrads ep. Carol. 42 S. 421. Er spricht von scholae cantorum et lectorum und bemerkt dann: In libris quoque conscribendis in eadem ecclesia, in quantum potui, elaboravi. Benedikt von Aniane stellte in seinem Kloster Singmeister, Lektoren, Grammatiker und Schriftkundige als Lehrer auf (Vit. Bened. 27, A. Mab. S. IV, 1 S. 192; 31 S. 194).

2) Vit. Eigil. 1 S. 217; 23 S. 227.

3) Gest. abb. Font. 16 S. 47.

4) L. c. S. 48.

5) Sintperti stat. 2 (Migne 99 S. 740).

6) Vit. Alc. 5 S. 16; vgl. den Zusatz zu ann. Lauriss. z. J. 787. Wie Specht (a. a. O. S. 25) aus den zwei Worten cap. 43, 2 S. 121: De cantu herauslesen kann, dass die Kirchenvorsteher ihre Kantoren zur höheren Ausbildung nach Metz senden mussten, ist mir unverständlich.

Bücherbesitz des fränkischen Reichs vermehrte sich während der Regirung Karls ungemein. Ursprünglich war er sehr gering. Die Handschriften, welche durch die keltischen Missionare in einzelne Klöster kamen, waren wenig zahlreich[1]): dazu fehlte es an Männern, welche im Stande waren, sie zu vervielfältigen. Man war darauf angewiesen, Abschriften aus dem Auslande, aus England und Italien, zu beziehen. So erhielt Pippin durch Papst Paul Bücher aus Rom: so viele er finden konnte, sagt der Papst: es waren wenig genug[2]). Ebenfalls aus Rom brachte Gregor von Utrecht Bücher nach Deutschland[3]). Als sein Schüler Liudger England verliess, nahm er von dort eine Menge Bücher mit sich[4]). Besonders Lul von Mainz sah in seiner Heimath die Bezugsquelle für Literatur: theologische wie naturwissenschaftliche Schriften erbat und erhielt er von seinen englischen Freunden[5]). Nicht nur diese Männer, welche in jungem Kulturland arbeiteten, litten unter dem Mangel an literarischen Hilfsmitteln: auch ein so altes und reiches Kloster wie St. Martin in Tours fand Alkuin im Vergleich mit York arm an Büchern. Als er dort zu lehren anfing, musste er durch Sendungen aus England seine Bibliothek vervollständigen[6]); manches, z. B. die Briefe Gregors d. Gr., erhielt er von Rom[7]). Aber auch später noch fehlte ihm dies und jenes[8]). Man begreift es, dass er sehr genau darauf sah, dass Bücher, welche er seinen Freunden lieh, ihm wieder zurückgegeben wurden[9]).

Doch dauerte es nicht lange, bis man überall Büchersammlungen fand. Anregend wirkte auch in diesem Punkte das Beispiel Karls[10]). Die von ihm gegründete Hofbibliothek war

---

1) Vgl. S. 160 Anmerk. 3. Ueber irische Handschriften in Würzburg s. Pertz, Archiv VII S. 106.

2) Cod. Carol. 24 S. 101.

3) Vit. Greg. 12 S. 296.

4) Vit. Liudg. I, 12 S. 408.

5) Ep. 122 S. 288 (Kommentare Bedas); 123 S. 289 (Beda, De templo Salom., in cant. cant., epigramm.); 124 S. 290; 134 S. 301 (Beda, Vit. Cudberti); 125 S. 291 (lib. cosmografiorum).

6) Ep. 78 S. 346.

7) Ep. 93 S. 391.

8) Ep. 164 S. 603 (Jordanis, Getica); 197 S. 683 (Homilie Leos und Traktat Bedas über Tobias); 243 S. 781 f. (Schriften von Augustin und Hieronymus).

9) Ep. 134 S. 525; 161 S. 599.

10) Einh. Vit. Kar. 33.

ohne Zweifel die grösste Bibliothek Deutschlands[1]). Wir wissen nicht mehr, woraus sie bestand; denn die kostbare Sammlung wurde nach dem Tode des Kaisers zerstreut. Aber so viel lässt sich aus gelegentlichen Erwähnungen sehen, dass sie in dem universellen Geiste Karls angelegt war: Prachthandschriften[2]) und theologische Werke[3]) bildeten einen Hauptbestandtheil; dazu kamen die Grammatiker[4]); aber auch naturwissenschaftliche[5]) und juristische[6]) Bücher fehlten nicht. Mit der Hofbibliothek wetteiferten die Bücherschätze der reichen Klöster, wohl auch der Kathedralkirchen[7]). Will man sich eine Vorstellung von dem Wachsthum der Klosterbibliotheken machen, so bietet St. Wandrille ein Beispiel. Unter Pippin legte Abt Wando den Grund; es waren lauter kleinere Stücke, welche er zusammenbrachte, die Auswahl getroffen vom Standpunkte des Abts aus: eine Anzahl Mönchsregeln, etliche Homilien und Heiligenbiographien, kurze Evangelienerklärungen; einzelne Stücke aus Rufin und Isidor, Augustin und Gennadius, auch ein paar Briefe: man erstaunt, unter dieser Mönchsliteratur die Gothengeschichte des Jordanes zu finden[8]). Die nächsten Nachfolger Wandos, Austrulf und Wido, liessen sich die Vermehrung der Bibliothek wenig angelegen sein[9]); dagegen nahm die Zahl der Bücher unter Gervold bedeutend zu: er selbst schenkte einiges: ausser zwei Handschriften biblischer Bücher und einem Homiliar den Kommentar Augustins zum Johannesevangelium und das Enchiridium

---

1) Was ihm fehlte, vermuthete Alkuin in ihr (ep. 243 S. 782). Bährs Zweifel, ob es eine Hofbibliothek gegeben habe (Gesch. d. röm. Lit. S. 20) ist demnach unbegründet.

2) Evangeliar des Godescalcus in Paris (Poet. lat. I S. 88 Nr. 7 und S. 94 carm. 7); Bibelhandschrift der Vallicelliana (ibid. S. 283 carm. 65, 1) Evangelienkondex in Trier (Alc. ep. 205 S. 698; Pertz, Archiv VII S. 139).

3) Poet. lat. I S. 87 (Origenes zum Römerbrief); 89 (Pelagius zu den paulinischen Briefen).

4) Poet. lat. I S. 88 Nr. 6 (Diomedes).

5) Alc. ep. 103 S. 432 (Plinius, Nat. hist.); Poet. lat. I S. 88 Nr. 5 (Q. Seren. Sammon. de curandis morbis).

6) Wattenbach, G.Q. I S. 120 Anmerk.

7) In Rheims begann die Sammlung einer Bibliothek unter Bischof Tilpin. Flod. h. Rem. eccl. II, 17 S. 464.

8) Gest. abb. Font. 13 S. 38 f. Wando war Abt 742—747.

9) Austrulf 747—753; Wido 753—787. Unter den Geschenken des letzteren sind angeführt antiphonarium Turonensis und libellus de miraculis s. Andreae apostoli (l. c. 15 S. 44).

Hauptsächlich aber machte sich der Priester Harduin verdient. Er schrieb die Bücher selbst, welche er dem Kloster überliess: die grössere Hälfte war für gottesdienstliche Zwecke bestimmt; daneben sieht man, dass er mit seinem Abte die Vorliebe für Augustin theilte: er schrieb einen grossen Theil der Schrift de civitate Dei. Bereits macht sich auch das Interesse für die allgemeine Bildung, wie sie Karl pflegte, bemerklich: man findet mathematische Schriften. Endlich bemerken wir die Biographien etlicher fränkischer Heiligen, Wandregisels, Ansberts und Wulframs[1]). Eine neue bedeutende Vermehrung seiner Bibliothek verdankte das Kloster dem Abte Ansegis in den ersten Jahren Ludwigs d. Fr. Von gottesdienstlichen Büchern hört man nun, abgesehen von dem Homiliar des Paulus Diakonus, nicht mehr; offenbar war für dies Bedürfnis reichlich gesorgt. An der Spitze des Verzeichnisses steht ein Prachtkodex der ganzen heiligen Schrift; es folgen zwölf Handschriften von Werken Augustins, vier des Ambrosius, einzelnes von Hieronymus, Gregor, Fulgentius, Beda u. a., schliesslich eine Sammlung von Konzilienbeschlüssen: man sieht, die Auswahl ist wieder spezifisch theologisch. Mit derselben Freigebigkeit sorgte Ansegis für die Bibliothek des Klosters St. Germain de Flay[2]).

In ähnlicher Weise wie in St. Wandrille wird der Besitz an Büchern in den meisten fränkischen Klöstern gewachsen sein; das wird von den verschiedensten Orten erwähnt. Angilbert schenkte dem Kloster St. Riquier zweihundert Bände[3]); in Elno wird der Mönch Lothar gerühmt, dass er die Bibliothek vermehrt habe[4]). Der Gründer des Klosters Charroux in Poitou,

---

1) L. c. 16 S. 47 f. Gervold 787—806.

2) L. c. 17 S. 54 und 56 f. Prachthandschriften der Evangelien (Reihenfolge: Matth., Joh., Luc.), des Lekt. und Antiphonars S. 53; der Bibel S. 54. Ansegis 817—827.

3) Vit. Angilb. 9 (A. S. Mab. IV, 1 S. 110). Die Bibliothek von St. Riquier war nicht ausschliesslich theologisch (Alc. ep. 164 S. 604). Prachthandschriften der Evangelien werden auch hier genannt (Vit. Angilb. l. c.).

4) Lothar stirbt 828 (s. Ann. S. Amand. brev. z. d. J.). Seine Grabschrift bei Mab. A. S. IV, 1 S. 60:

Respicis oppositum marmor procul? Huius in urna
Lotharius pausat celeberrimus ille sacrista
Qui pius et prudens, industrius et reverendus
Sanguine vernantem tumulo relevavit Amandum,
Nostras structuras augens et bibliothecam.

Lothar wird auch von Alkuin genannt (carm. 88, 4 v. 13 S. 306).

der Graf Rotharius, stattete sein Kloster schon bei der Gründung reichlich mit Büchern aus[1]); ebenso hielt es Benedikt von Aniane[2]). Auf deutschem Boden hören wir von Arn von Salzburg, dass er mehr als hundertundfünfzig Bände habe abschreiben lassen[3]). Auch den Frauenklöstern fehlten Bibliotheken nicht, wie man denn auch in ihnen die Kunst des Schreibens übte[4]). Eine Anschauung von der Bibliothek eines grossen deutschen Klosters gibt der älteste Katalog von Reichenau, von der eines kleinen der Katalog von Staffelsee. Hier besass man nur neunzehn Bände, fast ausnahmslos solche, die man täglich bedurfte: die biblischen Schriften, jedoch nicht vollständig, die für den Gottesdienst nothwendigen Bücher, und die Regel Benedikts. Die Theologie war nur vertreten durch eine anonyme Psalmenauslegung und den Matthäuskommentar des Hieronymus[5]). Dagegen zählte man in Reichenau im Jahre 822 vierhundert und fünfzig Handschriften: Werke der lateinischen Kirchenschriftsteller von Cyprian bis Alkuin, einiges von griechischen Vätern, eine Menge Heiligenbiographien und Klosterregeln, den Codex Theodosianus und die deutschen Volksrechte, Josephus und Gregor von Tours, viele Grammatiker, die christlichen Dichter, von heidnischen nur Virgil, einen Band deutscher Gedichte, einige Schriften über Naturwissenschaft und Technik[6]). Keine Bibliothek gibt ein so genaues Bild von dem Umfang, den das gelehrte Wissen unter Karl erreichen konnte, als diese.

Es war ohne Zweifel berechtigt, dass es in den ersten Jahren Ludwigs d. Fr. als selbstverständlich galt, dass jedes Kloster seine Bibliothek besitze[7]). Aber nicht genug daran: eine kleine Büchersammlung erwartete man bei jeder Pfarrkirche zu

---

1) Theodulfi carm. 50 v. 10 S. 550.

2) Vit. Bened. 27 (A. S. Mab. IV, 1 S. 192; 42 S. 199; 45 f. S. 200). Vgl. Vit. Wilh. 21 S. 78.

3) M. G. Scr. IX S. 770 Anmerk. 54. Vgl. Alc. ep. 71 S. 330; 234 S. 748. Arn sorgte dafür, dass die Werke zeitgenössischer Schriftsteller nicht fehlten (ep. 189 S. 668).

4) Alc. ep. 137 S. 531; 161 S. 599. Heiligenbiographien als Frauenlektüre ep. 300 S. 802.

5) Cap. 128, 5 S. 251 c. a. 810. In dem Abdruck bei Becker (Catalogi S. 4) fehlen liber expositio psalmorum sine auctore I, liber quattuor euangeliorum vetustus I. Wie es scheint, liegt nur ein Versehen vor.

6) Brevis librorum, qui sunt in Coenobio Sindleozes-Auua, facta anno VIII. Hludovici Imperatoris (bei Becker a. a. O. S. 4 ff.).

7) Cap. 170, 19 S. 345 a. 817.

finden. Sie sollte nicht nur aus den liturgischen Büchern bestehen, sondern auch solche Werke in sich schliessen, welche dem Priester Anweisung zur Ausrichtung des pastoralen Amtes darboten. Man betrachtete es als eine der Amtspflichten der Geistlichen, für Erwerb von Büchern zu sorgen[1]). Das ist überall geschehen; denn man fing wieder an, die Bücher zu lieben. Man kannte kaum kostbarere Geschenke als sie[2]), und, vielleicht noch bezeichnender, man bedauerte denjenigen, dem kein grosser Büchervorrath zur Verfügung stand[3]).

Das sind Beweise für den Aufschwung der geistigen Bildung unter dem fränkischen Klerus. Freilich muss man ihn bemessen

---

1) Cap. 117. 13 f. S. 235: Haec sunt quae iussa sunt discere omnes ecclesiasticos . . Librum pastoralem (d. h. Gregors d. Gr. l. pastoralis curae) canonici atque librum officiorum; epistulam Gelasii pastoralem. Cap. 38, 10 S. 110 a. 802. Wie hoch man das Buch Gregors stellte, zeigt Alc. ep. 71 S. 330; 74 S. 339 und Conc. Mog. (a. 813) praef. (Mans. XIV S. 64); Rem. c. 10 S. 78; Tur. c. 3 S. 84. Vgl. Urkunde Karls für St. Peter in Fritzlar (Böhmer-Mühlbacher 242). In einem anonymen, der Karolingerzeit angehörigen Commonitorium (c. 47 [Migne 96 S. 1380]; vgl. c. 9) wird gefordert, dass jeder Priester ein Martyrologium und ein Pönitentiale besitze. Desgleichen fordert Ghärbald von Lüttich, dass jeder Priester dafür sorge, dass seine Kirche ein Missale, Lektionar, Martyrologium, Pönitentiale, Psalterium und andere Bücher besitze (Cap. 123, 9 S. 243). Der Priester Liobald vermacht dem Kloster Fulda seinen Besitz, darunter psalterium, lectionarium, evangelium, antiphonarium, gregorialis omelie de plurimorum sanctorum dictis (Dronke, C.D. 202 S. 109). Ein anderer Priester, Hiltun, überlässt ebenfalls Bücher an Fulda (l. c. 363 S. 169). Dass es jedoch noch manche Gegenden gab, in welchen man literarische Hilfsmittel so gut als ganz entbehrte, zeigt der nach dem Jahre 822 an Hraban gerichtete Brief Freculfs von Lisieux (Hrab. opp. I S. 439 ff.). Freculf klagt, dass er beim Antritt seines Amtes in Lisieux nicht einmal eine Bibelhandschrift vorfand.

2) Vgl. das unter den Salzburger Formeln erhaltene Dankschreiben eines Bischofs (wahrscheinlich Arn) an einen Priester (M. G. Form. S. 444 Nr. 19): Magnas gratias vobis referimus pro omnibus bonis, quibus antecessori et patri nostro, ill. episcopo, deinde post illum nobis immerito semper largiter et abundanter ministratis. Omnes libros, quos ill. episcopo et patrono nostro tradidistis, deinde nobis innumera dona librorum paterno more impendistis, illos omnes ad servitium Dei de vestra gratia nunc proprio iure possidemus. Pro quibus omnibus dignam mercedem, Deo vitam nostram gubernante, satagimus.

3) Hrab. ep. ad Haistulf. (opp. I S. 727): Lector pauperculus, qui librorum copiam non habet. Praef. in Daniel. (Kunstmann, Hrabanus, Anhang III S. 211): Nostrorum, qui nec multos libros habent, nec diversorum auctorum codices.

in Erinnerung an die Verwilderung der Geistlichkeit in der ersten Hälfte des 8. Jahrhunderts. Ihr gegenüber hat man das Recht, von einem grossen Fortschritt zu reden. An sich war das Resultat von Karls Massregeln ein bescheidenes. Es gelang nicht, originale Produktivität zu wecken: alle, auch die besten, reproduzirten nur; jedermann arbeitete mit fremden Ideen. Nie sind die Männer des Gedankens so weit hinter den Männern der That zurückgeblieben als in diesem Jahrhundert. Während Pippin und Karl den Neubau der abendländischen Welt unternahmen, fürchteten sich die Gelehrten vor jedem eigenen, vor jedem neuen Gedanken: nur das Ueberlieferte hatte im Gebiet des geistigen Lebens ein Recht.

Doch es wäre ungerecht, darüber zu vergessen, dass Karl viel erreicht hat, indem er den Klerus erneuerte. Was gewonnen war, sollte alsbald für das Volk fruchtbar gemacht werden. Wir werden dadurch zur Erwägung der weiteren kirchlichen Massregeln des grossen Königs geführt.

Viertes Kapitel.

Karls kirchliches Regiment.

Für manchen Mann ist das, was er unterlässt, nicht minder charakteristisch als das, was er thut. Während Karl mit unermüdlicher Energie daran arbeitete, die theologische Wissenschaft in die fränkische Kirche zu verpflanzen und den Stand der allgemeinen Bildung unter dem Klerus zu heben, liess er die kirchlichen Verfassungsverhältnisse im grossen und ganzen in demselben Zustand, in welchem sie unter der Regirung seines Vaters gewesen waren.

Man wusste am fränkischen Hofe sehr gut, dass ursprünglich die Bischöfe durch Klerus und Volk gewählt wurden, und dass das kirchliche Recht diese Weise, die Bisthümer zu besetzen, forderte. In Briefen nach England kam Alkuin gelegentlich auf die Frage der Wahl oder der Ernennung der Bischöfe zu reden; er verfocht nachdrücklich die Ansicht, die freie Wahl sei das einzig Richtige und Zulässige. Die Ernennung erklärte er für frevelhafte Vergewaltigung der Kirche; er legte es den englischen Bischöfen auf das Gewissen, in dieser Hinsicht keine Verletzung des Rechts der Kirche zu dulden[1]). Anders wenn er an Karl schrieb; ihm gegenüber trat er aus seiner

1) Ep. 36 S. 257 (an Eanbald von York, 795): Rogo ut nullam violentiam super ecclesiam Christi fieri ullatenus permittas, sed fratres libera electione in timore Dei summi optimum Deo donante elegant. Quia in sanctis canonibus terribile anathema legitur super omnes, qui violentiam aliquam inferunt super ecclesiam Christi. Vgl. ep. 37 S. 257 f.

gewohnten Zurückhaltung nicht heraus: in keinem seiner Briefe an den König berührte er die Sache. Er machte nicht den Versuch, für Anerkennung des Grundsatzes, den er seinen englischen Freunden predigte, im fränkischen Reiche zu wirken. Vielleicht sagte er sich, dass das vergeblich gewesen wäre. Denn ohne Bedenken und ohne Einwand übte Karl sein Ernennungsrecht[1]). Ihm galt es als Ausfluss der ihm von Gott verliehenen Gewalt, und niemand nahm Anstoss daran; sondern jedermann betrachtete es als naturgemäss, dass die Bischöfe „durch die Allmacht Gottes und die Anordnung des Königs" mit der Führung ihrer Gemeinden betraut würden[2]). So regelmässig übertrug der König das bischöfliche Amt, dass man im Beginne der Regirung Ludwigs d. Fr. die Ernennung eines Bischofs und eines Grafen auf die gleiche Linie stellte[3]).

Im allgemeinen bewährte sich Karls scharfer Blick bei der Auswahl der Bischöfe. Da er zumeist tüchtige Männer mit den

---

1) Ueber den angeblichen Verzicht Karls auf das Ernennungsrecht s. Waitz, V.G. III S. 421. Für Chur gewährte Karl die Wahl durch das Volk unter Vorbehalt der königlichen Bestätigung (Böhmer-Mühlbacher 155). Die Urkunde ist von Rettberg (K.G. D.'s II S. 139 f.) mit Unrecht bebezweifelt (s. Sickel, Wiener S.B. 47 S. 191 f.). Wie diese Urkunde zeigt, sind Wahl und Ernennung unter Karl nicht schlechthin Gegensätze. Es mag auch anderwärts vorgekommen sein, dass ein Bischof gewählt wurde; doch konnte er sein Amt nur kraft der königlichen Genehmigung antreten. So wurde Bischof Gillebert von Noyon nach seiner Grabschrift zum Bischof gewählt (Poet. lat. I S. 111 c. 7 v. 5 f.: Quem pretulit Helnoniensis grex sibi pastorem, post clerus Noviomensis).

2) Schreiben Karls an Ghärbald von Lüttich (Cap. 124 S. 245): K. Ghaerbaldo episcopo cum universis tibi omnipotente Deo et nostra ordinatione commissis s. Vgl. Karl an Amalar von Trier: In qua (eccl. Trevir.) te praesulem esse voluimus (ep. Carol. 35 S. 409). Leidrad von Lyon nennt sich in einem Briefe an Karl divina dispensatione et vestra miseratione Lugdunensis ecclesiae episcopus (ep. Carol. 37 S. 411); er sagt ein anderes Mal: Me ad regimen ecclesiae Lugdunensis destinare voluistis (l. c. 42 S. 419). Von einer Reihe von Bischöfen wird die Ernennung erwähnt: Liudger von Münster (Vit. Liudg. I, 20 S. 411), Frothar von Toul (Flodoard. h. eccl. Rem. II, 17 S. 466), Petrus von Verdun (s unten S. 187 Anmerk. 3), Gervold von Evreux (Gest. abb. Font. 16 S. 45).

3) Cap. 136, 3 S. 271: Volumus, ut hi duo fratres — Pippin und Ludwig d. D. — in cunctis honoribus intra suam potestatem distribuendis propria potestate potiantur, tantum ut in episcopatibus et abbatiis ecclesiasticus ordo teneatur et in ceteris honoribus dandis honestas et utilitas servetur.

hohen kirchlichen Stellen betraute[1]), so hört man unter seiner Regirung weniger Klagen über den Episkopat als vorher und nachher. Unregelmässigkeiten, an welchen es nicht fehlte, waren doch zu ertragen. Am häufigsten war die Vereinigung mehrerer Aemter in einer Hand; es wird kaum einen Bischof gegeben haben, der nicht zugleich Abt eines oder mehrerer Klöster war[2]). Seltener war es, dass politische Verdienste mit kirchlichen Würden belohnt wurden[3]) oder dass Bisthümer während längerer Zeit erledigt blieben[4]). Wird einmal ein Klage über Stellenjagd der

---

1) S. Beilage I.

2) Die Vereinigung mehrerer Bisthümer vermied Karl; um so häufiger war die Verleihung von Abteien an Bischöfe und die Vergebung mehrerer Abteien an denselben Mann. Für die letztere ist Alkuin das bekannteste Beispiel; für die erstere mögen als Beispiele genannt werden: Angilram von Metz, Abt von Chiemsee (Böhmer-Mühlbacher 289) und von Senones, Diözese Toul (Gest. Sen. eccl. II, 1, M. G. Scr. XXV, 269); Hildebold von Köln, Abt von Mondsee (Rettberg, K.G. D.'s II S. 255); Richbod von Trier, Abt von Lorsch (Scr. abb. Lauresh., M. G. Scr. XIII S. 317); Bernhar von Worms, Abt von Weissenburg (Einh. ep. 3 S. 441); Waldo von Basel, Abt von Reichenau (Ann. Alam. z. J. 806 S. 49); Heito von Basel, Abt von Reichenau (l. c., Böhmer-Mühlbacher 581); Liudger von Münster, Abt von Lotusa (Vit. Liud. I. 21); Agilfrid von Lüttich, Abt von St. Bavo (Ann. Gand. S. 187), vielleicht auch von Elno (Scr. abb. Eln., M. G. Scr. XIII S. 386); Beonrad von Sens, Abt von Echternach (s. S. 162 Anmerk. 7); Gillebert von Noyon, Abt von Elno (Poet. lat. I S. 111 c. 7 v. 5 f.); Fortunat von Grado, Abt von Moyen Moutier (Chron. Med. mon. 3, M. G. Scr. IV S. 88); Theodulf von Orleans, Abt von St. Aignan und Lobbes (Böhmer-Mühlbacher 524; Gest. abb. Lob. 8, M. G. Scr. IV S. 59).

3) Peter von Verdun, zuerst erwähnt in der Urkunde Karls vom Oktober 781 (Böhmer-Mühlbacher 236). Ueber seine Vergangenheit widersprechende Angaben bei Hugo von Flavigni (Chron. I, M. G. Scr. VIII, 351) und Bertar (Gest. ep. Vird. 14, M. G. Scr. IV S. 44). Gemeinsam ist beiden die Behauptung, Peter sei ein Italiener gewesen, und Karl habe ihm zum Lohne eines an seinem Könige verübten Verraths das Bisthum übertragen. Dass er ein italienischer Parteigänger der Franken war, wird als historisch gelten dürfen. Ob er mit dem Cod. Carol. 71 S. 220 genannten Bischof identisch ist, lässt sich nicht entscheiden (s. S. 89 Anmerk. 3). Nimmt man es an, so fällt seine Ernennung in das Frühjahr oder den Sommer 781. Nicht lange darnach wurde er der Untreue gegen Karl geziehen und suspendirt. Auf der Frankfurter Synode von 794 gelang es ihm, sich zu reinigen, obgleich er keinen Eideshelfer gefunden hatte: er wurde in seine Ehren wieder eingesetzt. Seinen Tod verlegt Abel (J.B. S. 405) um das Jahr 806. — Ein zweites Beispiel ist die Uebertragung der Abtei St. Denis an Fardulf (s. oben S. 148 Anmerk. 6).

4) Cap. 20, 2 S. 47 (März 779): De episcopis, ubi praesens episcopi

Kleriker laut[1]), so wäre dieser Misstand auch durch die Wahl nicht ausgeschlossen gewesen.

Gegen die kirchliche Regel bewies sich Karl also gleichgiltig; aber er sorgte dafür, dass das geschah, was der Kirche frommte. Aehnlich in anderen Fällen. Während man in Rom die Erneuerung der Metropolitanverfassung als eine überaus wichtige Angelegenheit betrachtete, behandelte sie Karl wie eine Kleinig-

---

ordinati non sunt, sine tarditate ordinentur. Vgl. Hadr. ep. ad Bert. Vienn. (Jaffé-Wattenbach 2412). Die Echtheit dieses Briefs wird von Jaffé und Abel (J.B. S. 181) geleugnet, von Waitz (V.G. III S. 180) bezweifelt. Der Grund ist, dass der Inhalt aus Bonif. ep. 42 S. 112 entlehnt sei. Die Berührung der beiden Briefe ist unbestreitbar; doch berechtigt sie, wie mich dünkt, nicht dazu, das Schreiben des Papstes für eine spätere Fälschung zu erklären. Man hat später die Zustände unter Karl idealisirt; die Erdichtung des Briefs wäre deshalb unverständlich. Dagegen hatte Hadrian ein Interesse daran, die kirchlichen Verhältnisse im fränkischen Reich als mangelhaft erscheinen zu lassen: dann strahlten seine Verdienste in um so hellerem Licht. Dass er sich bei seiner Schilderung an einen älteren Bericht hielt, der von diesseits der Berge stammte, ist begreiflich, und dass er gedankenlos auch solches abschrieb, was nicht passte, ist nicht allzu auffällig; das kam in Rom öfter vor. Mir scheint demnach der Brief verständlicher, wenn man ein Werk Hadrians, als wenn man eine spätere Fälschung in ihm sieht. Der Schluss ist sicher unechte Zuthat. — Längere Erledigungen deutscher Bisthümer sind unter Karl nachweisbar: 1. In Metz, wo nach Angilrams Tod das Bisthum unbesetzt blieb (Nom. pontif. Mett. sed., M. G. Scr. XIII S. 306). Da Angilram durch sein Amt an den Hof gebunden war, so hat man wohl anzunehmen, dass die Verwaltung des Bisthums einem Chorbischof anvertraut war; als Angilram starb, liess Karl die Verhältnisse, wie sie waren. 2. In Toul. Hier klafft zwischen Jakob, der 757 Chrodegangs Urkunde für Gorze unterzeichnet (Migne 89, 1121), und Borno, der 782 bei dem Urtheil über Mettlach mitwirkt (Böhmer-Mühlbacher Nr. 252; über die Datirung s. Abel, J.B. S. 436) eine Lücke. Bornos Nachfolger Frothar wurde von Wulfar von Rheims konsekrirt (Flod. H. Rem. eccl. II, 18, M. G. Scr. XIII S. 466), nach Görz (Mittelrh. Reg. 418) im Jahre 813; doch ist das Jahr unsicher; während der Gesandtschaftsreise des Amalarius fand die Weihe jedenfalls nicht statt, da A. nach Flodoard anwesend war. 3. In Verdun. Hier spricht Bertar (Gest. ep. Vird. 13, M. G. Scr. IV S. 44) von einer zwölfjährigen Sedisvakanz nach Madalveus (gestorben am 6. Oktober 776), während welcher ein Chorbischof Amalbert das Bisthum verwaltet habe. Die zwölf Jahre sind sicher unrichtig; denn in der Urkunde Karls vom Oktober 781 (Böhmer-Mühlbacher 236) wird Bischof Petrus bereits erwähnt.

1) Grabschrift Gilleberts von Noyon (Poet. lat. I S. 111 c. 7 v. 1 f.):

Qui pastoralis fastus ambitis honores,
Cernite quam cito gloria preterit huius honoris.

keit. Er förderte sie so lässig, dass es beinahe bis zu seinem Tode dauerte, ehe eine feste Ordnung hergestellt war. Zunächst blieb alles wie in den letzten Jahren Pippins: Wilchar von Sens war der einzige Erzbischof des Reichs[1]). Als sich dann Karl Ostern 774 in Rom aufhielt, nahm Hadrian die Gelegenheit wahr, an die Sache zu erinnern. Er sprach den Wunsch aus, dass die Metropolitanwürde im fränkischen Reiche wieder hergestellt werde; dabei dachte er an die Erneuerung der kirchlichen Eintheilung des Landes, wie sie in der Römerzeit bestanden hatte[2]). Karl wies seinen Wunsch nicht zurück, aber er erfüllte ihn auch nicht. Was er that, beschränkte sich darauf, dass er im Jahre 775 Bertar von Vienne als Metropoliten anerkannte[3]). Ungefähr vier Jahre später ersuchte er den Papst, den Bischöfen Tilpin und Lul das Pallium zu ertheilen[4]). Hadrian hatte bezüglich Luls Bedenken[5]); doch müssen sie zerstreut

---

1) S. S. 52 Anmerk. 2.

2) Hadrian an Bertar von Vienne (Jaffé-Wattenbach 2412): . . ut sicut antiquis privilegiis singulae metropolitanae urbes fundatae sunt, ita maneant.

3) A. a. O. (Mans. XII S. 847).

4) Brief Hadrians an Tilpin (Jaffé-Wattenbach 2411). Die Echtheit ist von Hinschius (K.R. I S. 602 f.) bestritten; ich habe kein Bedenken. Der wichtigste Einwand, die Primatial-Idee sei dem 8. Jahrhundert fremd, trifft nicht zur Sache, da in dem Schreiben zwar der Erzbischof Primas genannt wird, von der Anschauung des 9. Jahrhunderts über den Primatenrang aber keine Spur sich findet: die Rechte des Primas sind hier durchaus auf seine Diözese beschränkt. Um so unwahrscheinlicher ist eine spätere Erfindung. Man setzt den Brief gewöhnlich in das Jahr 775: richtiger scheint es, ihn dem Jahre 779 zuzuweisen, da doch nicht anzunehmen ist, dass Lul mit seinem Bekenntnis zögerte (s. Hahn, Bonif. und Lul S. 276). Dasselbe (abgedruckt bei Will, Reg. Mog. 49 S. 40) ist aus dem 12. Jahre Karls datirt.

5) Im angeführten Briefe schreibt Hadrian: Iniungimus fraternitati tuae, ut quia de ordinatione episcopi nomine Lulli s. Maguntinae ecclesiae ad nos quaedam pervenerunt, assumpti tecum Viomago (Weomad von Trier) et Possessore episcopis et missis . . Caroli Francorum regis diligenter inquiras omnia de illius ordinatione et fidem ac doctrinam illius atque conversationem et mores ac vitam investiges, ut si aptus fuerit et dignus ad episcopalem cathedram gubernandam, expositam et conscriptam et manu sua propria subscriptam catholicam et orthodoxam fidem . . ad nos dirigat, ut pallium illi secundum consuetudinem transmittamus et ordinationem illius firmam iudicemus et in eadem s. ecclesia Maguntina archiepiscopum constitutum esse faciamus. Hinschius sieht auch in dieser Stelle einen Grund gegen die Echtheit des Briefs; diese Anweisungen seien unmöglich. Da sie mit Rücksicht auf Luls Erhebung zum Erzbischof ertheilt wurden, und

worden sein, denn Mainz wurde Metropole[1]). Nun ruhte die Sache wieder einige Jahre lang, dann erhielt Erminbert von Bourges das Pallium[2]); zugleich aber wurde Karls Hofkapellan, Angilram von Metz, mit der erzbischöflichen Würde ausgezeichnet[3]). Als er starb, trat Bischof Hildebold von Köln in seine Stellung am Hofe ein; auch er wurde nach einiger Zeit Erzbischof[4]); ein paar Jahre nach ihm erhielt Theodulf von Orleans den gleichen Rang[5]).

Man sieht, Karl übertrug einzelnen Männern, zu welchen er Vertrauen hatte, die erzbischöfliche Stellung, aber er that es ohne Rücksicht darauf, ob ihre Bisthümer je den Rang von Metropolen gehabt hatten.

Die erzbischöfliche Würde war jedoch nicht nur als Ehrenstellung gedacht, sondern als kirchliches Amt. Kaum dass in jedem Haupttheile des Reichs wenigstens ein Erzbischof auf-

---

da Luls Eintritt in das bischöfliche Amt, mit römischem Masse gemessen, in der That nicht ganz regelmässig war (s. Bd. I S. 537 f. und vgl. das Urtheil Ados von Vienne über einen analogen Fall in Lyon, chron. z. J. 814 S. 320), so scheinen mir auch diese Bedenken unerheblich.

1) Lul wird urkundlich zum letzten Male Bischof genannt am 8. März 780 (Böhmer-Mühlbacher 220), zum ersten Male Erzbischof am 4. Juli 782 (a. a. O. 242).

2) Cod. Carol. 95 S. 278 f. Der Brief gehört zwischen 784 und 791. Hadrian erfüllte, indem er Erminbert das Pallium ertheilte, einen Auftrag des Königs. Erminbert musste ihm aber zuerst die Versicherung geben, dass er unter keinem Erzbischof stehe. Man sieht auch hieraus, dass das Metropolitanverhältnis im fränkischen Reiche ganz aufgelöst war.

3) Das Jahr ist unbekannt. Angilram kann frühestens im Jahre 784 (Tod Fulrads) Hofkapellan geworden sein. Erzbischof wird er zuerst in einer Urkunde des Jahres 788 (Böhmer-Mühlbacher 289) genannt. Da Alkuin eines Aufenthalts Angilrams in Italien gedenkt (ep. 128 S. 515), so wird Karl auch ihn nach Rom gesandt haben, um dort das Pallium zu empfangen.

4) Hildebold heisst auf der Frankfurter Synode von 794 noch Bischof (Cap. 28, 55 S. 78); dagegen wird er 795 als Erzbischof bezeichnet (Urkunde für St. Cassius und Florentius in Bonn, N. Archiv XIII S. 161 Nr. 32); desgleichen 799 (Vit. Leon. III. 373); ebenso im gleichen Jahre in einer Urkunde für St. Cassius und Florentius in Bonn (N. Archiv XIII S. 159 Nr. 26) und in der Urkunde bei Lacomblet (I Nr. 15 S. 9), deren Fassung jedoch nicht gleichzeitig ist. In Urkunden von 801 und 804 für St. Cassius und Florentius ist von ihm als s. Agrippinensis urbis episcopus et sacri pallatii capellanus die Rede (N. Archiv XIII S. 155 Nr. 12, S. 161 Nr. 30).

5) Alc. ep. 166 S. 606 f. Der Brief ist nach dem 4. April 801 geschrieben.

gestellt war, so erliess Karl eine Verfügung, welche von den Bischöfen Gehorsam gegen die Anordnungen der Metropoliten forderte[1]). Als er ein Jahrzehnt später, 789, sein grosses Ausschreiben an alle Stände seines Reichs richtete, erneuerte er in demselben die älteren kirchlichen Bestimmungen über das Zusammenwirken der Bischöfe und Metropoliten[2]). Sie mochten als durchführbar erscheinen, obgleich das Reich nicht in eine Reihe wohl abgerundeter erzbischöflicher Sprengel eingetheilt war; fehlte es doch nirgends an Trägern des erzbischöflichen Amtes. Als jedoch die Frankfurter Synode von 794 verordnete, dass Appellationen gegen das Urtheil der Bischöfe stets an die Metropoliten und erst in dritter Instanz an den König gehen sollten[3]), drängte sich die Nothwendigkeit einer festen Abgrenzung der Erzbisthümer auf. In der deutschen Reichshälfte war die Sache einfach: hier war Riculf von Mainz der einzige Erzbischof[4]); im Westen scheinen Sens, Rheims und Bourges sich verständigt zu haben; auch erscheint jetzt Rouen zum ersten Male als Erzbisthum[5]). Dagegen mussten die Grenzen der südfranzösischen Sprengel erst festgestellt werden. Die Bestimmung geschah auf Grund der altkirchlichen Zustände unter Mitwirkung Roms[6]).

Vier Jahre später wurde eine eigene bairische Kirchenprovinz mit Salzburg als Metropole konstituirt. Jedoch waren es nicht kirchliche Gedanken, welche zur Entstehung des Salzburger Erzbisthums führten; sondern es hat alle Wahrscheinlichkeit, dass der Anlass in den politischen Verhältnissen lag. Solange das bairische Herzogthum bestand, bildete die bairische Kirche einen eigenen kirchlichen Körper, welcher selbstständig neben der deutschen Kirche stand: sie war eine Landeskirche. Die Oberleitung lag in der Hand des Herzogs; eines Erzbischofs bedurfte man nicht. Durch Tassilos Absetzung war sie als Landeskirche

---

1) Cap. 20, 1 S. 47 (März 779). Da damals die Erhebung Luls und Tilpins im Werke war (s. S. 189 Anmerk. 4), so konnte man an vier Erzbischöfe denken; ausser den Genannten an Beonrad von Sens und Bertar von Vienne.

2) Cap. 22, 8, 10, 13 S. 54 f.

3) Cap. 28, 6 S. 74.

4) Lul war am 16. Oktober 786 gestorben.

5) Cap. 28, 10 S. 75.

6) Cap. 28, 8 S. 75. Vienne sollte fünf, Arles neun Suffragane haben. Ueber Moutier en Tarantaise, Embrun und Aix zu bestimmen, überliess man dem Papste. Aix wurde nicht Metropole (s. Einh. Vit. Kar. 33).

aufgelöst. Dass der Wunsch entstand, die bisherige Verbindung der bairischen Bisthümer zu erhalten, ist begreiflich. Demgemäss richteten die Bischöfe die Bitte an Karl, er möge Arn von Salzburg als Erzbischof an die Spitze der bairischen Kirche stellen. Karl stimmte zu, und Leo III. verlieh dem Nachfolger Ruperts das Pallium[1]).

In derselben Zeit wird die Erhebung Hildebolds[2]) zur Bildung des Kölner Sprengels geführt haben. Am längsten dauerte es, bis Trier seine alten Metropolitanrechte anerkannt sah[3]). Ueberhaupt wurde die Abgrenzung der Erzdiözesen erst in den letzten Jahren Karls zu Ende geführt[4]). An der Süd-

---

1) Jaffé-Wattenbach 2495 f.; vgl. 2498 und 2503. Man betrachtete die Herstellung eines Erzbisthums gewissermassen als zur Ordnung der Provinz gehörig. In Leos Schreiben 2495 heisst es: Quoniam prouincia ipsa mirifice a . . Carolo . . penitus ex omni parte sicut decuit ordinata est, idcirco conuenit nos ut ipso, nempe ecclesiastico moderamine in sacro ordine fideliter atque spiritualiter secundum canonicam censuram ipsam ordinaremus Baiovariorum prouinciam. Zum Salzburger Sprengel gehörten Seben, Freising, Regensburg, Passau, Neuburg.

2) S. S. 190 Anmerk. 4. Zu Köln gehörten Lüttich und Utrecht; dazu kamen später die sächsischen Bisthümer Minden, Münster und Osnabrück.

3) Ueber Weomad s. S. 52 Anmerk. 1. Richbod nennt sich im Jahre 800 nur Bischof (Görz, Mittelrh. Reg. 377) und wird von Alkuin Bischof genannt (ep. 100 S. 424). Ueber die Lage unter Amalarius geben Aufschluss ep. Carol. 32, 34, 35 S. 402 ff. In dem ersten Briefe behandelt Karl Amalarius als Metropolit S. 403: Nosse volumus, qualiter tu et saffraganei tui doceatis. Amalarius erwidert S. 408: Suffraganeus sei ein mehrdeutiges Wort, man könne dabei an Priester, Aebte etc. denken. Si forte episcoporum nomen, qui aliquando vestrae civitati subiecti erant, addere debemus, oro, ut non imputet dominus servo suo: quia usque in presens tempus non sum ausus attingere, que nobis iniuncta non sunt. Darauf antwortet der Kaiser S. 409: De episcopis suffraganeis ad ecclesiam Treforum . . sicut anterius nostram ordinacionem et disposicionem atque iussionem expectasti, volumus, ut interim quod ad nostrum veneris conloquium, ita expectes. Die erste Stelle setzt eine Anordnung voraus, dass die alten Metropolen in ihren Rang wiederhergestellt seien. Die zweite zeigt, dass sie nicht durchgeführt und dass speziell die Abgrenzung eines Sprengels für Trier nicht erfolgt war. Aus der dritten ergibt sich, dass Karl diese Abgrenzung sich selbst vorbehielt. Aus dem Testamente Karls wird man schliessen dürfen, dass sie vor 811 erfolgte. Zu Trier kamen Metz, Toul und Verdun.

4) S. Anmerk. 3. Einen weiteren chronologischen Anhaltspunkt gibt Cap. 47, 3 S. 133: Ut nequaquam inter duos metropolitanos provincia dividatur. Als diese Verfügung erlassen wurde, muss die Abgrenzung der Sprengel im Werke gewesen sein. Boretius verlegt das Kapitular in das

grenze Frankreichs und in der spanischen Mark unterblieb sie noch länger[1]).

Es war naturgemäss, dass, nachdem einige Erzbisthümer hergestellt waren, diese Einrichtung nach und nach auf das ganze Reich ausgedehnt wurde. Der Einfluss Roms, die Erinnerung an altkirchliche Zustände, die in der Kirche vorhandene Neigung, zu uniformiren, wirkten dabei zusammen. Doch hatte Karls Gleichgiltigkeit gegen diese Organisation guten Grund. Die neugeordneten Kirchenprovinzen führten stets nur ein Scheinleben. Das Amt der Erzbischöfe war viel zu inhaltslos, ihre kirchliche Macht viel zu beschränkt, als dass sie zu Führern ihrer Sprengel hätten werden können. Nach wie vor gingen alle Anregungen in kirchlichen Dingen vom Hofe aus. Dem entsprach, dass die Reichskirche in der Regel als Einheit handelte. Aber auch wenn dies nicht der Fall war, so traten nicht die Erzbisthümer neben einander; man sonderte sich nach den nationalen Verschiedenheiten. Das sieht man an den Synoden des Jahres 813. Die deutschen Bischöfe tagten in Mainz[2]), die burgundischen in Châlon s. S.[3]), die neustrischen in Rheims, die aus Aquitanien und dem ehemals gothischen Südfrankreich in Tours und Arles[4]). Noch war ja in Frankreich die landschaftliche Scheidung schroffer als in Deutschland. —

Zu den Verhältnissen, welche seit Bonifatius Fürsten wie Bischöfe beschäftigten, gehörte die Regelung des Kirchenguts. Wir haben gesehen, dass man zuerst versuchte, dem Buchstaben des kirchlichen Rechts zu genügen, dass man sich jedoch bald genöthigt sah, auch auf die staatlichen Bedürfnisse Rücksicht zu

---

Jahr 806 oder später. Als Metropolen der westlichen Reichshälfte sind in Karls Testament genannt: Sens, Besançon, Lyon, Rouen, Rheims, Arles, Vienne, Moutiers en Tarantaise, Embrun, Bordeaux, Tours und Bourges.

1) Nebridius von Narbonne erscheint auf der arelatensischen Synode von 813 als Erzbischof (Mans. XIV S. 57); Aix ist als Erzbisthum im Jahre 828 nachweisbar (Schreiben Ludwigs, Böhmer-Mühlbacher 827).

2) Mans. XIV S. 64: Hildebaldus sacri palatii archiepiscopus, Richolfus et Arno archiepiscopi seu Bernharius (von Worms) una cum reliquis coepiscopis. Die Art, wie Hildebold sich bezeichnet, zeigt, dass man auch damals noch sich von der Anschauung nicht losgemacht hatte, die erzbischöfliche Würde sei eine persönliche Auszeichnung.

3) L. c. S. 93: Episcopi et abbates totius Galliae Lugdunensis.

4) In den Akten von Rheims und Tours findet sich keine Angabe über den Bezirk der Synode. In Arles präsidirten Johannes von Arles und Nebridius von Narbonne (l. c. S. 57).

nehmen, welche die volle Restitution der entfremdeten Besitzungen verwehrten[1]). Dies Nebeneinander entgegengesetzter Gesichtspunkte bemerkt man auch in Karls Verhalten. Nichts lag ihm ferner als der Gedanke einer durchgreifenden Säkularisation; er erkannte bereitwillig das Eigenthumsrecht der Kirche an den ihr überlassenen Gütern an. Demgemäss verfügte er in zahlreichen Fällen die Rückgabe entfremdeter geistlicher Besitzungen[2]). Er verordnete allgemein, dass den Nutzniessern gegenüber das Besitzrecht der geistlichen Stiftungen urkundlich festgestellt werde[3]); auch suchte er zu verhüten, dass das verliehene Gut in das Eigenthum des Belehnten übergehe[4]). Aber er war nicht blind für die Gefahren, welche in der übermässigen Ausdehnung des kirchlichen Grundbesitzes lagen. Er selbst hielt deshalb in der Freigebigkeit gegen die Kirche Mass[5]). Gleichwohl wuchs deren Besitz während seiner Regirung ununterbrochen, zum Theil durch Rodung[6]), zum weitaus grössten Theil jedoch durch Schenkungen. Hier mögen Zahlen reden: das Kloster Hersfeld erwarb in ungefähr dreissig Jahren gegen

---

1) Vgl. Band I S. 477, 483 f., 486, 499.

2) In St. Denis war die Restitution unter Pippin erfolgt; Karl bestätigte die Urkunde seines Vaters (Böhmer-Mühlbaber 186). Ebenso begann die Restitution der Rheimser Güter unter Pippin und wurde unter Karl fortgesetzt (Flod., H. Rem. ecc. II, 18 f. S. 464 f.). Zwischen 772 und 774 verfügte Karl die Rückgabe der Güter an Kloster Honau (Böhmer-Mühlbacher 152); im Jahre 780 erhielt St. Viktor in Marseille seinen Besitz wieder (Abel, J.B. S. 370 f.); in einem der nächsten Jahre wurden die Rechte von Trier auf Mettlach, das in Besitz der Widonen, der Familie Bischof Milos, gekommen war, anerkannt (Böhmer-Mühlbacher 252). Im Jahre 752 wurde das Kirchengut in Narbonne, dessen sich der Graf Milo bemächtigt hatte, restituirt (Abel, J.B. S. 438 f.); um das Jahr 798 erfolgte die Rückgabe der Einkünfte der Kirche von Lyon (ep. Carol. 42 S. 420); nach 800 eine grosse, wenngleich nicht vollständige Restitution an St. Wandrille (Gest. abb. Font. 16 S. 47). — Schädigungen durch die Grossen kamen auch unter Karl vor, z. B. in Murbach unter Abt Amico (Formul. Alsat. 4 S. 330).

3) Cap. 20, 13 S. 50 (Heristall, März 779): De precariis, ubi modo sunt, renoventur, et ubi non sunt, scribantur.

4) Cap. 59, 3 S. 146 (a. 803—813): Qui beneficium domni imperatoris et aecclesiarum Dei habet, nihil exinde ducat in suam hereditatem, ut ipsum beneficium destruatur. Vgl. 33, 15 (a. 802) S. 94.

5) S. v. Inama-Sternegg., Deutsche Wirthschaftsgeschichte I S. 281.

6) A. a. O. S. 294.

2000 grössere und kleinere Höfe in 195 Ortschaften[1]), in Fulda fallen in Karls Zeit über 248[2]), in Weissenburg 111[3]), in Lorsch weit über 1000[4]), in St. Gallen 119 Schenkungen[5]); ein so kleines Kloster wie Staffelsee hatte in eigener Verwaltung eine Ackerfläche von 740 Morgen und Wiesland zu 610 Fuder Heu; es besass ausserdem 23 Freigüter und 19 Höfe von Hörigen, welche Naturalleistungen an das Kloster zu entrichten hatten[6]). Weit grösser als der Besitz der jungen deutschen Klöster war der Reichthum der alten Stiftungen des Westens. Der Grundbesitz von St. Germain des Près wird auf 221,187 Hektar mit 10,282 Hörigen berechnet[7]). Ist die Angabe richtig, dass St. Martin in Tours 20,000 Hörige besessen habe[8]), so darf man auf einen noch bedeutenderen Grundbesitz schliessen. St. Wandrille nannte im Jahre 788 über 4000 Höfe sein eigen[9]). Unter den Kanonikaten hielt man diejenigen für arm, welche

---

1) Das Güterverzeichnis von Hersfeld (Breviar. s. Lulli bei Wenck, U.B. II S. 15 ff. Nr. 12) zählt als von Karl geschenkt auf: 420 Huben und 290 Mansen, als bis zur Uebergabe an Karl erworben: 414 Huben und 443 Mansen, als seit der Uebergabe geschenkt: 205 Huben und 113 Mansen. Die Zahl der Mönche war 150 (vgl. Hahn, Bonif. und Lul S. 284 f.).

2) Bei Dronke (Cod. dipl. S. 20 ff.) finden sich 248 Schenkungsurkunden aus der Regirungszeit Karls; bekanntlich ist ein grosser Theil der fuldischen Urkunden verloren.

3) S. den Index chronol. bei Zeuss, Tradit. Wizenb. S. 345 ff.

4) Cod. Lauresh. I S. 285 ff.

5) Wartmann, U.B. I S. 52 ff.; neben den 119 Schenkungen nur 2 Käufe.

6) Cap. 128, 7 ff. S. 251. Hier auch das Inventar: De annona nihil reperimus excepto quod dedimus provendariis (= praebendarii, qui victualia recipiunt) carradae XXX; qui sunt provendati usque ad missam s. Johannis, et sunt LXXII. De brace (Malz) modii XII. Caballum domitum I, boves XXVI, vaccas XX, taurum I, animalia minora (Jungvieh) LXI, vitulos V, vervices LXXXII, agnellos XIV, hircos XVII, capras LVIII, hediculos XII, porcos XL, porcellos L, aucas (Hühner) LXIII, pullos L, vasa apium XVII. De lardo baccones (Speckseite) XX, pariter cum minutiis (Würste), unctos (Schmalz) XXVII, verrem occisum et suspensum I, formaticos XL. De melle sicclus dimidius, de butiro sicli II, de sale modii V, de sapone sicli III. Culcita (Matratzen) cum plumatiis V, caldaria aerea III, ferrea vero VI, gramacula (Kesselhaken) V, luminare ferreum I, tinas (Zuber) ferro ligatas XVII, falces X, falciculas XVII, dolaturas (Beile) VII, secures VII, coria hircina X, pelles vervicinas XXVI, sagenam ad piscandum I.

7) Guérard, Polypt. de l'abbé Irminon I S. 901 f.

8) S. oben S. 124.

9) Gest. abb. Font. 15 S. 45: Mansi integri 1326, medii 238, man-

200—300 Hufen besassen; um für reich zu gelten, war ein Besitz von mindestens 3000 Gütern nöthig[1]). Nicht in demselben Masse wie der Besitz der Klöster dehnte sich der der übrigen kirchlichen Stiftungen aus; der Grundbesitz der Bisthümer war wohl in der Regel kleiner als der der mächtigen Abteien[2]): Augsburg besass in Karls Zeit etwas über 1500[3]), Salzburg etwas über 1600 Höfe[4]). Hier lag vermuthlich der Grund, weshalb Karl so häufig den Bischöfen zugleich Abteien übertrug[5]). Am wenigsten wissen wir über den Besitz der Pfarrkirchen, der sich nun völlig von dem der bischöflichen Kirche schied; doch gab es schwerlich irgend eine Kirche, zu welcher nicht mehrere Höfe gehörten[6]). Nun waren allerdings

operarii 18, absi (Oedungen) 158, Mühlen 30; dazu die verliehenen Güter, mans. int. 2120, med. 40, manop. 235, abs. 156, Mühlen 24. Dass die Einkünfte der Klöster sich nicht überall auf den Ertrag des Grundbesitzes beschränkten, zeigt das Verzeichnis der Einkünfte von St. Riquier, welches Angilberts Nachfolger Herich anlegte; von der Ortschaft Centula wurden sehr bedeutende Leistungen erhoben; die Oblatio am Grabe Richars schätzte man auf wöchentlich 200—300 Mark Silber, ausser den übrigen Geschenken (Mab. A. S. IV, 1 S. 99 f.).

1) Conc. Aquisgr. (a. 816) c. 122 (Mans. XIV, 232): In locis ubi maiores facultates sunt ecclesiae, verbi gratia tria aut quatuor aut certe octo et eo amplius millia mansi etc. In mediocribus locis, mille aut mille quingentos vel certe duo millia mansos habentibus etc. In minoribus locis ducentos aut trecentos mansos habentibus.

2) Eine Vorstellung von den Einkünften einer bischöflichen Kirche in der westlichen Reichshälfte gibt die Notiz Flodoards (H. Rem. eccl. II, 18 S. 466): Reditus villarum quarundam ecclesiae in elemosina . . distributi, quibusdam adhuc descriptionibus tunc (c. 814) factis leguntur; in quibus inveniuntur inter Termidum, Grandem-pratum, Vindicum, Farvillam, Gramadum, Pidum, Cadevellum et Cortem Magnaldi in distributione elemosinae de annona modii 1985, de animalibus inter maiora et minora capita 168. Item inter villas Fagum sive Boleticum et alias quasdam annonae modii 1052, vini modii 64, salis modii V cum diversis animalibus et aliis variis rebus expensa; ad opus quoque fratrum Orbacensis coenobii quantum sufficeret eis. Unde datur intelligi in maioribus quoque locis multo tunc plura fuisse dispensata.

3) Cap. 128, 9 S. 252: Habet summa Augustensis episcopatus mansos ingenuiles vestitos MVI, absos XXXV, serviles vero vestitos CCCCXXI, absos XXXXV.

4) Indic. Arnonis (ed. Keinz) 1869.

5) S. S. 187 Anmerk. 2.

6) Wie gross der durchschnittliche Besitz der Pfarrkirchen gewesen ist, lässt sich nicht ersehen. Ludwig d. Fr. verfügte im Jahre 818, dass von jeder Kirche ein Hof frei von Leistungen sein solle (Cap. 138, 10

die Leistungen, zu welchen die Nutzniesser verpflichtet waren, in der Regel gering[1]). Manchmal scheinen sie nur festgesetzt worden zu sein, um das Besitzrecht der Kirche nicht in Vergessenheit kommen zu lassen[2]). Fulda z. B. war trotz seines grossen Besitzes kein reiches Kloster[3]). Aber das hob nicht auf, dass die Verschiebung des nationalen Besitzstandes, welche

---

S. 277). Die Bischöfe beklagten sich ein paar Jahre darnach, es gebe zahlreiche Kirchen mit keinem oder nur geringem Grundbesitz (Cap. 178, 5 S. 367). Auf das nihil exterius habentes wird man jedoch nicht zu viel Gewicht legen dürfen. Die von Karl gegründeten 14 Slavenkirchen (s. unten Kap. VI) besassen nur je einen mansus; erst Ludwig dotirte sie reichlicher (Form. imper. 40 S. 318). Die im Jahre 772 gegründete Kirche in Willmandingen, O.A. Reutlingen, wurde von ihrem Stifter dotirt mit 8 Casaten, 12 Huben und 32 Hörigen (Wartmann, U.B. I S. 65 Nr. 66). Im Jahre 773 wurde die Dotation vermehrt um 11 Huben und 42 Hörige (l. c. S. 68 Nr. 70). Die Kirche in Guntheim im Wormsgau hatte auf ihrem Grundbesitz im Jahre 791 14 Hörige (Cod. Lauresh. 1114, II S. 116). Zu der Kirche in Meckenheim bei Speier gehörten im Jahre 831 atrium curtis et casa cum diversis mansionibus, 9 Leibeigene, 95 Morgen Ackerland, $4^1/_2$ Morgen Weinberg und Wiesen für 6 Fuder Heu (Beyer, Mittelrh. U.B. I S. 67 Nr. 59). Form. Senon. 12 S. 217 werden als Ausstattung einer neu errichteten Kirche 2 Mansen und $1^1/_2$ Aripennen Acker und Weinberg genannt. Wenn Ratzinger (Kirchl. Armenpflege S. 199) Karl die Bestimmung treffen lässt, dass jede Pfarrei einen Mansus erhalte, so ist das irrig. Ueber die Ausstattung der Kirchen in Baiern und Sachsen s. unten.

1) Eine Vorstellung gibt wieder das Inventar von Staffelsee (Cap. 128, 8 S. 252). Von den mansi ingenuiles hatten 6 jährlich zu leisten: je 14 Scheffel Getreide, 4 Frischlinge, eine Partie Flachs, 2 Hühner, 10 Eier, 1 Sextar Leinsamen, 1 Sextar Linsen, 5 Wochen Frohndienst, 3 Morgen zu pflügen, 1 Fuhr Heu zu mähen und einzufahren, endlich das Schaarwerk. Andere 6 Höfe hatten 2 Morgen zu bestellen, 3 Fuhren Heu zu mähen und einzuführen, 2 Wochen zu fröhnen. 4 Höfe hatten 9 Morgen zu bestellen, 3 Fuhren Heu zu mähen, 6 Wochen zu fröhnen, den Wein zu fahren, 1 Morgen zu düngen und 10 Fuhren Holz zu geben. Von den 19 mansi serviles hatte jeder jährlich 1 Frischling, 5 Hühner und 10 Eier zu geben, 4 Ferkel zu mästen, $^1/_2$ Morgen zu pflügen, 3 Tage in der Woche zu fröhnen, Fuhren und Vorspann zu leisten. Die Frauen hatten zu spinnen und zu weben, Malz zu dörren und Brot zu backen.

2) Vgl. Waitz, V.G. IV S. 179 und v. Inama-Sternegg, Deutsche Wirthschaftsgeschichte I (1879) Beilage III S. 510 f.

3) Es hatte 817 dona sine militia zu leisten (Cap. 171 S. 350). Vgl. die Urkunde Ludwigs vom 4. Februar 836 (Böhmer-Mühlbacher 923): Rabanus . . nostrae notescere studuit maiestati monachos sibi commissos.. maximam vestimentorum pati penuriam neque prorsus consequi valere, unde tante multitudini sufficientiam vestium procurare possit.

in dem Anwachsen des Kirchenguts lag, für die Gesundheit der sozialen Verhältnisse höchst bedenklich war. Die Verminderung der Zahl der Gemeinfreien, die Vermehrung der Zahl der Hörigen, welche in der letzten Merowingerzeit begonnen hatte, setzte sich ungehindert fort. Denn wie die Kirche, so waren auch die grossen Familien bestrebt, den Umfang ihres Besitzes, die Zahl der von ihnen abhängigen Leute stetig zu vermehren[1]). Das freie, gleichberechtigte Volk verschwand mehr und mehr; es spaltete sich in Stände, welche mit sehr ungleichen Rechten einander gegenüberstanden. Wir werden sehen, welche tiefgreifenden Folgen das für die kirchliche Entwickelung hatte.

Es ist die dunkelste Seite der glanzvollen Regirung Karls, dass er der fortschreitenden Vernichtung des Volks nicht energischer entgegentrat. Er durchschaute das verwerfliche Spiel, welches die Männer der Kirche vielfach trieben, um das Kirchengut zu vermehren. Sie misbrauchten Glaube und Aberglaube der Menge, scheuten selbst vor Gewaltthaten nicht zurück, um die kleinen Besitzer zum Verzicht auf ihr freies Gut zu bewegen. Karl hat ihnen dies offen zum Vorwurfe gemacht. Wir besitzen aus seinen letzten Jahren ein paar Aufzeichnungen, welche sich auf diese Dinge beziehen, kurze Notizen über die Punkte, welche er auf Versammlungen der Bischöfe zur Sprache bringen wollte. Es sind die herbsten und spitzigsten Aeusserungen Karls, welche überhaupt auf uns gekommen sind. Da liest man: Wie wollen die Männer, welche die heiligen Schriften nicht allein selbst lernen, sondern auch andere lehren sollen, fragen, wer diejenigen sind, denen der Apostel zuruft: Seid meine Nachfolger, von denen er sagt: Kein Kriegsmann Gottes verflicht sich in weltliche Geschäfte, und wie man dem Apostel nachfolgen oder den Kriegsdienst Gottes leisten soll. Sodann sollen sie uns die Wahrheit darüber sagen, was es bei ihnen heisst, die Welt verlassen, oder woran die, welche die Welt verlassen, von denen, welche ihr folgen, unterschieden werden können, ob daran allein, dass sie kein Schwert tragen und nicht öffentlich verheirathet sind. Auch muss man sie fragen, ob der die Welt verlassen hat, der nicht ablässt, Tag für Tag seinen Besitz zu vermehren, auf jede Weise und durch jeden Kunstgriff, indem er bald die Seligkeit des Himmelreichs verheisst, bald die ewige Pein der Hölle droht, indem er im Namen Gottes oder irgend eines Heiligen die Reichen wie die einfältigen

1) Vgl. v. Inama-Sternegg, Deutsche Wirthschaftsgeschichte I S. 287 f.

Armen ihrer Habe beraubt, den rechtmässigen Erben ihr Erbtheil entzieht, dadurch eine Menge Leute in Armuth stürzt und so zu Verbrechen und Uebelthaten antreibt; sie werden gewissermassen gezwungen, zu stehlen und zu rauben, da ihnen ihr väterliches Erbtheil von einem anderen weggenommen ist. Weiter muss man untersuchen, wie der die Welt verlassen hat, welcher vor Begierde nach Dingen, die er einen anderen besitzen sieht, brennt und, um sie zu erlangen, Leute bezahlt, dass sie falsch schwören und falsch Zeugnis geben, der nicht einen gerechten und gottesfürchtigen Vogt oder Propst sucht, sondern einen harten, habsüchtigen, gewissenlosen, der bei dem Erwerb nicht nach dem Wie sondern nach dem Wieviel fragt[1]). Auf einem zweiten Zettel notirte sich der Kaiser, dass die Armen sich darüber beklagten, dass man sie ihres Eigenthums beraube: diese Vorwürfe richteten sich gegen die Bischöfe und Aebte wie gegen die Grafen. Sie behaupteten, dass geistliche und weltliche Grosse diejenigen, welche sich weigerten, ihnen ihre Güter zu übergeben, so lange bedrückten, bis sie ruinirt seien und nun das Ihre mit oder gegen ihren Willen den Grossen übergäben oder verkauften[2]).

An Einsicht in die üblen Folgen, welche das Anwachsen des Kirchenguts hatte, fehlte es demnach dem Kaiser nicht. Gleichwohl unterblieben durchgreifende Massregeln, welche dem Fortschreiten des Uebels hätten Einhalt thun können. Sie waren unmöglich; denn sie hätten die religiösen Anschauungen verletzt, welche Karl theilte. Er war wie alle seine Zeitgenossen davon überzeugt, dass der Verzicht auf eigenen Besitz zu Gunsten eines kirchlichen Instituts verdienstlich sei[3]). Dadurch waren ihm die Hände gebunden. Er begnügte sich, die Schädigung der königlichen Einkünfte zu verhüten[4]) und die

---

1) Cap. 72, 3 ff. S. 162 f.; vgl. 71, 5 S. 161; über den Zweck der Translation von Reliquien 72, 7 S. 163.

2) Cap. 73, 2 f. S. 165; vgl. 44, 16 S. 125 und Conc. Mog. (a. 813) 6 S. 66.

3) Vgl. z. B. Cap. 39, 6 S. 113: Qui res suas pro anima sua ad casam Dei tradere voluerit; und die Eingangsformeln seiner Schenkungsurkunden, z. B. Schenkung Holzkirchens an Fulda: Quicquid ad loca sanctorum venerabilium congruenter ob amorem Dei concedimus vel confirmamus, hoc nobis ad mercedem vel stabilitatem regni nostri provenire confidimus.

4) Cap. 80, 11 (a. 811—813) S. 177: Ut de rebus, unde census ad partem regis exire solebat, si ad aliquam ecclesiam traditae sunt, aut reddantur propriis heredibus, aut qui eas retinuerit, illum censum persolvat.

schlimmsten Misbräuche dadurch abzuschneiden, dass er bei Schenkungen wie bei Verkäufen an Kirchen öffentliches Verfahren forderte[1]). Das war ein gewisser Schutz, aber ein sehr schwacher. Und kaum wirkungsvoller werden seine moralischen Vorstellungen an die Bischöfe gewesen sein[2]).

Wenn man diese Sachlage erwägt, so erscheint es begreiflich, dass Karl unverrückt daran festhielt, dass der König ein gewisses Verfügungsrecht über das Kirchengut habe. Diese Anschauung hatte sich unter seinen Vorfahren gebildet; das öffentliche Urtheil nahm keinen Anstoss an ihr[3]), und sie bot die Möglichkeit, die Masse des Kirchenguts dem allgemeinen Interesse dienstbar zu machen. Karl verfügte denn auch in ausgedehntem Masse über kirchliche Güter. In Rheims nahm er den Gesammtbesitz des Bisthums in eigene Verwaltung[4]); in Metz, Toul und Verdun hängt vielleicht die Erledigung der Bisthümer mit ähnlichen Verhältnissen zusammen[5]); in Trier wurde der grösste Theil der Einkünfte dem Bischof entzogen und dem Grafen überlassen[6]).

---

1) Cap. 39, 6 S. 113 (a. 803): Qui res suas pro anima sua ad casam Dei tradere voluerit, domi traditionem faciat coram testibus legitimis; et quae actenus in hoste factae sunt traditiones, de quibus nulla est quesitio, stabilis permaneant. Mainzer Synode von 813 c. 7 (Mans. XIV S. 67): Propter provisiones pauperum, pro quibus curam habere debemus, placuit nobis, ut nec episcopi nec abbates .. nullusque omnino sub mala occasione vel malo ingenio res pauperum vel minus potentum nec emere nec vi tollere audeat. Sed si quis ex eis aliquid comparare voluerit, in publico placito hoc faciat. Vgl. c. 5 f. der Synode von Châlon s. S. (von 813) l. c. S. 94; Cap. 33, 15 (a. 802) S. 94; Stat. Risbac. 11 S. 227.

2) Die Synode von Tours im Jahre 813 hatte den Muth, jedes Unrecht auf Seite der Kirche zu leugnen (c. 51 S. 91 f.): Neminem reperimus qui de hac re adversus nos conqueri voluisset. Nam pene nullus est, qui res suas ad ecclesiam donet nisi de rebus ecclesiasticis aut tantum quantum donavit aut duplum aut triplum usufructario accipiat.

3) Vit. Wal. II, 4 S. 470. Conc. Aquisgr. (a. 836) c. 19 (Mans. XIV S. 694): Monasteria . . non debere saecularibus dari, canonica prodit auctoritas . . . Sed quia id exigit reipublicae necessitas etc.

4) Urkunde Ludwigs bei Flodoard, H. Rem. eccl. II, 19 S. 469: (Carolus) eundem episcopatum contra salutem suam aliquamdiu tenuerat et in suos usus contra ecclesiasticas regulas et res ac facultates ecclesiae ipsius expenderat.

5) Vgl. S. 188 Anmerk. Man beachte, dass in diesem Landstrich zwischen Maas und Rhein das karolingische Hausgut lag (Bonnell, Anfänge S. 76 ff.).

6) Urkunde Ludwigs IV. vom 19. September 902 (Beyer, Mittelrh.

Vor allem hörte Karl nicht auf, Kirchengüter als Lehen zu vergeben; bald ganze Klöster, bald einzelne Besitzungen. Es machte wenig Unterschied, ob der König selbst das Lehen ertheilte, oder ob Bischöfe oder Aebte auf seinen Befehl die Verleihung vollzogen: in jedem Falle war sein Wille massgebend[1]).

Auf diese Weise sollte das Kirchengut, dessen Vermehrung nicht zu hindern war, dem Staate nutzbar werden. Aber wie die Dinge einmal lagen, hatte nicht das Volk den Gewinn von Karls Massregeln, sondern derselbe fiel zum grössten Theil dem aufkommenden neuen Adel zu[2]). Die Entstehung geistlicher Fürstenthümer hat Karl aufgehalten; die Umbildung des Volksstaats in den Lehensstaat ging jedoch unaufhaltsam weiter. Und auch jenes Ankämpfen gegen die Bildung geistlicher Fürstenmacht blieb nur eine halbe Massregel. Denn durch die regelmässige Verleihung der Immunität an die kirchlichen Stiftungen[3]), durch die Verwendung der Bischöfe zur Lösung

---

U.B. I, 150 S. 214): Treviricae civitatis monetam, theoloneum, censales, tributum atque medemam agrorum cum fiscalibus hominibus, quae quondam tempore Uuiomadi eiusdem urbis archiepiscopi de episcopatu abstracta et in comitatum conuersa fuissent, etc.

1) Cap. 20, 13 (a. 779) S. 50: Sit discretio inter precarias de verbo nostro factas et inter eas quae spontanea voluntate de ipsis rebus ecclesiarum faciunt. 35, 56 (a. 802?) S. 104: Qui per beneficium domni imperatoris ecclesiasticas res habent. 46, 18 (a. 806) S. 132: Cuncti fideles, qui beneficia regalia tam de rebus ecclesiae quamque et de reliquis habere videntur. Urkunde für Alkuin vom 3. Juni 800 (Böhmer-Mühlbacher 346): Divina parentibus nostris nobisque pietas potestatem contulit totius monasterii s. Martini, rerumque illius facultatem dandi cui voluissemus. Ludwigs d. Fr. cap. 138, 29 (a. 818 oder 819) S. 279: De his rebus, quae nuper necessitate compellente a nonnullis ecclesiis sunt ablatae. Bischof Gerfrid von Münster fordert 826 einen Hof zurück, den der Graf Liutrig per vestituram Karoli inne hatte (cap. 155, 2 S. 314). Agobard, De disp. eccl. rer. 4 S. 271: Quod de sacris rebus in laicales usus inlicite translatis dicimus, non fecit iste dominus imperator (Ludwig) sed praecessores eius. Ueber die Art der Verleihung s. Waitz, V.G. IV S. 189 f.

2) Vgl. Waitz, V.G. IV S. 182 f.

3) Karl verleiht, bezw. bestätigt die Immunität der bischöflichen Kirchen zu Trier (Böhmer-Mühlbacher 142), Metz (174), Speier (245), Halberstadt (516), Worms (517), Salzburg (586), Würzburg (742). Der regelmässige Inhalt der Immunität war nach Waitz (V.G. IV S. 300 f.): „dass kein öffentlicher Beamter die Höfe oder Güter des Stifts betreten soll, weder um gerichtliche Verhandlungen anzustellen, noch Friedensgelder zu erheben, noch Einquartirung oder Bewirthung zu fordern, noch Bürgen zu nehmen,

staatlicher Aufgaben wurde den kirchlichen Männern eine p
tische Stellung angewiesen, die sie an die Spitze des V
erhob.

Hier tritt der Mangel eines klaren sozialpolitischen Ziels
den Tag. Nicht nur die Menschen, auch die Zustände lassen
beherrschen; aber dieser Gedanke fehlte dem Mittelalter:
halb war Karl gross als Feldherr, glücklich als Politiker, erf
reich in der Förderung der Bildung, aber machtlos gegenü
der Verschiebung der sozialen Verhältnisse, die sich vor sei
Augen vollzog, die er misbilligte und gegen die er doch
mit hölzernen Waffen kämpfte.

Wenn Karl über das Kirchengut ziemlich willkürlich
fügte, so sollten dadurch die kirchlichen Institute eines fe
Einkommens nicht beraubt werden. Im Gegentheil, es
ganz im Geiste seiner Verwaltung, dass er auf Sicherung
kirchlichen Einkünfte Bedacht nahm. Zu diesem Zwecke
neuerte und bestätigte er ältere kirchliche Vorschriften. Es
vordem Sitte gewesen, dass die Kleriker über ihr Vermö
zum Besten der Kirche testirten[1]). Das scheint ausser Ueb
gekommen zu sein. Jetzt wurde kirchlicherseits gefordert,
von dem Besitz der Priester wenigstens der Theil der Kir
zufalle, den sie nach ihrer Weihe erworben hätten[2]). Karl
kannte dies Verlangen als berechtigt an[3]). Längst erhob
Kirche Anspruch auf die Leistung des Zehnten als auf ihr Rec
Allein das zähe Gedächtnis des Volks für öffentliche Rechte
Lasten hatte nicht vergessen, dass der Zehnte ursprünglich
freiwillige Gabe war: man wollte von einer Verpflichtung ni
wissen. Karl stellte sich, wie schon sein Vater[5]), auf Seite
Kirche: er gebot die ausnahmslose Entrichtung dieser Abgab

---

noch die Leute derselben in irgend welcher Weise zum Recht anzuha
noch sonst irgend welche Erhebung vorzunehmen".

1) Vgl. Bd. I S. 128 f.; Conc. Paris. von 614 can. 9, 10, 12.

2) Stat. Bonif. 11 (Mans. XII S. 384). Ueber die Herkunft di
Statuten s. unten.

3) Cap. 28, 41 (a. 794) S. 77; 81, 10 (a. 810—813) S. 178.

4) Vgl. Bd. I S. 132.

5) Cap. 17 S. 42: Sic providere faciatis et ordinare de verbo no
ut unusquisque homo, aut vellet aut nollet, suam decimam donet.

6) Cap. 20, 7 (a. 779) S. 48; 24, 11 (a. 789) S. 65; 28, 25 (a.
S. 76; 36, 6 (a. 802) S. 106; 78, 7 (a. 813) S. 174; 83, 3 (a. 813?) S.
84, 7 (vor 800; Boretius weist dies Kapitulare mit einem „vielleicht"
Jahre 813 zu; da aber c. 10 ein missus domni regis genannt wird

Die Verwalter der Königshöfe wurden ausdrücklich zu gewissenhafter Erfüllung der Zehntpflicht angewiesen[1]). Es ist nicht zu bezweifeln, dass das kirchliche Einkommen dadurch bedeutend erhöht wurde[2]), obgleich es nach wie vor nicht an solchen fehlte, welche sich der Leistung der Zehnten entzogen[3]). Endlich sollte auch das verliehene Kirchengut der Kirche einen gewissen Ertrag gewähren. Es mag in einzelnen Fällen schon vor Karl üblich gewesen sein, dass von Kirchenlehen der Neunte entrichtet wurde; bei der allgemein herrschenden Naturalwirthschaft zog man dies wohl einer Geldabgabe vor[4]). Karl machte diese Einrichtung allgemein, ermässigte jedoch zugleich die von Karl-

---

wird es älter sein als 800) S. 182; 87, 3 f. (787—813) S. 186. Vgl. die Beschlüsse der Synoden von 813 (Arles c. 9 S. 60; Mainz c. 58 S. 73; Rheims c. 38 S. 81).

1) Cap. 32, 6 (a. 800) S. 83.

2) Ein Anhaltspunkt zur Schätzung des durchschnittlichen Ertrags der Zehnten für die Kirche fehlt. Die einzige mir bekannte Notiz, die man hieher ziehen kann, ist Alc. ep. 226 S. 733. Darnach forderte Raganbert von Limoges von den Priestern seiner Diözese jährlich $1^1/_2$ Scheffel Brot, 1 Eimer Wein, 4 Scheffel Hafer, 6 Käse, 100 Eier und eine angemessene Menge von Fischen, Hülsenfrüchten und Gartengewächsen. Das ist doch wohl als Durchschnitt des dem Bischof zukommenden Zehntviertels zu betrachten. Der Zehnte ist überall vom Ertrag des Grundbesitzes zu leisten. Darüber hinaus geht die Forderung Theodulfs von Orleans, welcher den Zehnten auch vom Ertrag des Handels beanspruchte (cap. 35 Migne 105 S. 202).

3) Dass die Zehntleistung vielfach unterlassen wurde, zeigen Beichtformeln wie bei Alkuin, De us. ps. II, 10 S. 499 f., die Beschwerden des Konzils von Tours 813 (can. 46 S. 90), besonders die strengen Strafbestimmungen (cap. 87, 3 f. [a. 787—813] S. 186): A quibus decimae retente sunt, de prima contentu (l. retentu) sit culpavilis qui eas retenuit solidos VI, ipsa decima sub iuramento. De secundo componat bannum nostrum (d. h. 60 solidi), et eidem sacerdoti qui preest solidos VI sit culpavilis et tamdiu extra ecclesia excommunicetur donec sacerdoti satisfaciat; de tertio autem, ut sacrilegus habeatur, sit in exilium missus et res eius in fiscum nostrum redigantur.

4) Ich stimme der Annahme zu, dass von der Einführung des Neunten durch Pippin nicht die Rede sein kann (s. Waitz, V.G. IV S. 193; Abel, J.B. S. 325); jedoch möchte ich nicht geradezu sagen, dass der doppelte Zehnt jetzt zuerst eingeführt wurde (Waitz a. a. O.). Jedenfalls war das die Anschauung des nur wenig jüngeren langobardischen Bearbeiters des Kapitulars von Heristall nicht. Er fasst Karls Bestimmung in die Worte: Si inde usque nunc ad partem aecclesiae decima et nona exivit, et nunc inantea faciat. Daraufhin scheint mir die im Texte gegebene Fassung möglich.

mann eingeführte Geldzahlung[1]). Ausserdem wurden die Lehensleute der Kirche verpflichtet, die Lehensgüter in gutem Stande zu halten[2]) und die Baulast an den kirchlichen Gebäuden zu übernehmen[3]).

Karl d. Gr. ist der erste deutsche Fürst, welcher den Werth einer geordneten Administration klar erkannte. In allen Zweigen des Staatslebens suchte er sie einzuführen. Es entspricht dem, dass er auch über die Verwaltung der kirchlichen Einkünfte genaue Vorschriften erliess. Er verfügte vor allem die Inventarisirung des Kirchenguts[4]). Sodann sollte bei jeder Kirche ein Verzeichnis der zehntpflichtigen Höfe angelegt werden[5]); über die eingehenden Zehnten war Buch zu führen[6]). Ebenso wurde die Verwendung kontrollirt: die Vertheilung der Zehnten für die verschiedenen kirchlichen Zwecke[7]) musste in Anwesenheit von

---

1) Cap. 20, 13 (779) S. 50: De rebus ecclesiarum, unde nunc census exeunt, decima et nona cum ipso censu sit soluta; et unde antea non exierunt, similiter nona et decima detur, atque de casatis quinquaginta solidum unum, et de casatis triginta dimidium solidum et de triginta trimisse uno. Die Abgabe betrug nach c. 2 des Cap. Lipt. S. 28 einen Solidus von jeder Casata. Die Bestimmung über die Neunten wiederholt cap. 28, 25 (a. 794) S. 76; 34, 17 (a. 802) S. 101; 35, 56 (a. 802) S. 104; 59, 2 (a. 803—813) S. 146; 84, 12 (vor 800) S. 183; vgl. auch Form. imp. 21 S. 301. Von der Leistung des Neunten war entbunden, wer zur Frohnarbeit verpflichtet war.

2) Cap. 35, 49 (a. 802) S. 104; 49, 4 (a. 807) S. 136.

3) Cap. 21, 2 (a. 789) S. 65; 28, 26 (a. 794) S. 76; 35, 56 S. 104; Conc. Arel. (a. 813) c. 25; Mog. (a. 813) c. 42.

4) Cap. 80, 7 (a. 811—813) S. 177; vgl. die Formeln 128 S. 250 ff.

5) Cap. 81, 10 (a. 810—813) S. 178. Die Frage, welcher Kirche der einzelne Ort oder Hof zehntpflichtig sei, machte vielfach Schwierigkeiten, da fortwährend neue Kirchen entstanden. Karl stellte den Grundsatz auf: Ut ecclesiae antiquitus constitutae nec decima nec alia nulla possessione priventur, ita ut novis tribuatur ecclesiis (cap. 78, 19 [a. 813] S. 174; vgl. 42, 2 f. [a. 803—804] S. 119; Hefeles Inhaltsangabe, C.G. III S. 746, ist hier irreführend; Conc. Arel. [a. 813] c. 20 f.; Mog. [a. 813] can. 41). Für die königlichen Güter bestimmte Karl, dass der Zehnte stets an die auf denselben errichteten Kirchen geleistet werde, wenn nicht ältere Rechte in Frage kamen (cap. 32, 6 [a. 800] S. 83). Abweichend verordnete die Synode von Châlon s. S. (a. 813) c. 19: Familiae ibi dent decimas suas, ubi infantes eorum baptizantur et ubi per totum anni circulum missas audiunt. Vgl. Form. Senon. 12 S. 217.

6) Cap. 36, 7 (a. 802) S. 106.

7) A. a. O. wird eine Dreitheilung der Zehnten: für Instandhaltung der Kirche, für Arme und Fremde, für den Priester verfügt. Den Einfluss

Zeugen geschehen[1]). Auch von dem übrigen Besitz sollte nichts verschleudert werden[2]).

Man sieht, Karl wollte eine geordnete Verwaltung, er unterliess jedoch eine neue Gesetzgebung über das Kirchengut.

Wenn er hier, ebenso wie in Bezug auf die Verfassung, die Verhältnisse bestehen liess, welche sich im fränkischen Reiche ausgebildet hatten, obgleich sie den kirchlichen Ordnungen widersprachen, so lag darin nicht ein prinzipieller Gegensatz gegen das von der älteren Kirche ausgebildete Recht. Seine Stellung war im wesentlichen keine andere als die der fränkischen Könige seit Chlodevech. Man beugte sich der Autorität der kirchlichen Vergangenheit und erkannte deshalb ihre Gesetze als giltig an, aber man führte sie nur so weit aus, als sie den fränkischen Rechtsanschauungen nicht widersprachen[3]). Es ist keine Frage, dass man in Rom wünschte, Karl über diese Linie hinauszudrängen. Als er sich im Jahre 774 in Rom aufhielt, beschenkte ihn Papst Hadrian mit einer Abschrift der kirchlichen Rechtssammlung des Dionysius[4]). Dem Geschenke war eine Widmung in Versen beigegeben, vielleicht das barbarischeste Gedicht, welches das 8. Jahrhundert hervorgebracht hat[5]). Aber aus den vielen

---

des Bischofs auf die Vertheilung wahrt cap. 81, 4 (a. 810—813) S. 178. Die bairische Synode von Riesbach theilt den Zehnten nach römischer Weise in vier Theile, indem hier auch der Bischof einen Theil erhält (cap. 112, 13 S. 228). Das scheint ziemlich allgemein gewesen zu sein: man findet es auch bei Haito von Basel (cap. 177, 15 S. 364) und Theodulf von Orleans (cap. II, Migne 105 S. 209). Ueber Raganbert von Limoges s. oben S. 203 Anmerk. 2.

1) Cap. 36, 7 S. 106.

2) Cap. 46, 4 (a. 806) S. 131. Der Grund: Quia dictum est nobis, quod negotiatores Judaei necnon et alii gloriantur, quod quicquid eis placeat, possint ab eis emere.

3) Vgl. Bd. I S. 144; 386 u. ö. und Bd. II S. 10.

4) Eckhart (Comm. I S. 768) erwähnt eine Würzburger Handschrift des codex canonum, welche die Bemerkung trägt: Iste codex est scriptus de illo authentico, quem domnus Hadrianus apostolicus dedit gloriosissimo Carolo regi Francorum et Langobardorum ac patricio Romanorum quando fuit Romae. Die Beziehung dieser Notiz auf das Jahr 774 ist jetzt allgemein (s. Abel, J.B. I S. 179 f.). Den Inhalt der Sammlung bildeten die 50 sogen. apostolischen Kanones, die Beschlüsse der Synoden von Nicea, Ancyra, Neocäsarea, Gangra, Antiochien (341), Laodicea, Konstantinopel, Chalcedon, Sardica, Karthago (419), päpstliche Dekretalen von Siricius — Gegor II. (s. Maassen, Geschichte der Quellen des kanon. Rechts I [1870] S. 444 ff.; Richter-Dove, K.R., 8. Aufl., S. 76 f.).

5) Poet. lat. I S. 90.

Worten, die zum Theil nicht zu verstehen sind, hebt sich ein sehr bestimmt ausgesprochener Gedanke empor: Das kirchliche Gesetz ist unüberwindlich; glücklich, wer es beobachtet: weiche nie von ihm, indem du diese Vorschriften erfüllst[1]). Das konnte nicht misverstanden werden. Karl nahm das Geschenk an; aber er that nichts, um die Zustände zu ändern, welche den kirchlichen Ordnungen zuwider waren, geschweige denn, dass er je diese Dekrete als von nun an im fränkischen Reiche giltiges Recht veröffentlicht hätte[2]). Sie galten nach dem Jahre

---

1) V. 1: Divina fulgens doctrina sceptra praecellit regni.
V. 5: Nusquam enim vinci potest disciplina caelestis.
Olim eam sumens paterni triumphans regni
Exemplum, quo devota fides victoria gaudet.
V. 45: A lege nunquam discedi haec observans statuta.

2) So Rettberg. Er spricht von Annahme des damals bestehenden kanonischen Rechts zu voller Geltung im fränkischen Reiche und lässt die Veröffentlichung durch das Kapitular vom 23. März 789 erfolgen (K.G. D.'s I S. 426); ebenso Abel (J.B. S. 180). Allein die admonitio generalis setzt voraus, dass die canonica instituta befolgt werden müssen. Scit namque, hält Karl den Bischöfen vor, prudentia vestra, quam terribili anathematis censura feriuntur qui praesumtione contra statuta universalium conciliorum venire audeant (cap. 60 S. 57). Auf Grund dessen erinnert Karl an eine Reihe kanonischer Vorschriften, welche er nach der Dionysio-Hadriana citirt. Aber das war nicht mehr, als was Chlothachar II. ebenfalls gethan hatte, wenn er in seinem Edikt vom 18. Oktober 614 bestimmte, ut canonum statuta in omnibus conserventur, et quod per tempore ex hoc praetermissum est vel dehac perpetualiter conservetur (cap. 9, 1 S. 21). Volle Geltung aber hatte das kanonische Recht nach 789 ebensowenig als nach 614. Das beweisen, um nur zwei Punkte anzuführen, die Ernennungen der Bischöfe und die Unterwerfung der Geistlichen unter das weltliche Gericht, die in Strafsachen statthatte. Ebensowenig ist es richtig, dass auf der Aachener Synode von 802 die Dionysio-Hadriana förmlich recipirt wurde (Maassen a. a. O. S. 469). In Aachen geschah nichts anderes, als was vorher und nachher auf anderen Synoden auch geschah: man verlas kanonische Vorschriften und bekannte sich dadurch zu der Verpflichtung, sie zu beobachten (Ann. Laureshh. z. J. 802 S. 39 und Chron. Moiss. S. 306; vgl. Bonif. ep. 70 S. 201 f. über die Synode von 747 und Syn. Mog. [a. 813] praef. S. 64). Jedoch unbedingte Geltung hatten die kanonischen Vorschriften auch nach 802 nicht, und hatten sie so lange nicht, als man nicht die Kirche dem Staate überordnete. Nur dies ist richtig, dass seit 774 die Kanones aus der Dionysio-Hadriana citirt wurden. Aber sie hatten Geltung, nicht weil sie in dieser Rechtssammlung standen, sondern weil sie Beschlüsse der allgemeinen Kirche repräsentirten. Jene Sammlung aber benützte man, weil sie, um mit den Worten jener Würzburger Handschrift zu reden, die

774 genau so weit, als sie vor demselben gegolten hatten: wie Pippin an kirchliche Rechtssätze erinnert hatte, so that es auch Karl, und so wenig sich jener durch sie gebunden hielt, so wenig dieser: seine Vorschriften waren bald Wiederholungen älterer Synodalbeschlüsse, bald Verfügungen, die er kraft seiner Königsgewalt nach Berathung mit seinen Grossen erliess: beide wurden als ganz gleichwerthig neben einander gestellt[1]). Die Anerkennung des kanonischen Rechts hob die Thatsache nicht auf, dass der König der oberste Leiter der fränkischen Kirche war, seine Geltung hatte deshalb ihre Grenzen an der Macht des Königs und dem Gesetze des Volks.

Fragt man nun, was Karl für die Kirche und durch die Kirche erstrebte, so ist unverkennbar, dass er sie als ehrwürdige und mächtige Institution verehrte und dass er in ihr die werthvollste Stütze für die Ausbreitung der Kultur erkannte. Beides beweist seinen klaren Blick: grösser jedoch ist er darin, dass er der religiösen Aufgabe der Kirche volles Verständnis entgegenbrachte. In allen seinen Massregeln tritt das hervor, mögen sie sich auf das Amt der Bischöfe, auf die Thätigkeit der Priester oder auf die Zustände der Gemeinden beziehen. Durch ihn erhielt der Episkopat jene leitende Stellung innerhalb der Diözesen, welche Bonifatius und Pippin für ihn erstrebt hatten. Die noch vorhandenen Reste konkurrirenden Einflusses wurden beseitigt: Wander- und Dorfbischöfe verschwanden[2]), die Chorbischöfe fügten sich als untergeordnete Gehilfen unter die Herrschaft des Bischofs[3]): die gesammte Geistlichkeit wurde seiner Aufsicht unterworfen[4]). Sein Einfluss erstreckte sich

---

authentische Fassung der Kanones darbot: war sie doch durch den Vertreter der kirchlichen Tradition, den Bischof von Rom, verbürgt.

1) Vgl. cap. 22, 1—59 und 60—82 S. 53 ff.

2) Cap. 19, 4 (a. 769) S. 45; 22, 19 (a. 789) S. 55, Erneuerung des 57. can. von Laodicea und des 6. can. von Sardica; 28, 22 (a. 794) S. 76; vgl. Conc. Cabil. (a. 813) can. 43 S. 102.

3) Cap. 22, 9 S. 54; 47, 4 (c. a. 806) S. 133; hier erscheinen die Chorbischöfe als vicarii episcoporum.

4) Cap. 20, 4 (a. 779) S. 47; 22, 10, 28 f., 37 (a. 789) S. 55 f.; 33, 21 (a. 802) S. 95; 84, 4—6 (vor 800) S. 182; vgl. Conc. Arel. (a. 813) can. 24 S. 62; Mog. (a. 813) can. 22, 31 S. 71 f. Dass die Durchführung Schwierigkeiten hatte, ergibt sich aus cap. 73, 1 (a. 811) S. 164; jedoch waren die Zustände unter Karl besser als früher; vgl. Conc. Tur. (a. 813) c. 13 S. 85: Ne aliquis presbyter ab alterius parochia in suam commigrans officium celebrare praesumat sine literis commendatitiis, sicut olim multis in locis actum esse repertum est.

auf alle kirchlichen Institute seines Spengels: keine Kapelle konnte ohne seine Zustimmung errichtet[1]), an keiner Kirche ein Kleriker ohne seinen Willen angestellt oder entlassen werden[2]). Auch die Klöster mussten sich wieder wie vordem in vielen Stücken der bischöflichen Aufsicht unterordnen[3]). Aber dadurch die Bischöfe zu Fürsten zu machen, war nicht nach dem Sinne des Königs: er verwarf es, wenn sie sich in die Geschäfte der Grafen mischten[4]), und misbilligte es, wenn sie einen glänzenden Hof hielten oder sich mit bewaffnetem Gefolge umgaben[5]). Sie sollten sich nicht als Herren, sondern als Hirten der Kirche Christi fühlen[6]). Karl erinnerte sie an den Unterschied zwischen der Herrschaft, welche Zwangsmittel verwendet, und der Leitung, welche sich auf ethische Einwirkung beschränkt[7]). Wie er selbst in jedem Augenblick König war und als König handelte, so sollten sie in jedem Moment in der Ausrichtung ihres Amtes aufgehen. Deshalb forderte er, dass sie sich regelmässig in ihren Diözesen aufhielten. Er legte solches

---

1) Cap. 42, 3 (a. 803—804) S. 119; 57, 6 (a. 801—814) S. 144.

2) Cap. 19, 9 (a. 769) S. 45; 38, 12 (a. 802) S. 110; 78, 2 f. (a. 813) S. 173; 81, 2 (a. 810—813) S. 178; 83, 7 (a. 813) S. 182; vgl. 33, 21 (a. 802) S. 95; Conc. Arel. (a. 813) c. 4 S. 59 f.; Mog. c. 29 S. 72; Tur. c. 15 S. 85; Cabil. c. 42 S. 102.

3) Cap. 23, 19 (a. 789) S. 63: der Bischof bestimmt, wo ein Nonnenkloster passend errichtet werden kann; 28, 47 (a. 794) S. 77: die Bischöfe haben zu untersuchen, ob die Aebtissinnen nach der Regel leben; 33, 15, 17, 18, 20 (a. 802) S. 94 f.: Disziplinarbefugnis des Bischofs über die Mönche, Anstellung weltlicher Güterverwalter mit Zustimmung des Bischofs, Aufsicht des Bischofs über Annahme von Nonnen; 77, 1 (vor 802) S. 170: Visitation der Klöster durch den Bischof; 84, 4 (vor 800) S. 182: kanonische Gewalt der Bischöfe über die Klöster.

4) Cap. 71, 5 (a. 811) S. 161.

5) Cap. 72, 8 und 11 (a. 811) S. 163 f.

6) Cap. 22 (a. 789) praef. S. 53: Placuit nobis vestram rogare solertiam, o pastores ecclesiarum Christi et ductores gregis eius et clarissima mundi luminaria, ut vigili cura et sedula ammonitione populum Dei ad pascua vitae aeternae ducere studeatis et errantes oves bonorum exemplorum seu adhortationum humeris intra ecclesiasticae firmitatis muros reportare satagimini etc. Vgl. 72, 2 (a. 811) S. 162 und Aeusserungen Alkuins wie ep. 127 S. 513; 134 S. 526; 166 S. 607.

7) Cap. 33, 11 (a. 802) S. 93: (Episcopi) non potentiva dominationem vel tyrannide sibi subiectos premant, sed simplici dilectionem cum mansuetudinem et caritatem vel exemplis bonorum operum commissa sibi grege sollicite custodiant.

Gewicht hierauf, das er ihnen die Erlaubnis verweigerte, länger als drei Wochen auf ihrem Eigengute zu verweilen[1]). Auch die äusseren Geschäfte, welche mit der Güterverwaltung und dem Rechtswesen zusammenhingen, sollten sie nicht von ihrer eigentlichen Aufgabe abziehen. Mit Rücksicht darauf förderte der König die Aufstellung von Kirchenvögten. Die Einrichtung war nicht neu. Längst vor Karl liessen Bischöfe und Aebte Rechtsgeschäfte durch Bevollmächtigte vollziehen[2]). Was üblich war, wurde von ihm geboten; zugleich empfahl er Sorgfalt in der Auswahl der Personen. Die Vögte sollten in der betreffenden Grafschaft begütert sein; man sollte sie als gesetzeskundige, billigdenkende und friedfertige Männer kennen. Jeder Misbrauch ihrer Macht sollte verhütet werden[3]).

Unter den Amtspflichten der Bischöfe hob Karl neben der Sorge für die Bildung des Klerus besonders die regelmässige Vornahme der Kirchenvisitationen[4]) und Abhaltung von Synoden[5]) hervor.

Mehr als gegenwärtig pflegte im Mittelalter die Ausführung der Gesetze hinter ihrem Wortlaut zurückzubleiben. Das Pflichtgefühl der Vorschrift gegenüber ist ebenso Ertrag einer langen sittlichen Kultur wie der bereitwillige Verzicht darauf, das eigene Ich geltend zu machen. Beides war in der Karolingerzeit nur schwach entwickelt; so wird denn auch der kirchliche Zustand

---

1) Cap. 22, 41 (a. 789) S. 56; 28, 41 (a. 794) S. 77.

2) Vgl. Formul. Marc. I, 36 S. 66.

3) Cap. 33, 13 (a. 802) S. 93 und 77, 14 (vor 802) S. 172. Da in dem letzteren Erlass geboten ist, ut episcopi et abbates advocatos habeant, in dem ersteren, ut episcopi . . advocatos . . legem scientes et iustitiam diligentes . . habeant, so wird cap. 77 vor cap. 33 erlassen sein; zu vergleichen ist Conc. Mog. c. 50 S. 74. Die Einrichtung scheint in Karls Zeit ziemlich allgemein gewesen zu sein; das zeigen die karolingischen Formeln S. 211, 212, 213, 230, 282, ferner einzelne bestimmte Erwähnungen: Fulda a. 793 und 796 (Dronke 107, 117—119), Reichenau (Form. Aug. Bd. 13 S. 354), Prüm (Commem. de cella s. Goar., M. G. Scr. XV S. 373), Freising (Meichelbeck I, 2 S. 93 Nr. 121), Sens (Form. Senon. 34 S. 200). Pippin suchte die Einrichtung in Italien einzuführen (cap. 95, 3 S. 201, von Rettberg, K.G. D.'s II S. 614, als von Karl erlassen betrachtet).

4) Cap. 19, 7 (a. 769) S. 45; 22, 70 S. 59; 77, 1 (vor 802) S. 170; 78, 16 und 23 (a. 813) S. 174; vgl. Conc. Arel. (a. 813) c. 17 S. 61.

5) Cap. 22, 13 S. 55: zweimal im Jahre Provinzialsynoden nach Conc. Antioch. c. 20; Chalced. c. 19; 37, 7 (a. 802) S. 108; 47, 1 (a. 806?) S. 133; 84, 5 (vor 800) S. 182.

dem, was Karl wollte, nicht gleich gewesen sein. Jedoch gibt es Anhaltspunkte dafür, dass seine Anordnungen nicht fruchtlos waren.

Was tüchtige Bischöfe leisteten, zeigt anschaulich der Verwaltungsbericht Leidrads von Lyon[1]). Der Bischof erwähnt im Eingange seiner Denkschrift die Mahnungen, welche ihm der König bei seiner Ernennung ans Herz legte. Karl wies ihn auf den Verfall der kirchlichen Zustände in Lyon hin: möge man auf das Innere oder auf das Aeussere blicken, so habe man ein Bild der Verkommenheit; weder sei der Gottesdienst, wie er sein sollte, noch die kirchlichen Gebäude, wie es sich geziemte. Die Aufgabe des Erzbischofs sei es, gewissenhaft für seine Kirche Sorge zu tragen, an ihrer Hebung zu arbeiten. Leidrad stellt nun dar, was er that und was er erreichte. Als sein erstes Ziel habe er die Heranbildung eines tüchtigen Klerus betrachtet, der seinen Pflichten genügen könne. Dies Ziel sei zum grossen Theil bereits erreicht. Dadurch, dass Karl die Einkünfte seiner Kirche zurückgegeben habe, sei die Neuordnung des Gottesdienstes möglich geworden; er habe ihn nach dem Vorbilde der Palastkapelle eingerichtet. Auch die Gründung von Schulen, die Ausstattung der Kirchen mit gottesdienstlichen Geräthen und reichen Priestergewändern sei bereits vollzogen. Endlich berichtet Leidrad über die von ihm unternommenen Bauten: Kirchen und Klöster seien wiederhergestellt, ein Haus für die Kanoniker neu errichtet, der eine der bischöflichen Höfe sei restaurirt, der andere werde erweitert, um Raum für die Aufnahme des Kaisers zu bieten.

Leidrad übertraf viele seiner Amtsgenossen an Geist und rascher Thatkraft; aber etwas von dem, was er vollendete, haben ohne Zweifel die meisten Bischöfe des Reichs unternommen. Der Fortschritt war unverkennbar: Ordnung und Leben innerhalb der fränkischen Kirche erstarkten wieder.

Das zeigte sich im Synodalwesen. Es ist sicher, dass die bischöflichen Synoden mit einer gewissen Regelmässigkeit abgehalten wurden. Den Beweis kann man für Orleans[2]) wie für

---

1) Ep. Carol. 42 S. 420.

2) Theodulfi cap. I, 4 S. 193: Quando more solito ad synodum convenitis, vestimenta et libros et vasa sancta, cum quibus vestrum ministerium et iniunctum officium peragitis, vobiscum deferte; necnon duos aut tres clericos, cum quibus missarum solemnia celebratis, vobiscum adducite, ut probetur, quam diligenter, quam studiose Dei servitium peragitis.

Limoges[1]), für Lüttich[2]) wie für Basel[3]), für Freising[4]) wie für Passau[5]) führen: man wird es von allen Bisthümern annehmen dürfen. Diese Versammlungen dienten vornehmlich der Disziplin des Klerus: die Bischöfe benützten sie, um den Priestern ihre Amtspflichten vorzuhalten. Es sind die Tagesordnungen einiger Diözesansynoden auf uns gekommen, welche eine Vorstellung von der Weise gewähren, in welcher man dabei verfuhr[6]). Oder

---

1) Alc. ep. 226 S. 733 an Raganbert von Limoges über Priester in dessen Diözese, deren Pfarreien der Abtei St. Martin gehörten: Ad tuam synodum venire debent et rationem reddere de officiis spiritualibus.

2) Unter Ghärbald von Lüttich (784—810) sind zwei Lütticher Synoden nachweisbar (cap. 123 S. 242 ff. und Mans. XIII, 1090 ff.). Hefele hat in seiner Konziliengeschichte beide übersehen.

3) Die sogen. Kapitel Haitos von Basel (cap. 177 S. 362 ff.) sind offenbar Tagesordnung einer Baseler Synode. Das zeigen die ersten Worte: Primo omnium discutienda est sacerdotum fides, qualiter credant et alios credere doceant.

4) Meichelbeck, Urkunde 29 S. 45: Arbeo episcopus cum cuncto clero, quia synodalis accesserat dies, quod erat V feria ante Pascha, in qua chrisma conficitur (a. 775). Nr. 170 S. 114: Actum est haec in publico synodo ad Frigisinga in praesentia domni Attoni ep. (1. Mai 809). Nr. 139 S. 101: Hoc factum est .. in praesentia domni Attoni ep. seu cuncto clero in publico synodo congregato (16. September 804). Nr. 192 S. 122, ebenso (4. August). Man sieht, dass in der Freisinger Diözese Frühjahrs- und Herbstsynoden stattzufinden pflegten.

5) M. B. 28, 1 S. 57 Nr. 70: In sidone coram omnibus sacerdotibus et populo qui ibidem congregatus erat (Passau, 7. Juni 788—800).

6) Ausser den Kapiteln Ghärbalds und Haitos kommen als Tagesordnungen, bezw. Beschlüsse von Diözesansynoden in Betracht cap. 119 S. 236 und 120 S. 237 ff.; da das letztere Kapitulare nur von den Pflichten der Priester handelt, so wird es nicht einer Provinzial-, sondern einer Diözesansynode angehören; sodann das Mans. XIV, 889 ff. und Migne 96, 1375 ff. gedruckte Commonitorium cuiusque episcopi = homilia Leonis pap. IV und identisch mit dem von Wattenbach (N. Archiv VI S. 192 ff.) veröffentlichten Pastoralschreiben. Ich halte es für unmöglich, dass dieses Schriftstück ursprünglich nach Rom gehört: dann würde der Vergleich des Papstes mit Petrus, der Bischöfe mit den übrigen Aposteln nicht fehlen. Da sich der Redende mit einem Apostel vergleicht, so war er ein Bischof, und da er seine Zuhörer mit den 70 Jüngern vergleicht, so sprach er nicht als Erzbischof zu Bischöfen, sondern als Diözesanbischof zu Priestern. Stammt aber dies Kommonitorium nicht aus Rom, so macht die inhaltliche Uebereinstimmung seiner Forderungen mit den Kapitularien und Synodalstatuten der Zeit Karls sehr wahrscheinlich, dass es in diese Zeit oder in den Anfang der Regirung Ludwigs d. Fr. gehört.

der Bischof forderte von seinen Geistlichen Bericht über ihre Wirksamkeit; so that Theodulf[1]); auch Alkuin betrachtete es als selbstverständlich, dass die Pfarrer auf der Synode Rechenschaft über ihre geistlichen Pflichten ablegten[2]).

Dagegen bürgerte sich das Institut der Provinzialsynoden nicht ein, wenngleich einzelne unter Karls Regirung stattfanden[3]). Schon die langsame Durchführung der Metropolitaneintheilung musste hindernd wirken. Besonders aber war dieser Einrichtung der Boden dadurch entzogen, dass alle Fragen von allgemeinerer kirchlicher Bedeutung auf den Reichstagen erledigt wurden. Wenn nun auch Bischöfe und weltliche Grosse hier gesondert beriethen[4]), so bildeten doch die kirchlichen Angelegenheiten einen Theil der Aufgaben des Reichstags. Die königliche Bestätigung, welche den Beschlüssen der Bischöfe erst rechtliche Kraft verlieh, ist sicher nicht erfolgt ohne Einverständnis mit

---

1) S. S. 210 Anmerk. 2. Vgl. c. 28 S. 200: Cum ad synodum in unum convenerimus, sciat nobis unusquisque (presbyter) dicere, quantum Domino adiuvante laboraverit.

2) S. S. 211 Anmerk. 1.

3) Die Mainzer Synode von 813 setzt voraus, dass ab und zu Provinzialsynoden stattfanden (c. 22 S. 71). Die Tagesordnung einer Provinzialsynode ist cap. 118 S. 236; sie ist auffällig dürftig. Beschlüsse einer Provinzialsynode liegen vor in den sogen. Synodalstatuten des Bonifatius (Mans. XII S. 383 ff.). Dass sie mit Bonifatius nichts zu thun haben, beweist die Erwähnung des Kaisers c. 11; und dass dieser Kaiser Karl d. Gr. war, ergibt die Uebereinstimmung der einzelnen Verfügungen mit Anordnungen Karls. Einem fränkischen Erzbisthum können diese Statuten nicht angehören, da sie den Martinstag nicht als Fest kennen (c. 36); aus dem gleichen Grunde können sie nicht aus Baiern stammen (vgl. Stat. Risbac. 5 S. 227); an Italien zu denken, verwehrt c. 27. Es liegt nahe, an ein Erzbisthum zu denken, dessen Bevölkerung zum Theil deutsch, zum Theil romanisch sprach. Ein solches Erzbisthum war das burgundische Besançon. Hier aber wurde, wie die Kapitel Haitos zeigen (c. 8 S. 364), in der That das Martinsfest nicht gefeiert. Die Statuten gehören also wahrscheinlich dem genannten Erzbisthum an. Ebensowenig können die Mans. XII app. S. 107 ff. gedruckten Kapitel von Bonifatius zusammengestellt sein, wie Hefele (C.G. III S. 560) u. a. annehmen. Doch erweisen sie sich auch nicht als ein Synodalbeschluss, sondern sie sind ein königliches Kapitulare. Da c. 8 von den Königen die Rede ist, so sind sie zwischen dem 24. September 768 und dem 4. Dezember 771 erlassen. Bairische Provinzialsynoden fanden unter Erzbischof Arn mehrfach statt. Darüber unten Kap. VII.

4) Das scheint Regel gewesen zu sein und erklärt, dass da und dort Reichstag und Synode neben einander genannt werden (s. Waitz, V.G. III S. 27).

den Grossen[1]). Diese Behandlung der kirchlichen Angelegenheiten entsprach zu sehr den alten Gewohnheiten der fränkischen Kirche, als dass rein kirchliche Provinzialsynoden hätten Bedeutung gewinnen können. Wie die Dinge lagen, waren sie überflüssig.

Dagegen fanden bischöfliche Kirchenvisitationen während Karls Regirung sehr häufig statt[2]); sie waren zugleich Predigtreisen der Bischöfe[3]). In gewissem Masse fühlten sich die letzteren noch zur Verkündigung des Evangeliums in ihrer ganzen Diözese verpflichtet. Das lebhafte Bild einer Kirchenvisitation erhalten wir durch eine Aufzeichnung, die von einem bairischen Bischof dieser Zeit zu stammen scheint. Priester und Mönche, Kanoniker und Laien sind in der Kirche versammelt: der Bischof wendet sich zuerst an die Priester, er fragt sie nach ihrem Glauben, forscht, ob sie das Symbol und das Vaterunser, auch die Kirchengesetze und das Pönitentiale recht verstehen, wie sie die gottesdienstlichen Handlungen, Messe, Predigt, Taufe, vollziehen. Sodann wird die Beobachtung der Regel von Seiten der Kanoniker und der Mönche untersucht. Zuletzt fragt der Visitator die Laien, wie sie „ihr Gesetz" kennen und verstehen, und mahnt sie, dafür zu sorgen, dass ihre Kinder nicht ohne Unterricht aufwüchsen[4]). Karl erkannte den Werth dieser Einrichtung: er erleichterte den Bischöfen die Ausführung, indem er sie auf die Unterstützung der Grafen verwies[5]). Hier ist der Ursprung des Sendgerichts.

---

1) Dass die Betheiligung der Laien als etwas Naturgemässes betrachtet wurde, zeigt sich sehr deutlich darin, dass in Baiern auch bei Diözesansynoden Laien anwesend waren; s. oben S. 211 Anmerk. 5.

2) Die Häufigkeit der Visitationen ergibt sich aus den Klagen über die Beschwerung der Gemeinden durch dieselben; vgl. Ludwigs cap. 138, 19 (a. 818—819) S. 278.

3) Cap. 19, 7 S. 45: Populum confirmare et plebes docere et investigare et prohibere paganas observationes. 78, 16 S. 174: Circumeat parochiam suam docendo et ammonendo.

4) Cap. 116 S. 234. Dass diese Fragen nicht, wie Boretius annimmt, Examinationsfragen sind, welche vor der Ordination an einen Priester gerichtet wurden, ergibt sich daraus, dass sich der Fragende auch an Kanoniker, Mönche und Laien wendet. Der Satz „In palatio regis etc." ist deshalb nicht die Ueberschrift. Die Handschrift, der die Fragen entnommen sind, stammt aus Regensburg; der Bischof, der sie niederschrieb, wird also in Baiern zu suchen sein.

5) Cap. 19, 6 f. S. 45; der Satz „adiuvante grafione qui defensor ecclesiae est" stammt aus Karlmanns cap. 10, 5 S. 25; 69, 4 (c. a. 810)

Für die Tüchtigkeit des Episkopats konnte Karl unmittelbar Sorge tragen, da die Auswahl der Bischöfe in seiner Hand lag. Dagegen hatte er keinen direkten Einfluss auf die Zusammensetzung des Priesterstandes. Die Ordination der Priester fiel in den Berufskreis der Bischöfe, die Bestellung der Pfarrer gehörte zu den Rechten der Besitzer der Kirchen und Kapellen[1]). Gleichwohl war das Bestreben des Königs von Beginn seiner Regirung an darauf gerichtet, den gesammten geistlichen Stand zu heben[2]). In diesem Punkte liess er nicht nach; man kann im Gegentheil bemerken, dass er in seiner späteren Zeit häufiger darauf zurückkam als in den früheren Jahren. Es ist, als habe er je länger je mehr sich mit der Ueberzeugung durchdrungen, dass die Erfüllung der Aufgaben der Kirche in erster Linie von der Tüchtigkeit der Pfarrer abhängt.

Mit seinen Massregeln setzte er zunächst die Reformen fort, welche Bonifatius und Pippin begonnen hatten. Er griff mit neuer Energie die Reinigung des geistlichen Standes von unwürdigen Gliedern an; schon in seinem ersten Kapitulare vom Jahre 769 verfügte er, dass Priester, welche mehrere Frauen gehabt, Blut vergossen, überhaupt den kirchlichen Vorschriften entgegengehandelt hätten, der geistlichen Würde zu entkleiden seien[3]). Aehnliche Bestimmungen hat er öfter wiederholt[4]). Sie wurden auch ausgeführt. Als ein schottischer Priester, der in der Diözese Köln Verwendung gefunden hatte, sich eines Bruchs der Fastengebote schuldig machte, liess ihn Karl in seine Heimath zurückbringen. Sein Heimathbischof sollte ihn richten[5]).

Die gleiche Absicht verfolgte Karl, indem er die älteren Vorschriften erneuerte, durch welche der Misbrauch des Ordinations-

---

S. 158. Bestimmter ausgesprochen in dem auf Italien bezüglichen cap. 90, 6 (a. 781) S. 190.

1) In Bezug auf die Anstellung von Priestern an den Kirchen der Königshöfe verfügte Karl: Non alii clerici habeant ipsas ecclesias, nisi nostri aut de familia aut de capella nostra (cap. 32, 6 S. 32).

2) Die Erhöhung des Wehrgelds der Kleriker (cap. 39, 1 [a. 803] S. 113) wird damit in Verbindung stehen.

3) Cap. 19, 5 und 15 S. 45 f.

4) Cap. 22, 58 (a. 789) S. 57; 37, 5 und 13 (a. 802) S. 108; vgl. Conc. Mog. (a. 813) can. 10 S. 67 f.

5) Ep. Carol. 7 S. 351. Der Vorwurf war nicht eigentlich erwiesen; gleichwohl wollten die Bischöfe den Ausländer nicht länger in seinem Amte dulden, ne sacerdotalis honor apud imperitum vulgus vilesceret vel rumigera loquela aliqui hortarentur violare sanctum ieiunium.

rechtes der Bischöfe verhütet werden sollte[1]), und indem er auf Ausführung der kirchlichen Gebote drang, welche das Leben der Kleriker regelten[2]). Neben die alten Anordnungen traten da und dort neue, welche jedoch im Geiste der alten gedacht waren[3]). Sittliche Integrität und Konzentration auf den geistlichen Beruf war das Ziel, das erreicht werden sollte. Es ist begreiflich, dass Karl die Einführung des kanonischen Lebens begünstigte; er wünschte, dass der Klerus der grösseren Kirchen es allgemein annehme[4]); eine Analogie meinte er sogar bei dem Klerus der Pfarrkirchen verwirklichen zu können[5]).

In allen diesen Punkten führte er alte Reformforderungen

---

1) Keine Ordination um Geld: cap. 22, 21 f. (a. 789) S. 55; 81, 1 (810—813?) S. 178; vgl. Haiton. cap. 12 S. 364; Theod. c. 16 (Migne 105 S. 196); Conc. Cabil. (a. 813) c. 16 S. 97. Keine Ordination vor dem 30. Lebensjahre: cap. 22, 50 S. 57; 28, 49 (a. 794) S. 76; vgl. Conc. Tur. (a. 813) 12 S. 85. Keine Ordination fremder Kleriker: cap. 20, 6 (a. 779) S. 48; 22, 3 und 56 S. 54 und 57; 37, 2 f. (a. 802) S. 108. Keine ordinatio absoluta: cap. 22, 25 S. 55; 28, 28 S. 76. Analog ist das Verbot der Aufnahme fremder Kleriker ohne vorhergehende Prüfung cap. 1914 (a. 769) S. 45; vgl. Haito von Basel cap. 177, 13 S. 364.

2) Gegen Unzucht: cap. 19, 5 S. 45; 33, 24 (a. 802) S. 96; 35, 3 (a. 802) S. 102; 36, 15 (a. 802) S. 107; 37, 9 und 13 S. 108; 38, 5 (a 802). S. 110. Vgl. 123, 1 S. 243 (Ghärbald von Lüttich); 177, 9 S. 364 (Haito); Conc. Mog. (a. 813) c. 49 S. 74; Rem. c. 22 S. 79. Gegen Theilnahme an Krieg und Jagd: cap. 19, 1—3 S. 44; 22, 70 S. 59; 23, 31 (a. 789) S. 64; 33, 19 S. 95; 35, 37 S. 103; 36, 18 S. 107. Vgl. 123, 3 S. 243; 177, 11 S. 364; Conc. Mog. can. 17 S. 70; Tur. c. 8 S. 84. Gegen weltliche Beschäftigungen: cap. 22, 23 S. 55; 23, 30 S. 64; 28, 24 S. 76; 37, 1 S. 108; 81, 13 (a. 810—813) S. 179. Vgl. 121 S. 240; 123, 16 f. S. 244; Conc. Mog. c. 14 S. 69; Cabil. c. 12 S. 96.

3) Cap. 33, 16 (a. 802) S. 94: Ut neque episcopus neque abbas in monasterio viliores meliori plus diligit et eum sibi propter consanguinitatem suam vel aliqua adolationem melioribus suis praeferre studeat et talem nobis ducere ordinandum, cum meliorem eo habet occultato et oppressu. 22, 72 S. 60: (Sacerdotes) non solum servilis conditionis infantes sed etiam ingenuorum filios adgregent, sibique socient; vgl. 72, 10 (a. 811) S. 163.

4) Cap. 22, 73 S. 60; 33, 22 S. 95 f.; 34, 2 S. 100; 35, 27 S. 103: Ut episcopi et reliqui sacerdotes . . secundum canonicam institutionem vivant. 71, 11 (a. 811) S. 161; 78, 4 (a. 813) S. 173; 79, 3 (a. 813) S. 175. Vgl. 116, 9 S. 234; Conc. Mog. c. 9 S. 67; 20 S. 70 f.

5) Cap. 33, 23 S. 96: Presbyteri cleros quos secum habent sollicite praevideant, ut canonice vivant, non inanis lusibus vel conviviis saecularibus vel canticis vel luxuriosis usum habeant, sed caste et salubre vivant; vgl. c. 120, 7 S. 238.

aus. Neu war, dass er ein Minimum theologischen Wissens als unerlässlich von jedem Priester verlangte. Die Prüfung der Ordinanden, welche gemäss dem neunten Kanon der Synode von Nicäa vorgenommen werden sollte, erstreckte er auch auf das Wissen der Kleriker[1]). Wie sittliche Verfehlungen durch Ausschluss aus dem Priesterstande bestraft wurden, ebenso auch Unwissenheit[2]). Karl machte es den Bischöfen zum Vorwurf, wenn sie nicht auf alle Weise dafür sorgten, literarische Bildung unter ihrem Diözesanklerus zu verbreiten: mit guten und strengen Worten sollten sie in die Nachlässigen dringen, Unbemittelte mit den nöthigen Hilfsmitteln versehen, aus den Hörigen begabte Jünglinge auswählen und sie ausbilden; überall finde man solche, die dazu geeignet seien[3]). Gefordert wurde Verständnis des apostolischen Symbols und des Vaterunsers, des Pönitentiale und der gottesdienstlichen Formulare, die Fähigkeit, das Evangelium zu lesen und zu erläutern, ältere Homilien zu verstehen und wiederzugeben, endlich Kenntnis der kirchlichen Gesetze[4]). Das

---

1) Die Untersuchung, welche der 9. Kanon von Nicäa als üblich voraussetzt, bezieht sich lediglich auf die sittliche Lebensführung der Ordinanden. Karl führt die Bestimmung bereits cap. 22, 2 S. 54 erweitert an: Fides et vita discutiatur. Und die nun übliche Examination (cap. 116 S. 234: In palatio regis inventum habent, ut presbyteri non ordinentur priusquam examinentur) musste sich sachgemäss auf dieselben Stücke beziehen, nach welchen bei den Visitationen geforscht wurde. Die Vorschrift der examinatio mehrfach wiederholt: cap. 37, 10 S. 108; 40, 2 (a. 803) S. 115; Stat. Risb. 35 S. 229.

2) Cap. 19, 15 f. S. 46. Lehrreich ist die Umgestaltung, welche mit der Formel für das Schreiben über die Bischofswahl vorgenommen wurde. Bei Markulf I, 7 S. 47 wird der gewählte Bischof gerühmt wegen praespicuetas sublimis, ingenuetas nationis, elegantia refulgens, diligentia castitatis, caritatis locuplex. In der entsprechenden karolingischen Formel liest man (form. 12 S. 119): Paret esse circumspecta moderatio, sublimis scientia, nobilitas generis, elegantia morum, continentia laudabilis, amor civium, sollicitudo pastoralis seu bonae voluntatis adsensus. Es war in das allgemeine Bewusstsein übergegangen, dass ein Geistlicher theologisches Wissen nöthig habe.

3) Ep. Carol. 16 S. 369 f. an einen ungenannten Schüler des Bonifatius (vielleicht Lul), der in der Bildung seines Klerus lässig war.

4) Vgl. die Visitationsfragen aus cap. 116, 1—8 S. 234 oben S. 213. Damit stimmen die gelegentlichen Anordnungen Karls überein: cap. 22, 70 S. 59: Ut episcopi . . discutiant per suas parochias presbyteros, eorum fidem, baptisma et missarum celebrationes, ut et fidem rectam teneant et baptisma catholicum observent et missarum preces bene intellegant, et ut

war das geringste Mass; spannte man die Ansprüche höher, so kam etwa noch hinzu Kenntnis des Kalenders, des sogen. athanasianischen Symbols, der Pastoralanweisung Gregors d. Gr. und des Gelasius, sowie die Kunst, Urkunden und Briefe zu schreiben[1]), oder man verlangte, dass der Priester den Psalter im Gedächtnis habe[2]). Das war nicht viel. Erinnert man sich jedoch, welchen Mangel an Bildung Bonifatius bei den deutschen Klerikern gefunden hatte, so ist klar, dass ein mächtiger Schritt vorwärts geschehen war. Die Berufung der fremden Gelehrten in das fränkische Reich trug reiche Frucht. Denn nicht einzelne glänzende Leistungen bieten einen sicheren Beweis des Fortschritts, sondern die Erhöhung des Durchschnittsmasses. Sie trat in Bezug auf das Wissen des Klerus in Karls Zeit ein.

Man versteht den Nachdruck, welchen Karl auf die theologische Ausbildung der Priester legte, wenn man bedenkt, dass er die Predigt als die weitaus wichtigste Amtspflicht des Priesters betrachtete. Es ist bezeichnend für seine Anschauungen, dass er in dem Rundschreiben vom 23. März 789 die Verpflichtung zur Predigt an der Spitze dessen nannte, was er für nützlich erklärte, ohne dass er sich dafür auf einen kirchlichen Kanon berufen konnte[3]). Er dachte die Predigt als regelmässigen Bestandtheil des Sonn- und Festtagsgottesdienstes, von keinem Priester sollte sie unterlassen werden[4]). Ein paarmal finden wir Aeusserungen über den Inhalt der Predigten. Dabei wird die

---

psalmi digne secundum divisiones versuum modulentur et dominicam orationem ipsi intellegant et omnibus praedicent intellegendam, ut quisque sciat quid petat a Deo; 38, 1—4 (a. 802) S. 110.

1) Cap. 117, 1 ff. S. 235. Boretius erinnert, dass es ganz ungewiss sei, von wem dieses Verzeichnis der Stücke, welche die Kleriker wissen sollten, zusammengestellt ist. Doch lässt sich kaum bezweifeln, dass es in die Zeit Karls gehört. Man vgl. ferner cap. 119, 1—5 S. 236 f.; Haito c. 177, 4—8 S. 363; Theodulf c. I, 2 f. S. 193 und c. II S. 209; Common. cuiusq. ep. 47 S. 1379; Conc. Turon. (a. 813) c. 2 S. 84.

2) Cap. 119, 2 S. 236.

3) Cap. 22, 61 S. 58.

4) Cap. 36, 4 (a. 802) S. 106; 38, 4 und 10 (a. 802) S. 110; 64, 6 (a. 810) S. 153; 65, 2 (a. 810) S. 154. In diesen Verordnungen ist von Predigt des Evangeliums durch die Priester die Rede. Dass das Predigen auch den Diakonen zustand und dass neben der freien Predigt die Uebertragung älterer Homilien herging, ergibt sich aus Alc. ep. 239 S. 764: Quare in ecclesiis ubique ob omni ordine clericorum omeliae leguntur? Mirum est, quod legere licet et interpretari non licet, ut ab omnibus intellegatur.

Uebereinstimmung mit der heiligen Schrift im Gegensatz zu neuen und eigenen Erfindungen hervorgehoben[1]; oder es wird der Inhalt des Taufsymbols wiedergegeben, indem zugleich auf den religiösen Werth der Bekenntnisformeln hingedeutet wird[2]. Das Hauptgewicht fällt jedoch auf die ethische Seite, auf die Warnung vor Sünden, die Mahnung zu den christlichen Tugenden[3]. Man merkt, dass ein König spricht: die Predigt war ihm werthvoll als mächtiger Hebel zur Sittigung des Volks. Daher denn auch die Mahnung, so zu reden, dass das Volk es verstehe[4]. Der Ungedanke, dass man in einer anderen Sprache als der des Landes predigen könne, war dem 8. Jahrhundert gänzlich fremd[5].

Was Karl forderte, blieb nicht nur Vorschrift. Gerade hier lässt sich bemerken, dass das sachliche Recht seiner Anordnungen von seinen Zeitgenossen anerkannt wurde: der Klerus fühlte sich durchweg zur Predigt verpflichtet. Bischöfe wie Theodulf[6],

---

1) Cap. 22, 82 S. 61: Ut (presbyteri) recte et honeste praedicent: et non sinatis nova vel non canonica aliquos ex suo sensu et non secundum scripturas sacras fingere et praedicare populo. In Zusammenhang damit steht wohl die durch Alkuin vorgenommene Revision der lateinischen Bibel; vgl. Alc. ep. 136 S. 529 (a. 800): Si me non occupasset domni regis praeceptum in emendatione veteris novique testamenti. Vgl. cap. 30 S. 80.

2) Cap. 22, 82 S. 61.

3) L. c. Wo die Bischöfe reden, wie z. B. Conc. Tur. (a. 813) c. 17 S. 85, tritt das Dogmatische stärker hervor.

4) Cap. 78, 14 (a. 813) S. 174: Juxta quod intellegere volgus possit. Vgl. Conc. Mog. (a. 813) c. 25 S. 72. Linsenmayer (Gesch. d. Pred. S. 14) versteht den Ausdruck von der Volkssprache; wie mich dünkt, mit Unrecht; vgl. Conc. Tur. c. 17 S. 85: De fide catholica, prout capere possint. Hier ist durch den Zusammenhang der Gedanke an das Idiom ausgeschlossen, da die Vorschrift, die Homilien zu übersetzen, nachfolgt.

5) Conc. Rem. (a. 813) c. 15: Secundum proprietatem linguae praedicare studeant. Tur. c. 17 S. 85: Homilias quisque aperte transferre studeat in rusticam Romanam linguam aut Theodiscam. Vgl. Cruel, Gesch. d. d. Pred. S. 213 ff.; Linsenmayer, Gesch. d. Pred. S. 36 ff.

6) Cap. I, 28 S. 200: Qui scripturas scit, praedicet scripturas, qui vero nescit, saltem hoc, quod notissimum est, plebibus dicat, ut declinent a malo etc. C. 46 S. 206: Discite fidem catholicam, praedicate diligentissime et eam populo praedicate unusquisque in ecclesia vestra. Der Inhalt der Predigt vornehmlich moralisch, s Cap. II S. 209: Commonendi sunt, ut diebus diminicis pro captu ingenii unusquisque sacerdos ad plebem sermonem praedicationis faciat, primum admonens plebem ut invicem se diligant etc. Deinde, si Dominus dat intellectum, hoc quod sacerdos veraciter intelligit de evangelio,

Ghärbald[1]), Haito[2]) und andere[3]) richteten an ihre Geistlichkeit treffende Worte über diese Seite des priesterlichen Amtes. Sie trugen Bedenken, die Anforderungen zu hoch zu spannen; waren sie sich doch bewusst, dass sie zum Theil mit ungenügend vorgebildeten Männern zu arbeiten hatten; aber darin waren sie einig, dass sie in allen Kirchen an jedem Sonntag gepredigt wissen wollten. Dieselbe Bestimmung trafen die Synoden des Jahres 813: keine Parochie ohne Predigt, jeder Bischof und Priester ein Prediger, das sind die Grundsätze, welche man durchzuführen unternahm[4]). Sie wurden von jedermann gebilligt: ein anonymes Gedicht dieser Zeit betrachtet es als selbstverständlich, dass der tüchtige Priester predigt, während die Untüchtigkeit der schlechten Priester sich besonders darin zeigt, dass sie das Volk unbelehrt lassen[5]). Niemand war tiefer von dem Werth der Predigt überzeugt als Alkuin; er wollte keine Beschränkung auf wenige Berechtigte. Als er einmal hörte, dass gewisse Bischöfe den Priestern und Diakonen das

---

de epistola s. Pauli, quantum potest, dicat illis etc. His et aliis, quantum potest singulis diebus dominicis, plebem suam instruat.

1) Cap. 123, 12 S. 243: Ut unusquisque presbyter in suam ecclesiam admonitionem aliquam et exhortationem ad populum faciat, ut unusquisque se corrigat ab iniquitate et transeat ad bonitatem sicut scriptum est: Declina a malo et fac bonum.

2) Cap. 177, 22 S. 365: Admonendi sunt (sacerdotes), ut sciant populis denuntiare, quae sunt opera misericordiae cum fructibus suis, quae evangelica et apostolica pagina complectitur etc.

3) Commonit. cuiusq. ep. 18 S. 1377: Unusquisque vestrum, quantum sapit, plebi suae de evangelio, de epistola vel aliqua divina scriptura dominico diŏ vel festis diebus annuntiet. Paul. Aquil. Conc. Foroiul. (a. 796) c. 13 (Mans. XIII, 852).

4) Conc. Arel. c. 10 S. 60: Non solum in civitatibus, sed etiam in omnibus parochiis presbyteri ad populum verbum faciant. Mog. c. 25 S. 72: Si forte episcopus non fuerit in domo sua . ., nunquam tamen desit diebus dominicis aut festivitatibus, qui verbum Dei praedicet. Rem. c. 14 f. S. 78; Tur. c. 4 und 17 S. 84 f.; Cabil. c. 1 f. S. 93 f.

5) Carm. de bon. sacerd. Str. 9 (Poet. lat. I S. 80):

Iubar solis ut refulgens noctis fugat tenebras,
Lumine sic verbi lustrat audientum pectora
Bonus praesul, et expellit vitiorum nebulas.

De mal. sacerd. Str. 4 S. 81:

Divinae legis abdita mysteria
Plebibus Christi non est qui aperiat
Nec est ieiunis mentibus qui praebeat pabula verbi.

freie Predigen untersagt und ihnen nur die Verlesung älterer Homilien gestattet hätten, wandte er sich an Karl; er bat den König, die Durchführung dieser Massregel zu hindern: sie schien ihm sinnlos, da auch das Verlesen einer Homilie eine Art des Predigens sei, und zweckwidrig, da der Priester das Amt habe, dem Volke die Liebe Christi eifrig vor Augen zu stellen[1]).

Man wird deshalb nicht bezweifeln können, dass in den fränkischen Gemeinden regelmässig gepredigt wurde[2]). Nur sehr wenige Beispiele geistlicher Reden dieser Zeit sind jedoch auf uns gekommen[3]). Sie sind sämmtlich lateinisch; man hat also Musterpredigten in ihnen zu erkennen. Schon darum geben sie nicht den vollen Eindruck von der Art, wie man predigte. Dieser Mangel wird noch dadurch verstärkt, dass wir nur den Gedankenaufbau vor uns haben: die Ausführung in der freien und deutschen Rede musste umschreiben und erweitern. Immer-

---

1) Ep. 239 S. 763 f.

2) Cruel (Gesch. d. d. Pred. S. 55) urtheilt, dass mit der Ausführung der karolingischen Verordnungen nur hie und da vielleicht ein schwacher Anfang gemacht worden sei. Diese Behauptung ist unrichtig. Denn 1. beweisen die angeführten bischöflichen Anordnungen, dass Karl bei den unmittelbaren Leitern der Kirche Unterstützung fand; 2. lässt sich beweisen, dass er durch die Sendgerichte die Ausführung seiner Vorschriften kontrollirte (cap. 64, 6 [a. 810] S. 153; 65, 2 [a. 810] S. 154); 3. fehlt es nicht an Nachrichten über die Predigt: Alc. ep. 239 S. 764: In ecclesiis ubique ab omni ordine clericorum omeliae leguntur; ep. 91 S. 380: Arn von Salzburg sollte seine Priester de praedicationis instantia ermahnen: unusquisque subiectam sibi plebem bene in voluntate Dei eruditam habeat; ep. 212 S. 707: Alkuin wünscht an Festtagen auch in den Klosterkirchen eine Predigt für das Volk. Liudger predigte am Sonntage vor seinem Tode zweimal, früh in Koesfeld und um 9 Uhr in Billerbek (Vit. Liudg. II, 7 S. 414). Theod. carm. 71, 16 S. 561 über Ajulf von Bourges. Karls Anordnungen blieben demnach nicht unausgeführt. Dass es nicht an Ausnahmen fehlte, ist selbstverständlich; das Mittelalter ist überhaupt die Zeit der Ausnahmen.

3) Der Zeit Karls d. Gr. oder der ersten Zeit nach ihm werden angehören die unter dem Namen des Bonifatius überlieferten Reden (s. Hahn, Forschungen [1884] S. 585 ff., besonders S. 619 ff.); eine von Scherer in Haupts Zeitschr. f. deutsch. Alterth. XII S. 436 ff. herausgegebene Predigt; ein Auszug aus einer anderen ebenda S. 444; endlich die von Nürnberger (Aus der litterarischen Hinterlassenschaft des h. Bonifatius etc., Neisse 1888, S. 42 ff.) aus einem St. Galler Kodex mitgetheilte Homilie. Ueber die von Caspari (Eine Augustin fälschlich beigelegte Homilia, 1886) herausgegebene Rede s. unten Kap. VI. Ueber Predigten in Münchener Handschriften des 8.—9. Jahrhunderts s. Linsenmayer, Gesch. d. Pred. S. 35.

hin kann man aus ihnen eine Vorstellung davon gewinnen, wie man auf das Volk einzuwirken suchte. Da ist nun die erste Bemerkung, die sich aufdrängt, dass die religiöse Belehrung die schwächste Seite war: die Glaubensverkündigung war zur Ueberlieferung der Glaubensformel geworden[1]). Was wir bei der Theologie bemerkten, wiederholt sich in der Predigt: die Verbindungsfäden zwischen Dogma und Predigt sind gelockert, fast zerrissen. Einen um so breiteren Raum nimmt die Paränese ein: bald ist sie an die Gläubigen insgemein, bald an die einzelnen Stände gerichtet, bald wird sie gestaltet als Mahnung zu den Tugenden, bald als Warnung vor den Lastern. Immer aber soll sie unmittelbar wirken: nicht das asketische Ideal, sondern schlichte, durch die kirchlichen Gnadenmittel unterstützte Sittlichkeit hält sie vor[2]).

Dass alle Priester eigene Predigten hielten, war ein Ziel, das man nicht ins Auge fassen konnte; man war zufrieden, wenn sie ältere Homilien in die deutsche Sprache zu übersetzen vermochten[3]). Voll Eifer haben die fränkischen Priester sich an die schwierige Aufgabe gemacht, das fremde Gedankengut in die eigene noch ungefüge Sprache umzuprägen. Hier liegen die Anfänge unserer deutschen Literatur. Noch besitzen wir ein paar Uebertragungen patristischer Stücke, einer Rede Augustins über das Wandeln Petri auf dem Meere und eines anonymen Traktats über die Berufung der vielsprachigen Völker zum christlichen Glauben[4]). Man wagte sich an das Schwierigste und Nothwendigste: die Uebersetzung biblischer Bücher; Zeuge dessen ist der altdeutsche Matthäus[5]). Und man wollte jedem ermöglichen, dass er die Lektionen übersetze und erläutere. Daher die Verbreitung und Umarbeitung eines etwas älteren Wörterbuchs[6]). Die Glossen in lateinischen Hand-

---

1) Vgl. besonders Bonif. serm. 1 und 5. Weit lebendiger handelt serm. 2 von der Inkarnation.

2) Es ist hiebei ohne Belang, dass die angeblichen Predigten des Bonifatius sich vielfach an ältere Reden anschliessen (s. Hahn a. a. O. S. 604 ff.).

3) Conc. Rem. c. 15 S. 78; Tur. c. 17 S. 85.

4) Müllenhoff und Scherer, Denkmäler S. 165 ff.

5) Die Bruchstücke in Fragmenta theotisca, ed. Endlicher et Hoffmann (1834). Scherer (Gesch. d. d. Lit. S. 43) urtheilt: Die Uebersetzung klingt schön und würdevoll.

6) Die Keronischen und Hrabanischen Glossen (Steinmeyer und Sievers, Altdeutsche Glossen I S. 1 ff.; vgl. Kögel, Ueber das Keronische Glossar [1879] S. XLVII).

schriften lassen ahnen, wie man aller Orten mit der Schwierigkeit rang, Begriffe wiederzugeben, für welche die Muttersprache keine Worte darbot[1]).

Das Bedürfnis der Prediger führte zur Abfassung von Homiliensammlungen. Jedermann weiss, dass Karl den Langobarden Paulus mit der Bearbeitung eines Homiliars betraute[2]). Es war nicht zur Benützung im Gemeindegottesdienst bestimmt, sondern für das officium nocturnum der Kleriker[3]). Lag es aber nicht in der Natur der Sache, dass die Priester diese ihnen bekannten Homilien alsbald auch für die Gemeindepredigt verwandten[4])? Eine für den öffentlichen Gottesdienst berechnete Auswahl älterer Reden ist das Würzburger Homiliar des 9. Jahrhunderts[5]). Vergleicht man es mit

---

1) Vgl. den prächtigen Aufsatz W. Scherers: Ueber den Ursprung der deutschen Literatur (Preuss. Jahrbb. 1864, I S. 445 ff.).

2) Cap. 30 S. 80; Poet. lat. I, 34 S. 68 f.

3) Das sagt Karl a. a. O. Ueber das Homiliar vgl. Ranke, Theolog. Stud. und Krit. (1855) II S. 382 ff.; Cruel, Gesch. d. d. Pred. S. 47 ff. und Linsenmayer, Gesch. d. Pred. S. 42 ff. Die ursprüngliche Gestalt des Homiliars ist noch nicht wiederhergestellt und kann vielleicht überhaupt nicht widerhergestellt werden. Doch ist durch spätere Aenderungen der ursprüngliche Charakter der Sammlung schwerlich ganz verwischt worden: er ist vorwiegend dogmatisch.

4) Cruel bestreitet a. a. O. S. 47, dass das Homiliar des Paulus irgend welchen Einfluss auf die Predigtweise des Pfarrklerus geübt habe. Ich verstehe den Eifer nicht, mit welchem diese Behauptung verfochten wird, und kann mir nicht vorstellen, dass die Homilien, welche die Kleriker am besten kannten, von ihnen am wenigsten sollen benützt worden sein.

5) Man pflegt es als Homiliar Burchards zu bezeichnen. Die Annahme stammt von J. G. von Eckhart, Comment. de reb. Franc. orient. I S. 846. Auf dem letzten Blatte der Handschrift findet sich ausserhalb des Textes zweimal der Buchstabe B, einmal am Schluss, das andere Mal zwischen einem kurzen Gebet. Eckhart sagt von dem ersteren: quibus aliquis, ut puto, indicavit, codicem hunc s. Burchardi fuisse, und von dem letzteren: forte propria ipsius manu efformatum est. Das vorsichtige forte und ut puto des gelehrten Geschichtschreibers Ostfrankens ging unter den Händen der Späteren verloren und das Homiliar Burchards war fertig. Die Würzburger Handschrift, welche Eckhart exzerpirte, gehört jedoch nach dem zuverlässigen Urtheile E. Steinmeyers dem Ende des 8. oder Anfang des 9. Jahrhunderts an; sie kann also nicht im Besitze Burchards gewesen, noch von ihm geschrieben worden sein. Dann ist aber die Sammlung dieser Homilien mit viel grösserer Wahrscheinlichkeit der Zeit Karls d. Gr. als der Karl Martells zuzuschreiben. Ueber die Autorschaft der einzelnen Homilien s. die Nachweise bei Nürnberger, Aus der litter. Hinterlassenschaft des h. Bonifatius etc., Neisse 1888, S. 27 ff.

dem des Paulus Diakonus, so nimmt man leicht wahr, dass die verschiedene Bestimmung auf die Wahl der Lesestücke einwirkte. In der deutschen Sammlung tritt das Dogmatische weit mehr zurück als in der des italienischen Mönches; während der Letztere Abschnitte auswählte, durch welche Geistliche erbaut und gefördert werden sollten, standen dem Verfasser der ersteren die Bedürfnisse der Gemeinde vor Augen[1]). Schwerlich waren diese beiden Predigtwerke die einzigen, welche in der Zeit Karls entstanden; wir wissen, dass auch Alkuin zahlreiche Homilien in zwei Bänden sammelte[2]). Das Homiliar gehörte zur Kirchenbibliothek wie das Missale oder das Evangelienbuch[3]).

Wie Karl auf das Predigen drang, so erinnerte er auch an die Pflicht der Seelsorge. Schon in seinem ersten Erlasse vom Jahre 769 mahnte er die Priester, grosse Sorge für die Kranken und für die öffentlichen Sünder zu tragen. Es sollte nicht vorkommen, dass ein Christ ohne die letzte Oelung, ohne Absolution und Abendmahl stürbe[4]). Auch diese Mahnungen wurden von den Bischöfen wiederholt[5]); man wird annehmen dürfen, dass sie im grossen und ganzen ausgeführt wurden.

Schwierig war die Seelsorge an den Sündern. Wir haben früher beobachtet, dass die altkirchliche Busszucht im 6. Jahrhundert noch bestand[6]). In den wirren Zeiten der späteren Merowinger war sie abgekommen[7]). Nun sollte sie erneuert

---

1) Vgl. die Predigten gegen den Aberglauben: Nr. 3 de calendis Januar.; 20 de his qui filios per aliquas sacrilegas superstitiones habere volunt; 23 ammonitio ut fana destruantur; 25 de martyribus et de lunae defectu et de sortibus vel phylacteriis. Die deutschen Glossen der Handschrift beweisen, dass die Homilien deutsch vorgetragen wurden. Bei dieser Gelegenheit mag zur Erklärung des Wortes Karfreitag auf die Glosse Passionis, droa, car verwiesen werden (S. 846).

2) Vit. Alc. 12 S. 28: Collegit multis de patrum operibus homeliarum duo volumina. Sind in dem Common. cuiusq. ep. 9 S. 1376 mit den Worten: Utrumque librum XL homiliarum diese zwei Bände gemeint?

3) Commonit. l. c.

4) Cap. 19, 10 S. 45; vgl. 36, 21 f. (a. 802) S. 107.

5) Ghärbald: cap. 123, 11, 15, 19 f. S. 243 f.; Commonit. cuiusq. ep. 14 S. 1376.

6) Vgl. Bd. I S. 214 ff.

7) Conc. Cabil. (a. 813) can. 25 S. 98: Poenitentiam agere iuxta antiquam canonum institutionem in plerisque locis ab usu recessit. Stat. Bonif. 31 S. 386: Quia varia necessitate praepedimur canonum statuta de reconciliandis poenitentibus pleniter observare propterea omnino non dimittatur.

werden. Man kam auf den Grundsatz zurück, dass öffentliche Sünden öffentlich gebüsst werden müssten[1]). Allein die Anwendung, welche man von ihm machte, führte nicht zu den Einrichtungen der alten Kirche; denn als öffentlicher Sünder galt der bestrafte Verbrecher: er wurde ausser zur Zahlung des Wehrgelds auch zur Leistung der Kirchenbusse genöthigt[2]): sie diente nur zur Verschärfung der staatlich verhängten Strafe. Den Charakter der Gemeindezucht hatte sie gänzlich verloren. Es entsprach dem, dass sie nicht mehr im Ausschluss aus der Gemeinde bestand. Zwar bestimmte man den Sündern wieder gewisse Busszeiten, man glaubte dadurch den kirchlichen Satzungen zu genügen; aber man veränderte das Wesen der Busszeit, indem man Absolution und Rekonciliation am Anfange derselben, nicht mehr am Ende vornahm[3]). Früher war der Büsser während ihrer Dauer nicht Glied der Gemeinde gewesen; nun war er es; er war nur zu gewissen Leistungen, besonders Fasten verpflichtet[4]). Das waren die Vorschriften. Sie stiessen bei der Bevölkerung auf Widerstand. Es kam vor, dass die Verbrecher sich weigerten, die Busse zu übernehmen[5]). Offenbar

---

1) Conc. Arel. (a. 813) c. 26 S. 62: Ut qui publico crimine convicti sunt, rei publice iudicentur et publicam poenitentiam agant secundum canones; cap. 78, 25 (a. 813) S. 175; Theodulfi cap. II S. 211 ff.; vgl. Conc. Rem. 31 S. 80.

2) Cap. 33, 32 f. und 37 f. (a. 802) S. 97 f.

3) Stat. Bonif. 31 S. 386. Nach der S. 223 Anmerk. 7 angeführten Stelle heisst es: Curet unusquisque presbyter statim post acceptam confessionem poenitentium singulos data oratione reconciliari. Ebenso Ghärbald, cap. 123, 10 S. 243: Ut qui homicidium confessi fuerint, iubeat eos presbyter abstinere XL diebus ab ecclesia et a communione, antequam ab episcopo reconcilietur aut episcopus eos presbyteris reconciliari iusserit. Abweichend hievon hielt Theodulf daran fest, dass der Büsser aus der kirchlichen Gemeinschaft ausgeschlossen sei (cap. II S. 212). Uhlhorns Angabe (Liebesthätigkeit II S. 47) ist demnach unrichtig.

4) Schmitz (Die Bussbücher etc. S. 56 ff.) sucht nachzuweisen, dass die kanonische Busse im 7.—9. Jahrhundert bezüglich der wesenlichen Requisite keine Veränderungen erlitt. Dies Resultat erreicht er, indem er alle Veränderungen, welche eintraten, für unwesentlich erklärt: als wesentlich gilt ihm nur die Auflage einer gewissen Busszeit. Ist bei dieser Verdünnung des Begriffs kanonische Busse Schmitz' Resultat des Aufhebens noch werth? Er hat doch nur das Wort kanonische Busse gerettet. Dass die Zeitgenossen anders urtheilten als der moderne Gelehrte, zeigen die S. 223 Anmerk. 7 angeführten Stellen.

5) Conc. Mog. (a. 813) c. 53 S. 75: Ut episcopi incestuosos investi-

empfand man die doppelte Strafe für dasselbe Vergehen als unbillig. Sollte dann der Widerstand durch die Exkommunikation gebrochen werden, so geschah es wohl, dass auch dieses Mittel versagte[1]). Mit einem Worte: die Erneuerung der Kirchenzucht in der alten Weise erwies sich als unmöglich.

Um so eifriger war man, die Sitte einzuführen, das jedermann freiwillig beichte. Was einst Columba gewünscht hatte, war nun allgemeine Forderung der Frommen. Besonders Alkuin wurde nicht müde, die Beichte zu empfehlen; er sah in ihr gewissermassen die Gegenleistung für die Sündenvergebung. Glaube mir, so erklärte er, jede Sünde wird lässlich, wenn du dich nicht scheust, sie zu bekennen. Gott erwartet von uns das Opfer der Busse, damit er uns das freundliche Geschenk der Vergebung ertheilen könne[2]). In einem langen Briefe legte er den Schülern von St. Martin in Tours die Nothwendigkeit des häufig wiederholten Sündenbekenntnisses ans Herz. Man bemerkt an der Wärme und dem Eifer, mit welchem er spricht, wie grossen Werth die Beichte in seinen Augen hatte[3]). Sein Brief muss Eindruck gemacht haben; von Salzburg aus wurde er später ersucht, auch an die Klosterschüler von St. Peter eine Mahnung zur Beichte zu richten: er sandte eine Abschrift des älteren Briefes[4]). Es war nicht seine Meinung, dass nur die Mönche und ihre Schüler die Pflicht zu beichten hätten: jedermann, ob jung oder alt, ob Mann oder Frau, ob er im Kloster oder in der Welt lebe, habe seine Sünden dem Priester zu bekennen[5]). Dasselbe verlangte Theodulf: das Sündenbekenntnis vor Gott schien ihm ungenügend, wenn nicht die dem Priester ab-

---

gare studeant omnino praecipimus. Et si poenitere noluerint de ecclesia expellantur. Conc. Tur. c. 41 S. 89: Incestuosi, parricidae, homicidae multi apud nos reperiuntur; sed aliqui ex illis sacerdotum nolunt admonitionibus aurem accomodare . . . Quos oportet per saecularis potentiae disciplinam . . coerceri . . . Quorum aliquos iam excommunicavimus; sed illi hoc parvipendentes in eisdem perdurarunt criminibus. Theod. cap. I, 26 S. 199: Si quis perpetrato periurio aut quolibet criminali peccato, timens poenitentiae longam aerumnam, ad confessionem venire noluerit, ab ecclesia repellendus est. Vgl. die Erzählungen Vit. Liudg. III, 19 S. 418 und Vit. Liob. 22 f. (M. G. Scr. XV) S. 130.

1) Conc. Tur. c. 41 S. 89.

2) Ep. 154 S. 574.

3) S. den angeführten Brief.

4) Ep. 192 S. 675.

5) Ep. 217 S. 717; vgl. 91 S. 381; 186 S. 658.

gelegte Beichte der That- und Gedankensünden hinzukomme[1]). Anderwärts wurde bestimmt, dass die Priester am Aschermittwoch ihre Pfarrkinder zur Beichte einlüden[2]).

Die Form der Beichthandlung war im ganzen einfach. Nach Theodulf begann sie mit einem gemeinsamen Gebete des Priesters und des Konfitenten; es folgte das Sündenbekenntnis des letzteren, wenn nöthig unterstützt durch Fragen des Priesters. Darauf hatte der Beichtende das Glaubensbekenntnis zu sprechen, denen zu vergeben, die an ihm gesündigt hatten, und Besserung zu geloben. Nun bestimmte der Priester die Busszeit, betete darauf die sieben Busspsalmen und etliche Gebete; den Schluss bildete die Absolution[3]).

Auch die Einführung der Beichte geschah nicht ohne Widerspruch. Im Süden des Reichs weigerten sich die Laien allgemein, die Pflicht des Bekenntnisses vor dem Priester anzuerkennen; sie waren der Ueberzeugung, dass das Bekenntnis vor Gott genüge[4]). Das war altkirchlicher Boden, wohin der Einfluss Columbas und der keltischen Mönche nicht gedrungen war. Leichter scheint sich die Sitte zu beichten im Norden eingebürgert zu haben: von Opposition hört man hier nicht; auch beweisen die deutschen Beichtformeln, dass die Laien in der That gebeichtet haben[5]).

---

1) Cap. I, 30 f. S. 200 f.

2) Common. cuiusq. ep. 33 S. 1378.

3) Cap. II S. 219. Hiemit stimmt im grossen und ganzen der ordo feriae IIII in capite ieiunii überein, welchen Schmitz (Die Bussbücher etc. S. 87 ff.) einem aus Mainz stammenden cod. Valicell. saec. X entnommen hat. Die Vorschriften Theodulfs sind hier zur Formel geworden. Die Beschreibung der Handlung bei Pseudo-Alkuin (de divin. offic. 13) weicht ab; sie entspricht im ganzen den Anweisungen in Pönitentialien des 7. und 8. Jahrhunderts (Wasserschleben, Bussordnungen S. 59; 360; 388 ff.); der ordo ad dandam poenitentiam bei Schmitz S. 98 ff. ist eine jüngere Erweiterung.

4) Alc. ep. 277 S. 849: Dicitur neminem ex laicis suam velle confessionem sacerdotibus dare. Conc. Cabil. (a. 813) c. 33 S. 100: Quidam Deo solummodo confiteri debere dicunt peccata. Auch die hier bezeugte Thatsache wird von Schmitz nicht beachtet.

5) Müllenhoff und Scherer, Denkmäler Nr. 72—77 S. 186 ff., 72 b S. 631 f. Die Formeln sind zum Theil jünger, setzen aber einen älteren Text voraus (s. Scherer S. 550 ff.). Zahlreiche lateinische Beichtformeln werden Alkuin zugeschrieben: de psalm. us. S. 470 f., 495 ff.; off. per fer. S. 524 f., 553. Eine Beichtanweisung Otthmars von St. Gallen bei Wasserschleben, Bussordnungen etc. S. 437. Ueber den Inhalt der Beichtformeln unten Buch 5

Karl enthielt sich dessen, die Beichte zu gebieten. Doch förderte er die Bestrebungen der kirchlichen Männer dadurch, dass er die Priester zum Beichthören verpflichtete[1]), auch durch seine Königsboten die Amtsführung der Geistlichen in dieser Hinsicht beaufsichtigen liess[2]).

Bei Bestimmung der Busszeit hielt man sich an die seit Columba in der fränkischen Kirche bekannten Bussbücher. Karl forderte, dass jeder Priester ein Pönitentiale besitze[3]). Es waren eine Menge derselben, zum Theil von unbekannten Verfassern, im Gebrauche. Man nahm bald wahr, dass ihre Ansätze vielfach nicht übereinstimmten. Das machte gegen diese Literatur argwöhnisch[4]); doch konnte man sie nicht entbehren, da es nicht zu einer allgemein giltigen Regelung kam[5]).

Was die gottesdienstlichen Formen anlangt, so brachte der seit Bonifatius und Pippin begonnene rege Verkehr mit Rom die Unterschiede zwischen der gallisch-fränkischen und der römischen Liturgie zum Bewusstsein. Wir wissen, welche Autorität man Rom in Sachen der Ueberlieferung zuschrieb; es ist deshalb begreiflich, dass alsbald das Streben sich bemerkbar machte, sich auch in diesem Stücke an die römische Uebung anzuschliessen. Schon Pippin hat, wie erwähnt, die Einführung des römischen

---

Kap. 5. — Die Sitte des Beichtens wird auch bewiesen durch cap. 79, 1 (a. 813) S. 175: Ut hoc inquiratur, si de partibus Austriae verum est quod dicunt an non, quod presbyteri de confessionibus accepto pretio manifestent latrones.

1) Cap. 36, 21 (a. 802) S. 107: Ut cuncti sacerdotes omnibus illis confitentibus eorum crimina dignam poenitentiam cum summa vigilantia ipsis indicent.

2) Cap. 38, 4 (a. 802) S. 110: Es ist zu untersuchen die Amtsführung der Priester in confessione peccatorum, qualiter eos agere doceant, qualiter eis remedium peccatorum imponere sciant vel procurent. Schutz des Beichtgeheimnisses cap. 79, 1 (s. oben).

3) Cap. 81, 15 (a. 810—813) S. 179: Ut unusquisque presbyter capitula habeat de maioribus vel de minoribus vitiis; vgl. c. 20; Theod. cap. II S. 219.

4) Die Synode von Châlon s. S. verwarf die Bussbücher überhaupt („quorum sunt certi errores, incerti auctores", c. 38 S. 101).

5) Die Synode von Tours erklärte eine Regelung für nöthig (c. 22 S. 86): Necessarium videbatur nobis, cum omnes episcopi ad sacrum palatium congregati fuerint, ab eis edoceri, cuius antiquorum liber poenitentialis potissimum sit sequendus. Einen Erfolg hatte dieser Beschluss nicht. Ueber die Bussbücher s. die angeführten Werke von Wasserschleben und Schmitz.

Kirchengesangs angeordnet[1]). Wir bemerken den Erfolg seiner Vorschrift daran, dass schon in den ersten Jahren Karls einzelne Kirchen Sakramentare besassen, welche die römische Messe wiedergaben[2]). Karl that nichts, diese auf Einheit der Kultusformen gerichtete Bewegung zu hindern[3]); er billigte und unterstützte sie vielmehr. Von Hadrian I. liess er sich eine Abschrift des Gregorianischen Sakramentars übergeben[4]): offenbar wollte er ein authentisches Dokument über den römischen Gottesdienst besitzen; er wiederholte die Verfügung seines Vaters über den Kirchengesang[5]) und förderte auch sonst den Anschluss an die römische Praxis[6]). In Folge dessen wurde nach und nach die gallische Messe durch die römische verdrängt[7]). Doch kam es nicht zur vollen Uebereinstimmung: weder der Text der gelesenen und gesungenen Stücke, noch die Auswahl derselben waren identisch[8]): die gottesdienstlichen Formen bewiesen die ihnen

---

1) Cap. 22, 80 S. 61.

2) Metz, Gest. ep. Mett. S. 268. Ein 1870 verbranntes Strassb. Prachtsakramentar bezeichnete sich als liber sacramentorum Romane ecclesie (Delisle, Mémoire sur d'anciens sacram. S. 90). Da in der missa pro regibus das Gebet für den König lautete: Da servis tuis, regibus nostris, triumphum, so ist es in einer Zeit geschrieben, in der das fränkische Reich mehrere Könige hatte, demnach 768—771.

3) Man bemerkt sie gleichzeitig auch in England (Alc. ep. 167 S. 609).

4) Cod. Carol. 92 S. 274.

5) Cap. 22, 80 (a. 789) S. 61; 30 (a. 786—800) S. 80; vgl. Adem. hist. II, 8 (M. G. Scr. IV S. 117 f.).

6) In Bezug auf den cursus diurnus et nocturnus cap. 38, 2 (a. 802) S. 110; vgl. Chron. Moiss. z. J. 802 S. 306. In Bezug auf die Taufe cap. 23, 23 (a. 789) S. 64; vgl. Conc. Mog. (a. 813) c. 4 S. 66; besonders Beobachtung der kanonischen Taufzeiten cap. 36, 10 f. (a. 802) S. 106; 83, 5 (a. 813) S. 182; 119, 10 S. 237; Haito cap. 177, 7 S. 363; Theod. cap. II S. 209; Commonit. cui. ep. 29 S. 1377; Alc. ep. 68 S. 312. Hier überall ist von den zwei legitimen Taufzeiten die Rede; doch nennt Karl (ep. ad Ghaerb. S. 241) auch Epiphanias.

7) Hilduin von St. Denis (842), Areop. Proleg. 5 (Migne 106 S. 17): Missales libri continentes missae ordinem more Gallico, qui ab initio receptae fidei usu in hoc occidentali plaga est habitus, usque quo tenorem, quo nunc utitur, Romanum susceperit.

8) Die Uebereinstimmung war schon deshalb unmöglich, da man sich in Rom selbst nicht genau an den ordo Romanus hielt (Amal. de eccl. off. I, 15, Migne 105 S. 1032; IV, 40 S. 1235). Allgemein bekannt ist die verschiedene Fassung des 3. Artikels im konstantinopolitanischen Symbol. Aber auch sonst lassen sich Abweichungen in Menge nachweisen: hin-

eigene Zähigkeit. Uebrigens hielt man an einzelnen Abweichungen, welche im Interesse des Volkes nöthig schienen, grundsätzlich fest, besonders an der Verwendung der deutschen Sprache für die Bekenntnisfragen und die Abrenuntiation in der Taufe[1]).

Für alles, was die Würde des Gottesdienstes erforderte, hatte Karl das offenste Auge. Wenn seine Persönlichkeit einen so durchaus harmonischen Eindruck macht, so beruht das vor allem darauf, dass in diesem grossen Staatsmann und Feldherrn das ästhetische Gefühl ungemein lebhaft entwickelt war. Es war ihm Bedürfnis, dass in seiner Umgebung das Kleinste wie das Grösste eine ansprechende Form trug[2]). Als er den Thron bestieg, hatte die abendländische Welt Jahrhunderte künstlerischer Verarmung hinter sich. Zwar war das Erbe aus der Römerzeit

---

sichtlich der Kollekten Amal. de eccl. off. praef. alt. S. 987 C; des Gebets des Vaterunsers ib. III, 6 S. 1114; des Singens des Symbols Ratio de symb. (Mans. XIV S. 18 ff.); der Lektionen Amal. praef. prim. S. 985 und Hrab. ep. ad Lothar. bei Kunstmann, Hrab. Maur. S. 150; des Antiphonars Amal. dea ord. antiph. prol. S. 1243 und Helisach. ep. (N. Archiv XI S. 564 ff.); der Feier gewisser Tage Stat. Risb. 43 S. 230; der Funktionen der kirchlichen Beamten Amal. de eccl. off. II, 11 S. 1086. Die Beispiele liessen sich leicht vermehren. Ueberhaupt wäre die Frage nach der wirklichen Gestalt des Gottesdienstes einer eingehenden Untersuchung werth.

1) Stat. Bonif. 27 S. 386. Deutsche Tauffragen bei Müllenhoff und Scherer 51—53 S. 155 f. In Betracht kommt besonders Nr. 52: Forsahhistû unholdûn? ih fursahhu. Forsahhistû unholdûn uuerc indi uuillon? ih fursahhu. Forsahhistû allêm thêm bluostrum indi dên gelton indi dên gotum thie im heidene man zi bluostrum indi zi geldom enti zi gotum habênt? ih fursahhu. Gilaubistû in got fater almahtigan? ih gilaubu. Gilaubistû in Christ gotes sun nerjenton? ih gilaubu. Gilaubistû in heilagan geist? ih gilaubu. Gilaubistû einan got almahtigan in trinisse inti in einisse? ih gilaubu. Gilaubistû heilaga gotes chirichûn? ih gilaubu. Gilaubistû thuruh taufwnga sunteôno forlâznessi? ih gilaubu. Gilaubistû lib after tôde? ih gilaubu. — Die Aeusserung Hrabans (de cleric. instit. III, 8 S. 385): Ut ex his (der heiligen Schrift) unaquaeque gens et natio propriae linguae adminiculo intellectum sibi salubrem attraheret, interpretando ac colloquendo sensum eundem canonicum propriis verbis, weist, wie mich dünkt, darauf hin, dass die Schriftlektionen deutsch wiedergegeben oder erläutert wurden; vgl. de eccles. disc. III, S. 1234: Qui sensum locutionis sacrae ex lectione non possunt percipere, attentius audiant interpretantem, ut recipiant saltem in aedificationem. Ueber den deutschen Matthäus s. oben S. 221.

2) Hiefür ist besonders das cap. de villis charakteristisch (32, 24, 34, 48 S. 85 ff.).

nicht ganz verloren gegangen; die Bauformen des 4. Jahrhunderts herrschten noch im 6. und 7. Auch fehlte es den Baumeistern dieser späteren Zeit nicht an neuen Gedanken, die sich im Verlaufe als sehr fruchtbar erwiesen. Es genügt zum Beweise das Eine zu erwähnen, dass die Kreuzform der Basilika eine Erfindung der älteren fränkischen Architekten ist[1]). Aber wie hätte unter den unablässigen Kämpfen, welche dem Königthume der Karolinger vorhergingen, die ruhige Freude an dem Schmuck des Daseins aufkommen sollen, ohne die das Gedeihen der Kunst nicht möglich ist? Erst unter Karls Regiment fing man wieder an, von den Verhältnissen in Staat, Kirche und Gesellschaft befriedigt zu sein. Damit war die Voraussetzung für das Aufblühen der Künste gegeben. Anregend und fördend wirkte die enge Verbindung, der ununterbrochene Verkehr mit Italien. Karl ist der erste Deutsche, der die bezaubernde Schönheit Roms nicht nur dumpf empfunden, sondern klar erkannt hat. Wenn er seinen Palast in Aachen Lateran nannte, so zeugt der Name von seiner Freude an dem sonnigen Süden[2]). So sehr er unter den Welschen ein Deutscher blieb, so war es ihm doch wohl in dem goldenen Rom. Und wie in Rom, so in Ravenna. Mit den Kunstwerken, die er von dort entnahm, schmückte er seine Residenz[3]); die schönste Kirche Ravennas wählte er zum Vorbild für seine Palastkirche[4]).

Das Kirchliche wäre nicht das vornehmste geistige Interesse der Zeit gewesen, wenn nicht Karl in ausgedehntem Masse die Kunst in den Dienst der Kirche gestellt hätte. Er sprach es als seinen Grundsatz aus, dass der Ort, in welchem das gläubige Volk sich versammelte, in welchem die Geheimnisse des Heils gefeiert würden, mit mannigfachem Schmucke zu zieren und zu ehren sei[5]). Und bei ihm ersetzten nicht die Grundsätze die Thaten, sondern sie regelten sie. Die Kunstgeschichte rühmt ihn als den Erbauer des Aachener Münsters: schon die Zeitgenossen erwähnen das Werk mit Worten der höchsten Bewunderung[6]); die nächsten Generationen haben es hier und dort

1) Kirche in Rebais (Vit. Agil. 15, A. S. Mab. II S. 308), Jumièges (Vit. Filib. 7 S. 786).

2) Chron. Moiss. z. J. 796 S. 303; vgl. oben S. 123.

3) Cod. Carol. 89 S. 268.

4) S. Vitale (s. Dehio-Bezold, Die kirchl. Baukunst des Abendl. S. 153).

5) Libr. Carol. IV, 3 S. 1188.

6) Einh. Vit. Kar. 17: Basilica s. Dei genitricis opere mirabili con-

nachgeahmt und damit bezeugt, dass es ihnen als unübertreffliches Vorbild galt. Aber auch heute noch kann man den weiten, schlichten Raum nicht betreten, ohne von der Erhabenheit berührt zu werden, welche dieses Erstlingswerk deutscher Baukunst auszeichnet.

Und doch ist die Errichtung des Aachener Münsters das geringste Verdienst Karls; denn ein vereinzeltes Kunstwerk ist werthlos, die Prahlerei eines Barbaren. Karl ist deshalb gross, weil er dem deutschen Volke die Ueberzeugung einprägte, dass die gottesdienstlichen Räume überall würdig und schön ausgestattet sein müssten. Unbenützte und überflüssige Kirchen liess er abbrechen[1]); aber um so mehr drang er darauf, dass den übrigen nichts fehlte, was zur Zier diente und für den Kultus nothwendig war[2]). Auch nicht die geringste Dorfkirche sollte dadurch entstellt werden, dass man sie zur Aufbewahrung von Vorräthen u. dgl. misbrauchte[3]). Er fand für diese Bestrebungen

---

structa; Chron. Moiss. z. J. 796 S. 303. Worauf sich die Annahme bei Dehio-Bezold (a. a. O. S. 152) gründet, dass das Münster dereinst des Kaisers Grab aufnehmen sollte, weiss ich nicht. Einhard sagt Vit. Kar. 31 ganz bestimmt: Quod ipse vivus de hoc (Ort seiner Beerdigung) nihil praecepisset. Auch Dohmes Angabe (Gesch. d. d. Baukunst S. 8), die Kirche sei zur grossen Hof- und Staatskirche des Reichs bestimmt gewesen, lässt sich, so viel ich weiss, nicht belegen; ich zweifele, ob ein solcher Gedanke im 8 Jahrhundert möglich war. Einhard äussert sich c. 17 über die Motive Karls mit den Worten: Propter amorem Dei et domini nostri J. Chr. et ob honorem sanctae et aeternae virginis. Aus dsr Erbauung eines Baptisteriums in Aachen, auf welche Dohme Werth legt, folgt nicht das Mindeste: es sollte ja bei jeder Parochialkirche ein Baptisterium erbaut werden (cap. 112, 32 S. 229).

1) Cap. 40, 1 (a. 803) S. 115: Ubi in unum locum plures (ecclesiae) sunt, quam necesse sit, ut destruantur, quae necessaria non sunt, et alia conserventur. Ebenso in Bezug auf die Altäre (cap. 43, 8 [a. 805] S. 121).

2) Cap. 22, 71 (a. 789) S. 59; 42, 1 (a. 803—804) S. 119; 46, 3 (a. 806) S. 131; 49, 4 (a. 807?) S. 136; 62, 1 (a. 809) S. 150; 63, 1 (a. 809) S. 152; 83, 4 (a. 813) S. 182.

3) Cap. 81, 5 (a. 810—813) S. 178; Theod. cap. I, 8 S. 194. Die Abhaltung der Placita in den Kirchen und Kirchhöfen wurde ebenfalls untersagt (cap. 78, 21 [a. 813] S. 174; 83, 8 [a. 813?] S. 182, hier als Grund: Quia solent ibidem omines ad mortem iudicare; Conc. Arel. [a. 813] c. 22 S. 62; Mog. c. 40 S. 73). In den Kirchen zu beerdigen wurde nur ausnahmsweise gestattet (cap. 78, 20 S. 174; 81, 14 S. 178; Conc. Arel. 21 S. 62; Mog. c. 52 S. 75; Theod. cap. I, 9 S. 194; II S. 210; Vit. Liudg. II, 8 S. 414).

einen empfänglichen Boden. Wohl gab es noch manche ärmliche Holzkirche[1]), aber überall im Reiche wurde gebaut, gemalt und gemeisselt[2]). Der König hatte schliesslich Anlass, die Geistlichkeit daran zu erinnern, dass eine sittlich tüchtige Gemeinde doch werthvoller sei als eine schöne Kirche[3]). Stolz konnte er die Griechen auf den Unterschied zwischen ihrer Heimath und seinem Reiche hinweisen: dort eine Menge Kirchen, die so heruntergekommen seien, dass sie nicht einmal ordentliche Dächer besässen, denen es an Lichtern und Weihrauch gebreche; hier dagegen glänzten die Kirchen von Gold und Silber, edlem Gestein und Perlen; es gebe nichts Kostbares, das man nicht zu ihrem Schmucke verwende[4]).

Die meisten Kirchen waren ohne Zweifel Basiliken[5]); so hatte man unter den Merowingern gebaut, so waren die Vorbilder gestaltet, die man in Rom und Ravenna bewunderte. Aber die Baumeister Karls waren doch nicht nur Nachahmer. Schon vor Karl hatte die Umbildung der altkirchlichen zur romanischen Basilika begonnen; in seiner Epoche wurde sie in den Grundzügen vollendet: die Kreuzform[6]) und die Erhöhung des Chors[7])

---

1) In Michelstadt im Jahre 815 eine Holzkirche, dagegen in Mühlheim ein Steinbau (Urkunde Ludwigs, Böhmer-Mühlbacher 549). Noch in der zweiten Hälfte des 9. Jahrhunderts waren in Frankreich nicht alle Dorfkirchen Steinbauten. Das ergibt sich daraus, dass Regino von einer Kirche einmal eigens bemerkt, sie sei massiv gewesen (Chron. z. J. 867 S. 578). Deutschland stand ohne Zweifel hinter dem Westen zurück.

2) Einh. Vit. Kar. 17: Praecipue aedes sacras, ubicunque in toto regno suo vetustate conlapsas comperit, pontificibus et patribus, ad quorum curam pertinebant, ut restaurarentur, imperavit, adhibens curam per legatos, ut imperata perficerent.

3) Cap. 72, 11 (a. 811) S. 164.

4) Libr. Carol. IV, 3 S. 1183; doch vgl. Alc. ep. 239 S. 765.

5) Vgl. Dohme, Gesch. d. d. Baukunst S. 11; Dehio-Bezold, Die kirchl. Baukunst d. Abendl. S. 157. Ich stimme der Ansicht zu, dass die karolingische Baukunst zur romanischen zu rechnen ist; nur scheinen mir Dehio und Bezold die Thätigkeit Karls zu sehr als epochemachend zu betrachten; die Formen, welche nun herrschend wurden, waren vorher schon vorhanden. Es ist bemerkenswerth und entspricht der Sachlage, dass schon Vit. I Leodeg. 20 S. 667 von neuen Formen die Rede ist.

6) Dehio-Bezold a. a. O. S. 157. Irrig ist nur, dass die Verfasser die Erfindung der Kreuzform der Zeit Karls zuschreiben (S. 160); sie ist, wie S. 230 Anmerk. 1 bewiesen ist, älter.

7) Beispiele des Ausbaues der Krypta zu einem Oratorium: Fulda, östl. Krypta von St. Salvator (Vit. Liob. 23 S. 131), St. Gallen (Vit. Gall. II, 25

wurde Regel, Doppelchöre[1]) und Pfeilerbauten[2]) kommen da und dort vor; man suchte durch symmetrische Anordnung der Thürme diese in ein ästhetisch ansprechendes Verhältnis zur Kirche zu setzen[3]). Damit war die neue Bahn eröffnet.

Einen regelmässigen Schmuck der Kirchen bildeten Gemälde[4]) und Inschriften[5]). Man verzierte nicht nur die Wände mit Gemälden, sondern man hing auch Tafelbilder in den Kirchen auf: sie fehlten selbst einem kleinen Klösterlein wie Solnhofen nicht[6]). Die Wandgemälde werden zum Theil musivische Bilder gewesen sein. Denn noch war die Kunst der Mosaicisten[7])

S. 27; 32 S. 28; Mirac. Othm. I, 10 S. 51), St. Denis (Urkunde Ludwigs vom 20. Januar 833, Bouq. VI S. 588), Elno (Alc. carm. 58, 4 S. 306), St. Avold (Transl. Chrys. 15 [A. S. Mab. IV, 1] S. 579). Beispiele auf Denkmälern bei Dehio-Bezold S. 183 f.

1) Dehio-Bezold S. 167; Dohme S. 12. Dass doppelchörige Kirchen schon vor Karl vorkommen, bemerken Dehio-Bezold S. 169.

2) Michelstadt und Seligenstadt (Dohme S. 15).

3) S. die bekannte Anordnung zweier Thürme auf dem Bauriss von St. Gallen c. 830. Dass es auf fränkischem Gebiete schon in der vorkarolingischen Zeit Kirchthürme gab, zeigt Vit. Anstrud. 14 (A. S. Mab. II) S. 940. Ich stelle ein paar Erwähnungen von Thürmen und thurmlosen Kirchen zusammen: a. 835 St. Wandrille: In s. Petri basilica pyramidum quadrangulam altitudinis triginta quinque pedum de ligno tornatili compositam in culmine turris eiusdem aecclesiae collocari iussit; quam plumbo, stagno ac cupro deaurato cooperiri iussit, triaque ibi signa posuit; nam antea nimis humile hoc opus erat (Gest. abb. Font. 17 S. 55), so viel ich weiss, die erste Erwähnung eines spitzen Thurmhelmes; a. 857: Turris campanarum der Kathedrale zu Trier (Ann. Bertin. z. d. J. S. 48). Vgl. Alc. ep. 167 S. 609 über York: Videtur condignum, ut domuncula cloccarum stagno tegatur propter ornamentum et loci celebritatem. Kirchen ohne Thurm: a. 835 St. Peter in Corbie (Vit. Adalh. 87 f. S. 320 f.), oder ist an einen Thurm über der Vierung zu denken, in dem die Glocken hingen? c. a. 853: St. Avold (Transl. Chrys. 22 S. 581).

4) Cap. 49, 4 (a. 807?) S. 136 erscheinen Bilder als gewöhnlicher Bestandtheil des Kirchenschmucks. Vgl. Alc. carm. 66, 2 v. 6 f. S. 286.

5) Vgl. die Inschriften Alkuins für St. Peter in Köln carm. 107, 2 S. 333; Salzburg c. 109 S. 335 ff.; Elno c. 88 S. 305 f.; St. Vaast c. 89 S. 309; für eine von Alkuin erbaute Marienkirche c. 90 S. 313 u. a.; Inschriften für St. Alban in Mainz und Bleidenstadt Poet. lat. 1 S. 431, für das Aachener Münster l. c. S. 432.

6) Tabulae pictatoriae ibidem pendentes (Vit. Sual. 8 [M. G. Scr. XV] S. 160). Die Karolingischen Bücher nennen Tafel- und Wandgemälde neben einander (III, 16 S. 1147).

7) Libr. Carol. III, 30 S. 1179: Si quis ligneam domum aedificans, si

nicht verloren gegangen, ebenso wenig das Geheimnis der Wachsmalerei[1]). Dass das farbenglänzende Innere der Kirche gedämpftes Licht forderte, empfand man wohl: es hat alle Wahrscheinlichkeit, dass die ersten bunten Glasfenster der karolingischen Zeit angehören[2]). Erhalten ist von dem Reichthum an

parietes cupit marmoreis exornare tabulis aut variare multicoloribus vitri frustulis, dum cernit ligno eadem metalla per naturam minime posse cohaerere, spretis his metallis . . lignis domus conatur perficere.

1) L. c. III, 15 S. 1145: Imagines hominum vel ceris pictae vel metallis conflatae; vgl. I, 2 S. 1013.

2) Vit. II Liudg. II, 29 S. 423 von einem wunderbar geheilten Blinden: Luce paulatim per fenestias (der Kirche zu Werden) irradiante imagines in eis factas monstrare digito coepit. So die Lesart nach Mabillon. Pertz (M. G. Scr. II, 423) liest in eo, eine Lesart, bei der jede Konstruktion unmöglich ist, weshalb ich die Lesart Mabillons für unbedingt richtig halte. Damit wird das Vorkommen gemusterter Glasfenster der gewöhnlichen Annahme gegenüber um ungefähr hundert Jahre hinaufgerückt; die Lebensbeschreibung Liudgers gehört der Mitte des 9. Jahrhunderts an (c. 864). In Reichenau lebte um 840 ein vitrearius Namens Matthäus; die Mönche von Corvey (?) wünschten, dass er dorthin komme, quatenus ad basilicam s. Viti martyris summe fenestre exemplar ostentet infantulis nostris. Dabei kann man verständigerweise doch auch nur an die Zeichnung eines Musters für das betreffende Fenster denken (Form. Ang. coll. C Nr. 13 S. 370). Die Sache hat an sich nichts Unwahrscheinliches, denn die Verwendung von Glasmosaik zum Fensterverschluss lag in einer Zeit, in welcher man Glaspasten zur Anfertigung musivischer Arbeiten überall herzustellen verstand, viel näher als in einer Zeit, in welcher die musivische Malerei so gut wie verschwunden war, wie im 10. oder gar im 11. Jahrhundert. Glasfenster werden auch sonst gelegentlich erwähnt Vit. Filib. 7 (A. S. Mab. II, 786). Mir scheint, dass sie auch jetzt noch gewöhnlicher waren, als man anzunehmen pflegt. Glas war in dieser Zeit nichts überaus Seltenes, also Kostbares; wie hätte man sonst Glaskelche auf die gleiche Stufe mit Holzkelchen gestellt und verboten (Common. cuiusq. ep. 6 S. 1376)? wie hätte man einen zinnernen Kelch für kostbarer als einen gläsernen halten können (Vit. Bened. 5, M. G. Scr. XV S. 204)? Dies auch zur Stütze meiner Bemerkung Bd. I S. 209 Anmerk. 2, welche Görres (Zeitschr. f. wissensch. Theol. 21 S. 109) verwirft. Die Autorität von Kraus in archäologischen Dingen in allen Ehren; aber wenn Gregor von Tours erklärt: Glasfenster sind Sitte, und Kraus: Sie waren seltene Ausnahmen, so glaube ich Gregor von Tours mehr: er ist Tag für Tag in gallischen Kirchen aus und ein gegangen. Ob sich mein geehrter Gegner wohl eine durch diaphane Steinplatten erleuchtete Kirche in Nordfrankreich oder Deutschland lebhaft vorgestellt hat? Ich vermuthe, dass sie den grössten Theil des Jahres stockfinster gewesen sein würde. Für Italien war ein derartiger Fensterverschluss am Platz: er sollte das grelle Licht und die Glut der Sonne abhalten: für

Kunstwerken, welchen die Karolingerzeit produzirte, nichts: nur die Miniaturen der Prachthandschriften[1]) geben eine Vorstellung von den Formen und Typen, welche bei den Künstlern herrschten. Aber man mag bezweifeln, ob sie genau zutrifft: die Aufgabe, grosse Flächen mit Bildern zu bedecken, musste zu einem freieren Zug der Linien führen, als man ihn bei den Kleinmeistern der klösterlichen Schreibstuben finden und erwarten kann. Immerhin ist das Fortwirken des antiken Vorbilds zweifellos. Schon die Anordnung des bildnerischen Schmuckes war die gleiche, wie man sie jetzt noch in Rom und Ravenna sehen kann: hoch am Triumphbogen das Bildnis Christi; an den Wänden des Hauptschiffes historische Darstellungen und die Bilder von Bischöfen und Heiligen[2]); in der Apsis Christus als der Herrscher oder der Weltrichter[3]). Auch die aus der altchristlichen Zeit

---

unser nebeliges Vaterland wäre er sehr unpassend gewesen; hier sollten die Fenster Licht und Wärme einlassen. Und ist nicht wahrscheinlich in Werden oder Jumièges eine durchscheinende Marmorplatte viel schwerer zu heben gewesen als ein paar Dutzend Stücke Glas? Dabei darf ich mir eine persönliche Bemerkung gestatten. Görres beklagt sich, dass ich eine Anzahl seiner Abhandlungen „nicht ohne Konsequenz" unberücksichtigt gelassen, nur eine „fast widerwillig" erwähnt habe. Was das Erste anlangt, so lag der Grund meiner Konsequenz nur in dem Umstande, dass mir die Pick'sche Monatsschrift damals nicht zugänglich war, und hinsichtlich des Letzteren irrt Görres. Ich habe seine Abhandlung weder widerwillig gelesen noch erwähnt, obgleich sie mich nicht überzeugt hat. Mit Widerwillen lese ich nur Tendenzschriften: bei den Abhandlungen von Görres freue ich mich stets der sachlichen Weise der Behandlung, auch dann, wenn ich nicht zuzustimmen vermag.

1) Janitschek, Geschichte der deutschen Malerei S. 15 ff. Vgl. die oben S. 180 Anmerk. 2 erwähnten Prachthandschriften der Zeit Karls und die bei Lamprecht (Initial-Ornamentik des 8.—13. Jahrhunderts S. 26 f.) verzeichneten.

2) Vgl. die aus Meaux stammenden Verse (Poet. lat. I S. 115 c. 11 v. 7 ff.):

Vertice siderio prefert pictura figuras
Et monstrat Christi effigiem domini.
Historias medius sacras pulcrasque fenestras
Ordo gerit, patrum pontificumque decus.
Infimus ast loculus, veluti de marmore comptus
Et decus et specimen contulit egregium.

3) Inschrift einer musivisch verzierten Apsis (Poet. lat. I S. 77 c. 46 v. 5 f.):

In quo terribilis vultus dominantis et una
Sanctorum effigies pulchro sub enigmate vernant.

In der Kirche zu Gorze Christus als Weltenrichter zwischen Seraphim und Cherubim, vor ihm die fünf klugen Jungfrauen (Alc. carm. 103, 1 S. 330).

überkommenen Typen waren beibehalten: neben den freundlichen Zügen des jugendlichen Christus sah man auch diesseits der Alpen die ernsten, strengen des Weltenrichters, die man aus St. Paul v. d. M. kennt[1]). Selbst die aus der antiken Kunst stammenden Personifikationen von Meer, Erde u. dgl. fehlten nicht[2]). Die Vorwürfe zu geschichtlichen Darstellungen entnahm man dem alten und dem neuen Testament, wohl auch den Legenden der Heiligen[3]).

Die Skulptur verfügte über verschiedene Arten der Technik: ausser der Kunst des Marmorarbeiters und Stuccateurs findet man die im Norden altheimische Holzschnitzerei erwähnt[4]). Vor allem wurde die Goldschmiedekunst gepflegt: man fertigte Altarbekleidungen aus edlem Metall. Sie können nicht allzu selten gewesen sein: die Kirchen in Köln und St. Vaast, in Fulda, Milz und Staffelsee besassen welche[5]). Ungemein gross war der Schatz der Kirchen an werthvollen Kirchengeräthen: Kelchen und Patenen, Kreuzen und Reliquienbehältern, Kron-

1) Vgl. S. 235 Anmerk. 3 „terribilis vultus".

2) Theod. carm. 47 S. 547 f.; 46 S. 544 f.; Libr. Carol. III, 23 S. 1162; IV, 21 S. 1230.

3) Bilder aus dem Alt. Test. Alc. carm. 115 S. 346; aus dem Leben Jesu Poet. lat. I S. 413 f.; Libr. Carol. IV, 21 S. 1229; Darstellung des Gekreuzigten Alc. carm. 116 S. 346; Heiligenbilder Vit. Sual. 8 S. 160.

4) Libr. Carol. I, 2 S. 1012: Ecce cernuntur plures stare imagines, quorum quaedam sunt colorum fucis compaginatae, quaedam auro argentove conflatae, quaedam in ligno caelatoris scalpello figuratae, quaedam in marmore incisae, quaedam in gypso vel testa formatae. Vgl. III, 15 S. 1142. In der Zeitschrift für christliche Kunst (1888) S. 313 veröffentlicht G. Schönermark die Abbildung eines Holzkruzifixus aus Obernkirchen, das er der Zeit Karls d. Gr. zuschreibt. Wie mir scheint, mit Unrecht. Der von ihm hervorgehobene Umstand, dass „hier keine Spur antiker Technik mehr nachwirkt", widerlegt seine Datirung.

5) St. Peter in Köln (Alc. carm. 107, 2 v. 1 f. S. 333), St. Vaast (ib. 88 v. 7 S. 309), Fulda (Vit. Sturm. 20 S. 375), Milz (Dronke, Cod. dipl. 157 S. 88), Staffelsee (cap. 128, 2 S. 250). Der Altartisch war von Stein (cap. 19, 14 S. 46; vgl. Gest. ep. Mett. S. 263, wo ein Marmoraltar in St. Stephan in Metz erwähnt wird). Die Altäre waren sehr zahlreich; vgl. cap. 43, 8 (a. 805) S. 121: De altaribus, ut non superflua sint in ecclesiis; Stat. Bonif. 3 S. 383. Die Kirche St. Vaast hatte 14, St. Peter in Arras 9 (Alc. carm. 88 S. 309 ff.), St. Salvator in Centula 11, St. Benedikt daselbst 3, St. Maria daselbst 13 (Bericht Angilberts, M. G. Scr. XV S. 174 f.); der Bauriss von St. Gallen hat 17; dagegen wird in St. Alban in Mainz nur 1 Altar erwähnt (Poet. lat. I S. 431 c. 2 v. 4); St. Peter in Köln hatte im Jahre 857 3 Altäre (Ann. Fuld. z. d. J. S. 370).

leuchtern, Weihrauchpfannen u. dgl. Auch an kostbaren Altar- und Priestergewändern fehlte es nirgends[1]). Die Frömmigkeit

---

1) Bischof Ghärbald rechnet zur nothwendigen Ausstattung der Kirchen ausser den Büchern patena et calix, planeta et alba, crux, capsa (cap. 123, 9 S. 243). Inventar von St. Michael in Staffelsee: 1 gold- und silbergeschmückter Altar, 5 vergoldete, mit Edelsteinen, Glas und Krystall verzierte Reliquienkapseln, 1 desgl. von Kupfer, an einzelnen Stellen vergoldet, 2 kleine Reliquienkreuze, 1 grösseres Kreuz von Gold und Silber mit Glasflüssen, über dem Altar ein silberner Kronleuchter im Gewicht von 2 Pfund, 2 silberne Kelche, an den Aussenseiten skulpirt, jeder mit Patena, im Gewicht von 30 und 15 Solidi, 1 silbernes Offertorium und 2 silberne Büchsen für Weihrauch, 1 silberne und 1 kupferne Räucherpfanne, 1 kupferne, 1 zinnerne und 2 gläserne Ampullen (für Chrisma und Salböl, s. cap. 81, 17 S. 179), 1 kupferner Krug mit Giessgefäss, 1 grosse gläserne Schüssel, 3 Planeta, 2 Dalmatika, 7 Alba, 4 Amiktus, 13 Fanones (Hrab. de instit. cleric. I, 18: Mappula sacerdotis indumentum est, quod vulgo Phanonem vocant, quod ob hoc eorum tunc manibus tenetur, quando misae officium agitur, ut paratos ad ministerium mensae domini popnlus conspiciat), 12 Altarpallia, 20 linnene Altartücher, 8 Manipeln, 4 Korporale, 2 Stolen (cap. 128, 2—4 S. 250). Kirchenschatz von Kloster Milz: gold- und silbergeschmückter Altar, 3 goldene Kreuze, 11 vergoldete Kapseln, 4 silberne Kelche mit Patenen, 3 silberne Ampullen, 3 kupferne Kelche mit Patenen, 9 vergoldete Figuren, 1 goldene Corona, 14 Kaseln, 2 Dalmatika, 6 Alba, 22 Altartücher, 16 Manipeln, 4 Stolen, 10 Fanones (Dronke, Cod. dipl. 157 S. 88). Kirchenschatz zu Münnerstadt in Unterfranken: 2 vergoldete, 1 mit Perlen verzierte Kapsel, 9 Altargewänder, 1 silberner Kelch mit Patene, 6 Vela, eine Kasel mit Alba, 3 petiu cum tribus capitalibus (mir unverständlich, Dronke vermuthet statt petiu pixides), 2 vasa ad ministrandum (Messkelche), 2 Schreine (Dronke l. c. 131 S. 76). Ueber den Schmuck der Kirche St. Vaast durch Abt Rado s. Alc. carm. 88 v. 7 ff. S. 309:

Cancellos, aras voluit vestire metallis,
Vedasti fabricans sarcofagumque patris.
Pallia suspendit parietibus atque lucernas
Addidit, ut fieret lumen in aede sacrum.
Officiis domini fecit quoque vasa sacrata
Argento, necnon aurea tota quidem.
Induit altaris speciosa veste ministros,
Ut foret egregium semper ubique decus.

Kirchengeräthe der im Jahre 772 von Benedikt von Aniane gestifteten Salvatorkirche Vit. Bened. 17 S. 205 f.; Stiftungen der Aebte Wido und Gervold für St. Wandrille Gest. abb. Font. 15 f. S. 44 und 47, des Abts Ansigis (unter Ludwig d. Fr.) für das genannte Kloster und Luxeuil l. c. 17 S. 52 ff. Eine capsella, quam Eigil columnis eburneis ad instar antiquorum operum fabricavit, erwähnt Einh. ep. 56 S. 478. Noch ist zu erwähnen cap. 81, 7 (a. 810—813) S. 179: Ut presbyteri per parochias suas feminis

des Volkes stiftete und spendete diese Kunstwerke, und die Kultur des Volkes hatte den Segen davon: an tausend Orten sah man Schönes, manches wurde im eigenen Hause gearbeitet: die Freude an dem Schönen wurde Gemeingut[1]).

Noch war die Kunst nicht ausschliesslich Eigenthum der Mönche[2]); aber die Klöster bewiesen sich doch bereits als fruchtbare Pflegstätten für dieselbe. Fulda war früher wegen seiner Kunstwerke, als wegen seiner literarischen Betriebsamkeit berühmt. Schon unter Abt Sturm beschränkte die Bauthätigkeit sich nicht mehr auf das Nothwendige. Ausserdem liess er für das Grab des Bonifatius einen kostbaren Schrein aus Gold und Silber anfertigen, der noch die Bewunderung der Späteren erregte[3]). Unter Abt Baugulf baute Ratgar die Bonifatiuskirche und die Kirche auf dem Petersberge[4]). Neben Einhard war er wohl der hervorragendste Architekt der Zeit Karls. Als er selbst Abt geworden war, liess er seiner Baulust die Zügel schiessen: seine Pläne gingen so in das Weite, dass die Mönche

praedicent, ut linteamina altaribus praeparent, womit zu vergleichen die Urkunde Meichelbeck 179 S. 117: Et feci ego ipse (Oazo von Rothbach bei Dachau) et Engilsnot (dessen Tochter) manibus nostris altarem. Ein Priester Tutilo schenkt gleichzeitig für den Altar Kelch, Patene und Sakramentar. Auffallenderweise werden in diesen Verzeichnissen Ambonen nicht genannt; sie fehlten jedoch nicht; in einem Kapitular Ludwigs von 818—819 wird vorausgesetzt, dass in jeder Kirche ein Ambo vorhanden ist (cap. 138, 6 S. 277): man verlas vom Ambo kaiserliche Verordnungen Auch gepredigt wurde von da aus (Mirac. Othm. I, 4 S. 49; Ann. Bertin. z. J. 849 S. 36). Taufbrunnen: cap. 177, 7 S. 363; Common. cuiusq. ep. 30 S. 1378. — Glocken: Staffelsee hatte 2, Milz 4, Münnerstadt 1 (ll. cc.); eine Glocke mit Inschrift in Lobbes (a. 835) Gest. abb. Lobb. 12 (M. G. Scr. IV S. 60).

1) Bilder aus der biblischen Geschichte auf Geräthen des täglichen Gebrauchs (Libr. Car. IV, 21 S. 1230).

2) Einhard war Laie; ebenso ein von ihm in einem Briefe des Jahres 830 erwähnter Maler (ep. 12 S. 451). Ob der Gest. abb. Font. 17 S. 55 genannte Madalulf, egregius pictor Cameracensis ecclesiae, Laie oder Kleriker war, lässt sich nicht sehen; jedenfalls ist das Letzere nicht gesagt.

3) Vit. Sturm. 20: Arca, quam, ut tunc moris erat, pulcro opere condidit. Hat man hiebei, im Unterschiede von der antikisirenden Richtung der Späteren an eine Dekoration zu denken, bei welcher die volksthümlichen Elemente überwogen?

4) Lib. mort. fratr. 3 (Dronke, Trad. Fuld. S. 162); nach Ann. brev. Fuld. (M. G. Scr. II S. 237) wurde der Bau der Bonifatiuskirche im Jahre 792 begonnen; Dronke l. c. 25 S. 60.

sich gegen ihn empörten[1]). Zwar musste er weichen[2]); aber auch sein Nachfolger Eigil war ein kunsterfahrener Mann, der an Eifer und Verständnis für die Kunst hinter Ratgar kaum zurückstand[3]).

Mit Fulda wetteiferten St. Riquier[4]) und St. Wandrille[5]), Moyen-Moutier[6]) und St. Gallen[7]). Irgend welche Kunstübung wird in den meisten Klöstern zu finden gewesen sein[8]). Sie wurde offenbar durch die Forderung der Handarbeit der Mönche begünstigt.

Ueberblickt man die mancherlei Anordnungen Karls für die Hierarchie und den Klerus, so ist es leicht, den Gedanken zu entdecken, welcher das Vereinzelte verband. Karl dachte an das Volk: er wollte, dass die Aufgabe, welche die Kirche für das Volk hat, gelöst werde. Aus dieser Rücksicht entsprangen schliesslich auch die Verfügungen, welche direkt für die Gemeinden bestimmt waren. Wie der König von jedem Priester ein, wenn auch kleines Mass theologischer Bildung verlangte, so forderte er von jedem Christen Kenntnis der fundamentalen Glaubenswahrheiten: alle Erwachsenen sollten wenigstens das

---

1) Lib. mort. fratr. 3: Tertius abbas ratger sapiens architectus occidentale templum (d. h. die unter Baugulf erbaute Bonifatiuskirche) iam arrepta potestate mira arte et immensa magnitudine alteri copulans unam fecit ecclesiam . . . Studuit et auro argentoque, coronis et lucernis et omnibus bonis. Die an Karl gerichtete Beschwerdeschrift der Fulder Mönche (suppl. libell. bei Mab. A. S. IV, 1 S. 247) fordert c. 12, ut aedificia immensa atque superflua et cetera inutilia opera omittantur, quibus fratres ultra modum fatigantur. Die Ann. Lauriss. min. erwähnen z. J. 809 die Dedikation der Marienkirche auf dem Bischofsberge, z. J. 812 die der Johanniskirche im östlichen Theile des Klosters; der Bau des Klosters auf dem Bischofsberge durch Ratgar ist Trad. Fuld. 23 S. 60 erwähnt.

2) R. wurde 817 von Ludwig d. Fr. abgesetzt (Ann. Fuld. S. 356; Lauriss. min. S. 123). Vgl. unten Buch 5 Kap. 2.

3) Lib. mort. fratr. 3 S. 163. Vit. Eig. 14 f. S. 229 f.; 17 S. 230; 19 S. 231. Vgl. Dohme, Gesch. d. d. Baukunst S. 16 f.

4) Bericht Angilberts S. 174 ff.; vgl. oben S. 236 Anmerk. 5.

5) Gest. abb. Font. 17 S. 49 und 54 f.

6) Chron. med. Mon. 2 (M. G. Scr. IV, 87).

7) Die eigentliche Kunstblüthe St. Gallens beginnt bekanntlich etwas später. Doch zeigt Vit. Otm. 12 S. 46, dass man bereits im 8. Jahrhundert in St. Gallen zu bauen verstand.

8) Ein Priester Dungal bestellt bei einem ungenannten Abte Kelch und Patene, die im Kloster gearbeitet werden sollten (ep. Carol. 51 S. 435).

Taufsymbol und das Vaterunser inne haben[1]). Wir besitzen noch eine Ansprache, in welcher ein Priester seine Gemeinde zum Lernen der Glaubensformel und des Gebets ermahnt. Da heisst es: Höret, ihr liebsten Kinder, die Regel des Glaubens, welche ihr im Herzen haben sollt, die ihr den Christennamen empfangen habt. Sie ist das Zeichen eures Christenthums, von dem Herrn eingegeben und von seinen Jüngern aufgesetzt. Dieser Glaube hat nur wenig Worte, aber grosse Geheimnisse sind darin enthalten. Der Heilige Geist hat den Meistern der Christenheit, den heiligen Boten, diese Worte in solcher Kürze diktirt, damit die Christen verstehen und im Gedächtnis behalten können, was sie glauben und bekennen sollen. Wie kann sich der einen Christen nennen, der diese wenigen Worte des Glaubens, durch die er erlöst und selig werden soll, und die Worte des heiligen Gebets, welches der Herr selbst zu sprechen verordnet hat, nicht lernen noch behalten will. Oder wie vermag der für einen anderen des Glaubens Bürge zu sein, der den Glauben selbst nicht weiss? Deshalb bedenket, meine Kindlein, dass jeglicher von euch seines Versprechens vor Gott so lange schuldig ist, bis er seinen Pathen, den er aus der Taufe gehoben hat, seinen Glauben lehrt. Und wer das versäumt, muss an dem Gerichtstage Rechenschaft geben. Drum soll jeder, der ein Christ sein will, den Glauben und das heilige Gebet mit allem Eifer lernen und die lehren, welche er aus der Taufe empfängt, damit er am Gerichtstage nicht genöthigt werde, Rechenschaft zu geben. Denn das ist Gottes Gebot, unser Heil und unseres Herrn Vorschrift; auch mögen wir nicht anders Vergebung der Sünden gewinnen[2]).

Neben dieser Ansprache zeigen Uebersetzungen und Erläuterungen des Gebets und Glaubens, dass Karls Vorschriften befolgt wurden[3]). Im Kloster Weissenburg hatte man den Gedanken, der viele Jahrhunderte später klar erfasst wurde: Zu-

---

1) Cap. 28, 33 (a. 794) S. 77: Ut fides catholica sanctae trinitatis et oratio dominica atque symbolum fidei omnibus praedicetur et tradatur. 35, 30 (a. 802) S. 103: Ut omnis populus christianus fidem catholicam et dominicam orationem memoriter teneat; vgl. 29: Dominicam orationem . . praedicent intelligendam, ut quisque sciat, quid petat a Deo. 36, 5 (a. 802) S. 106; 38, 8 f. (a. 802) S. 110; 60, 2 (a. 802–813) S. 147. Common. cuiusq. ep. 31 S. 1378; Stat. Bonif. 25 f. S. 385; Theod. cap. I 22 S. 198; Conc. Mog. (a. 813) c. 45 S. 74.

2) Müllenhoff und Scherer, Denkmäler Nr. 54 S. 157.

3) Aus Freising und St. Gallen (Müllenhoff und Scherer a. a. O. Nr. 55 und 57 S. 158 und 164).

sammenstellung der Hauptstücke christlicher Lehre: man verband mit der Auslegung des Vaterunsers eine Tafel der Hauptsünden, das Taufbekenntnis, an das sich eine Erläuterung des sogen. Athanasianums anschloss, das Gloria in excelsis und das Laudamus[1]). In der Schlichtheit und der Herzlichkeit des Tones treffen diese Auslegungen mit jener Rede zusammen; mancher Satz klingt noch fort in Luthers kleinem Katechismus. So lernen unsere Kinder dieselben Formeln, durch welche man vor einem Jahrtausend den Deutschen die hohen Gedanken des Gebets des Herrn verständlich zu machen suchte.

Die Arbeit war schwierig. Karl sah sich genöthigt, diejenigen vom Rechte der Pathenschaft auszuschliessen, denen Glaube und Vaterunser fremd waren[2]). Und doch gab es noch gegen Ende seiner Regirung eine Menge Leute, welche seinen Anforderungen nicht genügten[3]). Erleichtert wurde der Erfolg dadurch gewiss nicht, dass einzelne Bischöfe die Kenntnis auch der lateinischen Formeln forderten[4]). Das war nicht nach Karls Sinn: denn er rechnete den Wahn, dass man Gott nur in drei Sprachen anrufen könne, zum heidnischen Aberglauben[5]). Aber es weist auf die grösste Schwierigkeit für sein Zeitalter, den Zwiespalt zwischen der lateinischen Bildung und der deutschen Volksart.

Das Zweite, was Karl und die Theologen seiner Umgebung erstrebten, war allgemeine Theilnahme am kirchlichen und gottesdienstlichen Leben. Wenn man sich erinnert, welches Gewicht

---

1) Müllenhoff und Scherer a. a. O. Nr. 56 S. 159.

2) Cap. 38, 14 S. 110; Conc. Mog. c. 45 S. 74. Der Grund ergibt sich aus cap. 78, 18 (a. 813) S. 174; Common. cuiusq. ep. 45 S. 1378; Conc. Arel. (a. 813) c. 19 S. 62; Amalar. de caerem. bapt. (Migne 99 S. 898 B). Dass cap. 130, 2 von Karl herrührt, wie Cruel (Gesch. d. d. Pred. S. 45), Scherer (Denkmäler S. 503) u. a. annehmen, halte ich für durchaus unwahrscheinlich; s. die Bemerkung von Boretius S. 257.

3) Karl an Ghärbald von Lüttich: Plures fuerunt, qui nulla exinde in memoriam habebant (cap. 122 S. 241). Der Bischof hielt den Vorwurf des Königs für berechtigt; er schrieb an seine Priester (S. 242): Ex parte credo, quod vestra aliquorum negligentia sit.

4) Haito von Basel (cap. 177, 2 S. 363). Eine kaiserliche Verordnung dieses Inhalts, von welcher z. B. Specht (Gesch. des Erziehungswesens S. 29) spricht, ist mir nicht bekannt. Ein karolingisches Sakramentar aus Angoulême hat für die traditio symboli vollends noch die griechische Formel (Delisle, Mémoire S. 92). Die Mainzer Synode von 813 verzichtet c. 45 ausdrücklich auf Kenntnis der lateinischen Formeln.

5) Cap. 28, 52 (a. 794) S. 78.

auf die Predigt gelegt wurde, so ist man überrascht, dass der Besuch der Predigt nicht geboten wurde[1]). Das ist nur dann erklärlich, wenn ein solches Gebot nicht nöthig war: das Volk muss im allgemeinen willig zum Hören der Predigt gewesen sein. Nur die Anordnung schien nothwendig, dass die Gemeinde dem Gottesdienst nicht schweigend anwohne: sie sollte das Gloria patri und das Sanctus gemeinsam mit dem Priester singen[2]); sie, nicht nur die Kleriker und Nonnen, sollten im Gottesdienste respondiren[3]). Der Gedanke war gut; aber die Durchführung unmöglich; sie scheiterte, weil man nicht wagte, dem Satze gemäss zu verfahren, dass es heidnischer Aberglaube sei, dass das Gebet lateinisch sein müsse.

Ebensowenig war es nothwendig, den Empfang der kirchlichen Weihen und Segnungen zu gebieten. Jedermann begehrte sie von selbst. Karl verhütete nur, dass diese Sitte gestört wurde, indem er den Priestern untersagte, für ihre Amtshandlungen Bezahlung zu heischen[4]). In Bezug auf den Abendmahlsgenuss gab es keine feste Sitte. Die tägliche Kommunion war überall abgekommen[5]), auch war es nicht mehr üblich, dass

---

1) Geboten wurde nur der Besuch des Gottesdienstes in den Hauptkirchen (cap. 23, 25 [a. 789] S. 25; 47, 21 [a. 806] S. 133; Theodulfi cap. I, 45 f. S. 205 f.), das Verweilen bis zum Schluss der Feier (cap. 22, 71 S. 59) und die Sorge dafür, dass auch die Knechte nicht fehlten (Common. cuiusq. ep. 44 S. 1378). In der Predigt unterblieb natürlich die Aufforderung zum regelmässigen Kirchenbesuch nicht; s. die S. 230 Anmerk. 3 erwähnte St. Galler Homilie (Nürnberger S. 45): Omnes dies dominicus ad ecclesiam convenite et ibi non causas aut rixas uel otiosas fabulas agite, sed lectiones divinas cum silentio audite et pro peccatis vestris orate . . . Qui ad ecclesiam tarde veniebat frequentius currat.

2) Cap. 22, 70 S. 59.

3) Cap. 177, 3 S. 363 (Haito). Vgl. Theod. cap. I, 7 S. 194; Conc. Mog. c. 43 S. 74. Dass der Wunsch undurchführbar war, gesteht Common. cuiusq. ep. 13 S. 1376 zu: Quisque presbyter clericum habeat, qui . . ei ad missam respondeat.

4) Cap. 36, 12 (a. 802) S. 106; Ghaerb. cap. 123, 5 S. 243; Theod. cap. II S. 209; Common. cuiusq. ep. 15 S. 1376.

5) Theodulf (cap. I, 44 S. 205) erwähnt als Ausnahme, dass manche Religiosen fast jeden Tag kommunizirten. In Spanien, wo sich altkirchliche Anschauungen und Gewohnheiten länger erhielten als im fränkischen Reiche, forderte man am Ende des 8. Jahrhunderts täglichen Abendmahlsgenuss; üblich jedoch war er nicht mehr (Hether. et Beat. ep. ad Elip. I, 77, Migne 96 S. 941).

die in der Messe Anwesenden sämmtlich kommunizirten[1]). Umsonst versuchte man, diese erstorbenen Gewohnheiten wieder zu beleben[2]): man musste sich im allgemeinen mit der Forderung mehrmaliger Kommunion im Jahre begnügen[3]).

Nach alter Regel versammelten sich die Kleriker und Mönche siebenmal am Tage zu gemeinsamem Gebet. Theilnahme daran war für die Laien unmöglich; doch fing man nun an, die Gemeinden auf die Gebetsstunden aufmerksam zu machen, indem man die Glocke läutete[4]). Das noch übliche Gebetläuten zu Morgen, Mittag und Abend ist wohl der Nachblieb dieser Einrichtung.

Die Sonntagsruhe sollte am Samstag Abend beginnen[5]): noch ist es in Süddeutschland weithin Sitte, dass der Sonntag am Samstag Nachmittag eingeläutet wird. Während des Sonntags sollten die öffentlichen Geschäfte, landwirthschaftliche und Bauarbeiten ruhen, Jagd und Schauspiel unterbleiben[6]). Märkte durften nur da gehalten werden, wo sie von altersher üblich waren[7]).

---

1) Das ergibt sich daraus, dass die Vorschrift nothwendig war, dass der Messe lesende Priester kommunizire (cap. 22, 6 S. 54: Auditum est aliquos presbyteros missam celebrare et non communicare).

2) Cap. 47, 23 (a. 806) S. 133; 84, 1 (vor 800) S. 182.

3) Conc. Cabil. (a. 813) c. 47 S. 103: In Coena Domini a quibusdam perceptio eucharistiae negligitur. Quae quoniam in eadem die ab omnibus fidelibus exceptis his, quibus pro gravibus criminibus inhibitum est, percipienda sit, ecclesiasticus usus demonstrat. Conc. Tur. c. 50 S. 91: Ut si non frequentius vel ter laici homines in anno communicent. Common. cuiusq. ep. 34 S. 1378: Tribus vicibus in anno scilicet in natale Domini, Pascha, Pentecostes omnes fideles communicent. Theod. cap. I, 41 S. 204: Singulis diebus dominicis in quadragesima . . sacramenta corporis et sanguinis Christi sumenda sunt, et in coena Domini et in parasceve in vigilia Paschae et in die resurrectionis domini penitus ab omnibus communicandum et ipsi dies paschalis hebdomadae omnes aequali religione colendi sunt.

4) Cap. 36, 8 (a. 802) S. 106: Ut omnes sacerdotes horis competentibus diei et noctis suarum sonent aecclesiarum signa et sacra tunc Deo celebrent officia et populos erudiant, quomodo aut quibus Deus adorandus est horis. Theod. cap. I, 39 S. 204.

5) Cap. 22, 15 (a. 789) S. 15: A vespera usque ad vesperam; 28, 21 (a. 794) S. 76; 35, 46 (a. 802) S. 104; Common. cuiusq. ep. 38 S. 1378.

6) Cap. 22, 81 S. 61; 35, 46 S. 104; 59, 11 (a. 803—813) S. 146; 78, 15 (a. 813) S. 174; 79, 2 (a. 813) S. 175; 83, 2 (a. 813) S. 182; Conc. Arel. c. 16 S. 61; Mog. c. 37 S. 73; Rhem. c. 35 S. 80; Tur. c. 39 f. S. 89; Stat. Bonif. 23 (Mans. XII app.) S. 100; Teod. cap. I, 24 S. 198.

7) Cap. 61, 8 (a. 809) S. 149.

Den Sonntagen stand eine mässige Zahl allgemeiner Festtage gleich[1]). Auch die Beobachtung der kirchlichen Fastenvorschriften wurde geboten[2]).

Besonderes Gewicht legte Karl darauf, dass die Kirche Ereignisse, welche das ganze Volk berührten, nicht unberücksichtigt liess. Er selbst ordnete Bitttage und Dankfeste an[3]) und er

1) Als allgemein zu beobachtende Festtage nennt cap. 81, 19 (a. 810 bis 813) S. 179: Weihnachten, Stephan, Johannes Ev., Unschuldige Kindlein, Weihnachtsoktave, Epiphanias und Oktave, Mariä Reinigung, Osterwoche, letania maior, d. h. die Rogationstage, Himmelfahrt, Pfingsten, Johannes d. Tfr. Peter und Paul, Martin, Andreas. Mariä Himmelfahrt bleibt fraglich. In dem Suppl. lib. 3 (A. S. Mab. IV, 1 S. 248) beschweren sich die Mönche von Fulda, dass Abt Ratgar sie in festivitate s. Mariae et XII apostolorum S. Stephani et s. Laurentii et ceterorum, quorum memoriae apud ecclesias Germaniae celebres fiunt, zu arbeiten zwinge. Die gesetzliche Anerkennung der Festtage lief also thatsächlich auf eine Beschränkung derselben hinaus. Uebrigens war die Zahl der Festtage landschaftlich verschieden: Im Verzeichnis der Mainzer Synode von 813 fehlen die Epiphaniasoktave und die Rogationstage, dagegen sind St. Michael und St. Remigius aufgenommen (c. 36 S. 73). In den sogen. Statuten des Bonifatius sind die Epiphaniasoktave und die Rogationstage ebenfalls nicht genannt; auch vermisst man St. Martin; die Feier des Osterfestes ist auf vier Tage beschränkt; dagegen kommt Mariä Geburt hinzu. Das Fehlen des Pfingstfestes beruht ohne Zweifel auf einem Versehen (c. 36 S. 386). In den Kapiteln Haitos bleibt die Epiphaniasoktave weg; die Feier von St. Moritz, St. Remigius und St. Martin ist freiwillig; dagegen werden allgemein gefeiert die Apostel tage, St. Michael und Mariä Himmelfahrt (cap. 177, 8 S. 362). Die Apostel tage und St. Michael begegnen auch in den Riesbacher Statuten (cap. 11 5 S. 237). In Ludwigs d. Fr. capitulare monasticum von 817 (c. 170, 4 S. 346) fehlen die Epiphaniasoktave und die letania maior, dagegen finden sich St. Lorenz, St. Benedikt und die Aposteltage. Mariä Himmelfahrt erscheint als anerkanntes Fest; doch wissen wir, dass an diesem Tag noch im Jahre 862 in Therouanne nicht gefeiert wurde, er war nur kirchlicher Festtag (Ann. Bertin. z. d. J. S. 59). Am geringsten war die Zahl der Festtage in Sachsen (Lex Sax. 23 [M. G. Leg. V S. 61]): Ostern, Pfingsten, Weihnachten, St. Mariä (= Mariä Reinigung), Johannis, Peter, Martin. Das Allerheiligenfest ist von Alkuin ep. 134 S. 526 f. erwähnt; er legte Werth auf seine Feier; auch in einem Mainzer Kalender des 9. Jahrhunderts findet man zum 1. November die Bemerkung: Memoria omnium sanctorum (Delisle, Mémoire S. 154; vgl. über die Herkunft des Kalenders oben S. 13 Anmerk.). Oeffentlich anerkannt war er, wie man sieht, noch nicht.

2) Cap. 19, 11 (a. 769) S. 46; 84, 2 (vor 800) S. 182; Conc. Mog (a. 813) c. 34 S. 73; Stat. Bonif. 30 S. 386; Common. cuiusq. ep. 3 S. 1378; Teod. cap. I, 37 ff. S. 203 f.

3) Cap. 21 (a. 780) S. 52; Epist. Carol. 6 (a. 791) S. 350; cap. 12 (a. 807) S. 245; 127 (a. 810) S. 249; vgl. 72, 1 (a. 811) S. 162.

erwartete, dass die Bischöfe auch ohne Aufforderung in solchen Fällen handeln würden[1]).

Hier konnte man auf die religiöse Empfänglichkeit, besonders auf die religiöse Naturbetrachtung des Volks rechnen. Die Lebendigkeit der letzteren bewies sich nach einer anderen Seite in dem unausrottbaren Aberglauben[2]). Eigenthümlich ist Karls Stellung in diesem Punkte: auch er stand unter dem Banne der allgemeinen Ueberzeugung; es war ihm nicht zweifelhaft, dass durch Zauberei thatsächlich Schaden angerichtet werden könne[3]). Um so geneigter war er, die mosaischen Verbote der Zauberei als verpflichtende Gesetze zu betrachten[4]). Daneben aber findet man Gedanken, welche sich von der volksthümlichen Anschauung losgerissen haben: abergläubische Handlungen sind thöricht; sie werden unternommen, um die Leute zu betrügen[5]). So oder so, Karl hielt sich für verpflichtet, den Aberglauben auszurotten: aber hier führte er einen erfolglosen Kampf.

Richten wir endlich den Blick auf das, was Karl für die Armenpflege that, so drängt sich vor allem die Bemerkung auf, dass viele altkirchliche Anschauungen noch fortwirkten. Aber mit ihnen verbanden sich andere, ursprünglich deutsche. Dass die Bischöfe als Versorger der Armen galten, stammte aus der alten Kirche; wenn aber der König sich als der von Gott bestellte Schutzherr aller Schwachen und Hilfsbedürftigen betrachtete, so war das deutsch[6]): die Bischöfe erschienen nur als seine Gehilfen, wie das auch die weltlichen Beamten waren[7]). Wenn ein Theil des kirchlichen Einkommens für die Armen bestimmt wurde[8]),

---

1) Cap. 44, 4 (a. 805) S. 122.

2) Ueber den Aberglauben, insofern er die Zustände des Volks charakterisirt, s. unten Buch 5 Kapitel 5. Ich begnüge mich, hier auf die Stellung Karls hinzuweisen.

3) Cap. 28, 25 (a. 794) S. 76; 32, 51 (a. 800?) S. 88.

4) Cap. 22, 65 S. 58 wird auf Lev. 19, 26 und Deut. 18, 10 f. Bezug genommen.

5) Cap. 19, 6 (a. 769) S. 45; 35, 41 und 45 (a. 802) S. 104.

6) Cap. 33, 5 (a. 802) S. 93: Ipse domnus imperator post Domini et sanctis eius eorum (der Kirche, der Wittwen, Waisen, Fremden) et protector et defensor esse constitutus est. Vgl. 44, 2 S. 122; 68, 1 (a. 801—813) S. 157; 69, 3 (a. 810?) S. 158: Ut viduae etc. sub Dei defensione et nostro mundeburdo pacem habeant et eorum iustitiam. 77, 2 (vor 802) S. 171.

7) Cap. 33, 14 S. 94.

8) S. oben S. 204. Doch erinnert Uhlhorn (Liebesthätigkeit S. 43) mit Recht, dass die altkirchliche Anschauung des Kirchenguts als Armengut verschwand.

wenn die Klöster zugleich Wohlthätigkeitsanstalten waren[1]), so war auch das ein Erbe aus der Vergangenheit. Neu war der Gedanke, dass die Gesammtheit verpflichtet sei, für alle Volksgenossen einzustehen. Dem Reisenden durfte niemand Dach, Herd und Feuer versagen[2]). Wer sich weigerte, einem gefährdeten Schiff zu Hilfe zu kommen, verfiel schwerer Strafe[3]). Dieser Grundsatz wurde von Karl auf die Armen überhaupt angewandt: Unter ihm ist die erste allgemeine Armensteuer erhoben worden[4]). Zwar geschah es, so viel wir wissen, nur einmal, um einem sonderlichen Nothstand abzuhelfen; immerhin ist die Thatsache wichtig; nicht minder, dass Karl den Grundsatz aufstellte, jeder Grundherr müsse für die von ihm abhängigen Leute sorgen[5]). In dem Momente,

---

1) In St. Gallen errichtete schon Abt Otmar ein Leprosenhaus und eine Herberge für andere Arme (Vit. Otm. 2 S. 42); die cura suscipiendorum pauperum war einem der Mönche als Amt übertragen (Vit. Gall. II, 43 S. 30). Eine Fremdenherberge in Fulda erwähnt Vit. Liob. 23 S. 131; ein Krankenhaus in Werden Vit. III Liudg. 5 S. 416; in St. Avold pauperum hospitale (Transl. Chrys. 19 S. 580), desgl. in Kl. Monheim (Vit. Walp. 12 S. 266 f.). Ueber die matricularii in Metz s. oben S. 63. Das Hospiz auf dem Septimer war Eigenthum der Kirche von Chur (Urkunde Ludwigs, Böhmer-Mühlbacher 864). Um einige Stifternamen zu nennen, so erbaute Alkuin ein Xenodochium ad duodecim pontes im Gau von Troyes an der Seine (A. S. Mab. IV, 1 S. 169 f.), Theodulf ein solches in Orleans (carm. 59 S. 554 f.), Adalhard in Corbie (Vit. Adalh. 59 S. 530; vgl. s. Statuten Migne 105 S. 538 ff.). Auch die Almosenvertheilung wurde nirgends reichlicher vorgenommen als in den Klöstern: In St. Riquier wurden täglich 300 Arme und 140 Wittwen versorgt (A. S. Mab. IV, 1 S. 100); aber auch nach Solnhofen strömten die Armen orationis causa ac eleemosynae (Vit. Sol. 8 S. 159).

2) Cap. 33, 27 (a. 802) S. 96; 57, 1 (a. 801—814) S. 144.

3) Cap. 34, 13b (a. 802) S. 100 f.

4) Cap. 21 (a. 780?) S. 52: die Bischöfe, Aebte, Aebtissinnen und Grafen sollten je nach ihrem Vermögen 1 oder $^1/_2$ Pfund Silber entrichten; arme Bischöfe 5 Solidi, wer 200 Huben zu Lehen hatte, $^1/_2$ Pfund, wer 100 Huben 5 Solidi, wer 30 oder 40 eine Unze. Ausserdem sollte jeder einige Arme bis zur nächsten Ernte versorgen.

5) Cap. 46, 9 (a. 806) S. 132: De mendicis, qui per patrias discurrunt volumus, ut unusquisque fidelium nostrorum suum pauperem de beneficio aut de propria familia nutriat et non permittat aliubi ire mendicando; et ubi tales inventi fuerint, nisi manibus laborent, nullus eis quicquam tribuere praesumat. Damit ist zu vergleichen die Vorschrift für die Verwalter der Königshöfe cap. 32, 2 S. 83: Ut familia nostra . . a nemine in paupertate missa sit; cap. 44, 4 (a. 805) S. 123: In praesenti anno de famis inopia ut suos quisque adiuvet, und die Vorschrift für die Klöster cap. 54, 5

als die Besitzverhältnisse zum Nachtheile der grossen Masse der Minderbemittelten sich änderten, sollte die Bildung eines Bettlerproletariats verhindert werden. Eben indem das Volk in Stände auseinanderging, sollte das Verhältnis der Stände zu einander einen ethischen Gehalt gewinnen. Das war, was die Zeit forderte. Dagegen verschwand die Organisation der kirchlichen Armenpflege. Die weiten, in selbstständige Parochien zerlegten Diözesen Deutschlands waren etwas ganz anderes als die Stadtbisthümer des Südens. Institutionen, die sich hier bewährt hatten, konnten auf jene nicht übertragen werden. Die kirchliche Armenpflege wurde zur mehr oder weniger regellosen Almosenvertheilung. Karl hat sie geübt[1]) und gefordert[2]); aber sie galt ihm nicht als die Hauptsache: das Almosen ist eine Gabe, welche verweigert werden kann; Karl gewährte durch seine Vorschriften den Bedrängten das Recht auf Hilfe.

In mancher Hinsicht erscheint Karl wie ein moderner Mensch. Die Ordnung der jetzigen Staatsverwaltung beruht zum grossen Theil auf der allgemein durchgeführten Kontrolle der Thätigkeit der Beamten. Karl hatte den Gedanken, eine solche einzuführen. Längst war es üblich, dass zu gewissen Zwecken königliche Sendboten in diesen oder jenen Theil des Reiches geschickt wurden: sie waren königliche Kommissäre mit einem einmaligen bestimmt umgrenzten Auftrag[3]). Nun sollte daraus eine regelmässige Institution werden. Im Jahre 802 theilte Karl das Reich in eine Anzahl grosser Bezirke. Für jeden derselben wurden alljährlich etliche der angesehensten Männer, Geistliche und Laien, zu Königsboten ernannt. Man könnte persönliche Vertreter des Königs in ihnen erblicken, denn ihre Aufgabe war, die Ausführung der Gesetze, die Handhabung der Rechtspflege, die Amtsthätigkeit der Beamten zu beaufsichtigen, die Ablegung des Treueides hinzunehmen, den Hilfsbedürftigen, besonders den Wittwen und Waisen, Schutz zu gewähren. Die kirchlichen Angelegenheiten unterstanden ihrer Ueberwachung nicht minder wie die staatlichen: allgemeine Rechtssicherheit sollte auf diesem

(a. 805–808) S. 141: Ut eorum pauperes et familias iuxta possibilitatem nutrire faciant.

1) Einh. Vit. Kar. 21.

2) Cap. 54, 1 S. 141; 62, 24 (a. 809); 63, 10 (a. 809) S. 152; 64, 5 (a. 809) S. 153; 78, 11 f. (813) S. 171. Vgl. auch die Ermahnung eines Königsboten cap. 121 S. 239; es ist ungenau, wenn sie Uhlhorn (Liebesthätigkeit S. 62) als eine Art Predigt des Kaisers an das Volk bezeichnet.

3) Cap. 23, 27 (a. 789) S. 64; 24 (a. 789) S. 65.

Wege endlich hergestellt werden[1]). Wir besitzen aus den nächsten Jahren eine Reihe von Aufträgen für die Königsboten, so dass es keinem Zweifel unterliegt, dass diese Visitationen des Reichs sich vielfach wiederholten[2]). Liest man die Ansprache, welche von einem der Königsboten auf uns gekommen ist, so gewinnt man einen Eindruck davon, wie nachdrücklich an die religiösen und sittlichen Ueberzeugungen der Bevölkerung appellirt wurde[3]). Und doch war die Einrichtung ungenügend: sie fungirte nur, wenn der Wille eines thatkräftigen Königs sie in Bewegung setzte: auch hier hing alles von der einen Persönlichkeit ab, die an der Spitze stand.

Nie ist in der fränkischen und deutschen Kirche so viel regirt worden als in dem halben Jahrhundert der Herrschaft Karls d. Gr. Es bedurfte dieser nachdrücklichen, rastlosen Thätigkeit, um die Spuren des kirchlichen Verfalls zu tilgen, der in dem letzten Jahrhundert der Merowingerherrschaft eingerissen war. So weit das fränkische Reich sich ausdehnte, wurde jetzt die von Bonifatius geplante und begonnene Reform zur That. Dass der König das zur Vollendung führte, was der Bischof angefangen hatte, entsprach dem geistlichen Charakter, den das fränkische Königthum trug, der Herrschaft über die Kirche, welche es seit Chlodovech geübt hatte. Man kann deshalb nicht sagen, dass die Gedanken für Karls Thätigkeit durch die Beziehungen zu Rom oder durch die Gründung des Kaiserthums dargeboten worden wären. Die Vorstellung von dem, was erstrebt und erreicht werden müsse, schwebte ihm schon vor, als er den Thron bestieg: zum Theil war sie durch die Reformmassregeln der letzten fünfundzwanzig Jahre gegeben, zum Theil war sie Karls Eigenthum. Die epochemachenden Jahre für sein kirchliches Regiment sind 769, 789, 802 und 813. Im Jahre 769 erliess er sein erstes kirchliches Kapitular: es schloss sich ziemlich eng an ältere fränkische Bestimmungen, besonders an die Verordnung Karlmanns vom Jahre 742 an[4]). Aber sein Inhalt geht doch bereits darüber hinaus: die kirchlichen Ziele, welche Karl stets festgehalten hat, sind klar angedeutet[5]). Das Jahr 789

---

1) Ann. Lauresh. z. J. 802 S. 38; cap. 33—35 S. 91.

2) Cap. 40, 44 u. a. Bestimmtere Nachweise lassen sich aus den Freisinger Urkunden für Baiern führen (s. Riezler, G. B.'s I S. 262).

3) Cap. 121 S. 239.

4) Vgl. cap. 19, 1, 3, 4, 6, 8 mit cap. 10, 2—5.

5) Hebung des geistlichen Standes (c. 3); gelehrte Bildung desselben

ist ausgezeichnet durch den grossen Erlass des Königs an alle geistlichen und weltlichen Stände seines Reichs[1]). Was dort angedeutet war, ist hier zu einem bis ins einzelne ausgearbeiteten Programm für die weitere Thätigkeit geworden. Reichstag und Synode zu Aachen im Jahre 802 sind denkwürdig, da auf diesen Versammlungen die grosse Visitation des ganzen Reiches beschlossen und zugleich die Verpflichtung, die kirchlichen Zustände gemäss dem kirchlichen Recht zu gestalten, feierlich ausgesprochen wurde[2]). Endlich im Jahre 813 verfügte Karl, dass in Mainz, Rheims, Tours, Châlon s. S. und Arles Synoden zur Untersuchung der kirchlichen Verhältnisse gehalten werden sollten. Die Berathungen und Beschlüsse derselben betrafen die verschiedensten Seiten des kirchlichen Lebens[3]): man gewinnt eine Vorstellung von dem, was Karl am Ende seines Lebens wollte: es ist nichts anderes als was er durch die Kapitularien von 769 und 789 erstrebt hatte. Es handelte sich auch jetzt um die Verwirklichung der alten Gedanken.

Dass Karls Ziel nicht vollständig erreicht wurde, wer möchte sich darüber wundern? Aber vergeblich war seine Arbeit nicht. Wir haben das im einzelnen beobachtet; man darf vielleicht im allgemeinen sagen, dass für die Entstehung kirchlicher Sitten im deutschen Volk niemand so viel gethan hat als er.

Auf der Blüthe der fränkischen Kirche beruhte der Anspruch, den Karl erhob, dass die Kirche seines Reichs als die Vertreterin der abendländischen Christenheit anerkannt werde. Wie entschieden er dies that, zeigt sich nirgends so deutlich als in seinem Verhalten den Lehrverschiedenheiten gegenüber, welche während seiner Regirung auftauchten. Er zog die Entscheidung vor das Forum der fränkischen Kirche und traf sie mit dem Papste oder gegen den Papst.

Wir wenden uns zur Betrachtung dieser Streitigkeiten.

(c. 15 f.); Sorge für die Religiosität unter dem Volke (c. 7, 10, 11); Anerkennung der bischöflichen Autorität in den Diözesen (c. 9).

1) Cap. 22 S. 52 ff.

2) Ann. Laureshamenses, Chron. Moissiacense z. J. 802.

3) Mansi XIV, 64 ff.

Fünftes Kapitel.

Lehrverhandlungen.

Je entschiedener die fränkische Theologie den Charakter des Schulmässigen trug, um so weniger bot die fränkische Kirche einen fruchtbaren Boden für die Entstehung eigenartiger Anschauungen und Lehren. Man lernte aus den gleichen Büchern, man studirte in der gleichen Weise, man hatte das gleiche Ziel: die Schätze der altkirchlichen Theologie wieder zu beleben und sich anzueignen. Der Gedanke, von den Lehren der Aelteren abzuweichen, hätte ebenso sehr den wissenschaftlichen Grundsätzen der karolingischen Theologen widersprochen wie ihren kirchlichen Ueberzeugungen. Das Ueberlieferte galt ihnen als das Wahre, die Theologie des 4. und 5. Jahrhunderts erblickten sie im Schimmer des Klassischen; dadurch war sie vor jedem Tadel gedeckt. Auch kannte man sie gut genug, um vor unwillkürlichen Verstössen sicher zu sein.

Anders lagen die Dinge in dem benachbarten Spanien. Die dortige Theologie trug nicht den Stempel der Renaissance; sie war vielmehr der letzte Ausläufer der altkirchlichen Wissenschaft. Manche alte Idee lebte noch fort, besonders waren die alten Probleme nicht ganz vergessen; aber der Anschluss an die alten Formeln war bei weitem nicht so enge und ängstlich wie bei der fränkischen Theologie: man hatte sie nicht wie jene aus Büchern gelernt, man hatte sie ererbt. Das hinderte nicht, dass die Spanier sich ihrer Orthodoxie ebenso lebhaft bewusst waren als Alkuin und seine Schüler. Nur war dies Bewusstsein anders begründet: bei den letzteren beruhte es darauf, dass sie die

eigenen Ansichten direkt aus der Literatur des 4. und 5. Jahrhunderts entnommen hatten, Belegstellen für ihre Behauptungen waren ihnen stets zur Hand; bei den Spaniern war es sozusagen Parteisache: sie waren lange genug den Arianern als Vertreter der Rechtgläubigkeit gegenüber gestanden, um dessen gewiss zu sein, dass ein Spanier stets orthodox ist. Und hielten sie nicht jetzt das Banner der christlichen Wahrheit dem Muhammedanismus gegenüber aufrecht? Das stark entwickelte Selbstgefühl der Spanier war die Frucht der stets gefährdeten Lage der spanischen Kirche. Es fehlte ihm das sichere Fundament glücklicher Zustände. Am wenigsten waren die Verhältnisse der Wissenschaft günstig[1]). Zwar hörten Unterricht und Studien nicht ganz auf; aber die Christen waren die Unterdrückten; ihr Verkehr mit den übrigen Kirchen war gehemmt. Dadurch musste der Gesichtskreis eng begrenzt, das Urtheil einseitig werden. Das war der rechte Boden für sektirerische Lehren.

Man kann die theologische Verwilderung der spanischen Kirche an dem ermessen, was wir über Migetius[2]) wissen.

Das Problem der Trinitätslehre, das Jahrhunderte lang die Theologen der alten Kirche beschäftigt hatte, hielt ihn in seinem Banne. Die fränkischen Gelehrten fühlten keine Schwierigkeit: die glatten Formeln, welche sie aus Augustin gelernt hatten, enthielten ja die Lösung aller Räthsel. Dieser Spanier dagegen rang wie ein christlicher Lehrer des 3. oder 4. Jahrhunderts mit der Schwierigkeit, die Einheit Gottes und die Dreiheit göttlicher Personen zumal festzuhalten. Er glaubte Licht in dem Dunkel zu finden, wenn er Vater, Sohn und Geist mit den hervorragendsten Männern der heiligen Geschichte — David, Jesus, Paulus — identifizirte[3]). Aber was ihn Lösung einer Glaubensfrage dünkte, war doch nur ein Beweis für die Willkür der

---

1) S. Graf Baudissin, Eulogius und Alvar, 1872, S. 28 ff.

2) Ich verweise neben den Dogmengeschichten besonders auf Möller, P. R.E. I S. 151 ff.

3) Elipandi ep. 1, 3 (Migne 96 S. 860 f.). Die Frage, ob muhammedanische oder priscillianische Einflüsse bei Migetius anzunehmen sind, lasse ich dahingestellt. Die ersteren scheinen mir sehr unwahrscheinlich; jedenfalls erinnert Möller (S. 152) mit Recht, dass an eine bewusste Analogie mit muhammedanischen Vorstellungen nicht gedacht werden kann. Nachweisen lässt sich auch der Einfluss des Priscillianismus nicht. Freilich bemerkt man in den Traktaten Priscillians leicht, dass ihn dasselbe Problem beschäftigte wie Migetius; aber die unendlich oft wiederholte Betonung des Christus Deus zeigt, dass er es anders löste als dieser.

theologischen Reflexion eines schlecht geschulten Klerikers. Die Art vollends, wie er seine Behauptung belegte, zeigte, dass man in Spanien verlernt hatte, die Bibel methodisch zu gebrauchen.

Schwerlich würde Migetius tiefen Eindruck gemacht haben, wenn er nur seine Trinitätslehre verkündet hätte. Ein zweiter Zug, der ihn charakterisirt, ist sein schroffer sittlicher Rigorismus; er verwarf den Verkehr mit den Muhammedanern: die Speise der Ungläubigen befleckt die Seelen der Gläubigen, hörte man ihn behaupten[1]). Er weigerte sich, mit offenbaren Sündern an einem Tisch zu essen[2]); er war also überzeugt, dass die Duldung unwürdiger Glieder in der christlichen Gemeinschaft unzulässig ist. Besonders forderte er Heiligkeit von den Priestern. Warum, fragte er, nennen sie sich Sünder, wenn sie in Wahrheit heilig sind? Oder, wenn sie im Ernste sich als Sünder bekennen, wie massen sie sich an, den kirchlichen Dienst zu verrichten, während doch Gott sagt: Ihr sollt heilig sein, denn ich bin heilig[3]). Mit solchen Sätzen wird er seinen Anhang an sich gefesselt haben. Er wusste ihn für sein kirchliches Ideal zu begeistern, indem er behauptete, es könne verwirklicht werden, ja es sei verwirklicht. Er sprach von Rom, das er wohl nie betreten hatte: in leuchtenden Farben schilderte er die Hauptstadt der christlichen Welt: dort finde man die Kirche, in der Christus Wohnung gemacht habe, deren Glieder alle heilig seien, ohne Flecken und Runzel. Rom sei die auf den Felsen Petri gebaute Kirche, in die nichts Befleckes, keiner, der Greuel und Lügen wirkt, eingeht: ja Rom sei das neue Jerusalem, das Johannes vom Himmel herabkommen sah[4]). Wie hätten solche Worte ohne Wirkung auf das leicht zu begeisternde Volk bleiben sollen? Es bewunderte Migetius als einen Heiligen[5]); was er sagte, galt vielen als unanfechtbare Wahrheit[6]).

Und an ihn schloss sich nun ein Fremder an, durch den sein Einfluss mächtig verstärkt werden musste. Wir berühren damit eine Thatsache, welche vereinzelt dasteht, die aber ein

---

1) Elip. ep. 1, 11 S. 865 f.

2) L. c. S. 866.

3) L. c. 10 S. 864.

4) L. c. 12 f. S. 866 f.

5) L. c. 2 S. 859: Rumore percurrente vulgi insipientis, nonnulla de te recta esse credebamus.

6) L. c. 5 S. 863: Plebs illa de massa perditionis effecta quae tuis erroribus consentiens noscitur esse decepta.

unerwartetes Licht auf die Vorgänge wirft. In derselben Zeit, in welcher Migetius Aufsehen zu machen begann, weihte Erzbischof Wilchar von Sens unter Zustimmung Hadrians I. einen Priester Namens Egila zum Bischofe und sandte ihn zur Predigt nach Spanien. Er sollte nicht irgend eines der spanischen Bisthümer verwalten, sondern in Spanien arbeiten ähnlich wie die irischen Wanderbischöfe im fränkischen Reiche; sein Auftrag war nur, „den Gewinn der Seelen Gott zu opfern“ [1]). Da die spanische Kirche eine solche Unterstützung weder begehrte noch bedurfte, so wäre die Sendung Egilas unverständlich, wenn man nicht wüsste, dass Karl ihr nicht ferne stand: er hat den Verkehr zwischen Egila und dem Papste vermittelt [2]). Ohne Zweifel handelte Wilchar in seinem Auftrage; die Absicht des Königs ist klar: wie die schottische und englische Kirche in freier Weise sich an die fränkische Kirche anschloss, so sollte das auch hinsichtlich der spanischen geschehen. Egilas Sendung sollte dem fränkischen Einfluss auf die Nachbarkirche den Weg bahnen. Möglich, dass auch politische Motive mit ins Spiel kamen.

Egila, der, von einem Priester Namens Johannes begleitet, nach Spanien zog, nahm dort manches wahr, was er misbilligte: man feierte Ostern nicht regelmässig mit Rom; man erklärte es für unverständig, sich vom Genusse des Bluts und des Erstickten zu enthalten; weit verbreitet war die unbekümmerte Freiheit des Verkehrs mit Juden und Arabern; an gemischten Ehen nahm niemand Anstoss. Auch die sittliche Haltung des Klerus fanden die fränkischen Geistlichen wenig befriedigend; endlich traten ihnen Lehrverschiedenheiten entgegen, welche ihnen in der Heimath völlig fremd waren: die einen lehrten schroff prädestinatianisch, andere vertraten ebenso entschieden den Gedanken der Willensfreiheit [3]).

Nicht gegen dies alles, aber gegen einzelnes war auch Migetius aufgetreten. Der gemeinsame Gegensatz führte ihn

---

1) Cod. Carol. 78 S. 235 und 99 S. 293 f. Nach beiden Stellen ist sicher, dass die Sache nicht von Hadrian, sondern von Wilchar ausging.

2) L. c. 79 S. 243 f.

3) L. c. 78 S. 236 ff. Man nimmt ziemlich allgemein an, Migetius habe die antirömische Berechnung der Osterfeier vertreten; so besonders Hefele, C.G. III S. 631 f. Das ist jedoch im höchsten Grade unwahrscheinlich; der Mann, der in Rom das Reich Gottes verwirklicht sah, hat sich sicher in diesem Punkte nicht in Gegensatz zur römischen Uebung gestellt. Dass Elipandus an der in Spanien heimischen Berechnung festhielt, hat nichts gegen sich.

und den Sendling des fränkischen Königs zusammen; die gleiche Begeisterung für Rom musste die Verbindung festigen[1]). Der spanische Schwärmer und der fränkische Bischof wurden zu Bundesgenossen. Das vereinigte Wirken beider Männer erregte nun vollends die spanische Kirche. Um so mehr suchte der spanische Episkopat ihm möglichst rasch ein Ende zu bereiten.

Gegen Migetius erklärte sich der Erzbischof Elipandus von Toledo in einem Lehrbriefe. Es war nicht ungeschickt, dass er die dogmatische Differenz in den Vordergrund rückte; hier wurde es ihm leicht, seinen Gegner zu schlagen. Ueber seine Stellung zu Rom erklärte er sich erst am Schlusse des Briefs: er stellte Rom die allgemeine über den ganzen Erdkreis verbreitete Kirche gegenüber; ohne das Römische anzugreifen, wollte er doch nicht zugeben, dass die römische Gemeinde wesentlich höher stehe als irgend eine andere Kirche[2]). War das nicht ein Rest der altkirchlichen Selbstständigkeit der Kirchenprovinzen?

Eine Synode in Sevilla erklärte sich in demselben Sinne wie Elipandus gegen Migetius. Der Erzbischof konnte sich rühmen, die Migetianische Häresie unterdrückt zu haben[3]).

Des fränkischen Wanderbischofs aber entledigten sich die Spanier, indem sie ihn als Anhänger des Ketzers Migetius bei Hadrian denunzirten[4]). Es war klar, dass sie fremde Einflüsse

---

1) Cod. Carol. 99 S. 294. Baudissin (a. a. O. S. 26) lässt Egila zum Zwecke der Predigt gegen Migetius nach Spanien gesandt werden. Ich weiss keine Stelle, wodurch sich diese Annahme belegen liesse, auch widerspricht ihr, dass Egila in seinem Berichte nach Rom über Migetius schwieg: er hätte dann doch vornehmlich von ihm reden müssen. Ueberliefert ist nur die Thatsache der Verbindung; sie scheint mir durch die im Texte gegebene Kombination einfacher erklärt.

2) Ep. 1 S. 859 ff.

3) Ep. ad Fidel. (Migne 96 S. 918).

4) Cod. Carol. 99 S. 293 f. Beachtet man die vorsichtigen Wendungen: ut eius fama in auribus nostris sonuit; ut fertur; quod si ita est, so kann man kaum zweifeln, dass Hadrian der Denunziation nicht glaubte; er geht deshalb auch eiligst zu den wirklichen spanischen Häretikern Elipandus und Ascaricus über. Zu beachten ist auch, dass Hadrian Egila nicht fallen liess; denn ep. 78 und 79 sind von Jaffé unrichtig datirt; sie sind nicht vor, sondern nach ep. 99 geschrieben. Das ergibt sich daraus, dass Hadrian ep. 78 f. S. 234 f. die Anklage gegen Egila und dessen Vertheidigung voraussetzt: die letztere hat ihn befriedigt: Audientes orthodoxam vestrae dilectionis constantiam; er hat nur nöthig, vor der Ansteckung durch die Irrlehrer zu warnen (S. 235 und 244) und aufzufordern: Habeto pro nihilo eorum infrunitas insidias (S. 244).

in ihrer Kirche nicht zuzulassen entschlossen waren: so willig wie die Briten oder die Mönche orientalischer Klöster fügten sie sich nicht in die Rolle fränkischer Schützlinge. Das hinderte schon die Persönlichkeit ihres kirchlichen Führers.

Elipandus war ein Greis[1]; aber die Jahre hatten das Feuer seiner leidenschaftlichen Natur nicht gedämpft; jede abweichende Meinung erzürnte ihn; wer anders dachte als er, galt ihm als persönlicher Feind. In seinen Adern floss germanisches Blut[2]; aber wie stolz war dieser Gothe, ein Spanier zu sein; er sonnte sich in dem Ruhme der berühmten Männer Spaniens[3]; keine Würde dünkte ihm erhabener als die seine: es ist allem Volk bekannt, schrieb er einmal, dass der Stuhl von Toledo vom ersten Ursprung des Glaubens an durch Heiligkeit der Lehre geglänzt hat, dass niemals irgend etwas Schismatisches von hier ausgegangen ist[4]. Er empfand es als eine persönliche Kränkung, wenn man behauptete, dass aus seinem Erzbisthum eine falsche Lehre entspringen könne[5]. Voll Zorn und Verachtung verdammte er die Irrlehrer aller Zeiten, auch wenn er kaum mehr von ihnen wusste als den Namen[6]. Denn gelehrt war er nicht. Der lateinischen Sprache war er wenig mächtig; manchen älteren Väterspruch hat er übel misverstanden; zwar schrieb er lateinisch; aber wie der vollkommene Barbar. Briefe ins Ausland liess er, wie es scheint, von anderen, die der Sprache besser kundig waren, durchsehen[7]. Ein selbstständiges dogmatisches Urtheil hatte er nicht[8]. Aber das schadete weder seinem Ansehen noch

1) Er ist einer der wenigen kirchlichen Männer, deren Geburtstag wir wissen: 25. Juli 718 (Alc. ep. 123 S. 500). Bischof wurde er um 780 (s. Grössler, Die Ausrottung des Adoptian. S. 4).

2) Vit. Beat. 1 (Migne 96 S. 891).

3) Ep. 4, 9 S. 873. Charakteristik Isidors: lubar ecclesiae, sidus Heperiae doctor, Hispaniae.

4) Ep. ad Fidel. S. 918.

5) L. c.: Ignominia erit mihi, si in traditione Toletana hoc malum fuerit auditum.

6) L. c. S. 919. Ep. episc. Hisp. 18 (Migne 101 S. 1330); hier über Mani, qui Christum solum Deum et non hominem fuisse praedicat.

7) Es ist ein augenfälliger Unterschied zwischen seinen Briefen an Felix und an Karl oder Alkuin. Dass er die letzteren Schreiben Felix mittheilte, sieht man aus Alc. ep. 123, 1 S. 499; Felix wird sich schwerlich begnügt haben, eine Abschrift zu nehmen.

8) Einh. ann. sprechen z. J. 792 S. 179 von einer Anfrage Elipands bei Felix, quid de humanitate salvatoris sentire deberet. Das Jahr ist offenbar falsch, die Nachricht selbst schwerlich zu verwerfen.

seinem Selbstbewusstsein; denn die Bildung seiner Umgebun stand tief genug, dass man ihn für gelehrt hielt[1]), da er übe einen ziemlich grossen Vorrath von Citaten verfügte. Man ma bezweifeln, ob er sie selbst gesammelt hatte; wahrscheinlich ver dankte er sie den Mönchen in Corduba und anderen Freunden[2] Sie schickten ihm nicht nur echte, sondern auch gefälschte Väter stellen in grosser Menge[3]). Das bemerkte er ebenso wenig, wi dass er gelegentlich einmal eine catonische Sentenz als Bibe spruch citirte[4]). Auch er selbst hielt sich für gelehrt: er fühlt sich angegriffen, wenn er meinte, jemand wolle ihn belehren von ihm sollte man lernen[5]).

Kaum waren Migetius und Egila überwunden, so wurd Elipandus in einen neuen Lehrstreit verwickelt. Diesmal abe traf er als Gegner nicht einen vereinzelten fränkischen Bischo sondern die Gesammtkirche des Nachbarreichs[6]).

In der spanischen Kirche war es üblich, von Christi mensch licher Natur als von dem adoptirten Menschen zu sprechen Diese Formel war geheiligt durch den gottesdienstlichen Ge brauch: man sang in der Messe von dem Leiden des adoptirte Menschen, man betete, dass die Gläubigen, welche mit Christu adoptirt seien, auch mit ihm Erben würden[7]).

---

1) Das bezeugt die Elipandus feindliche Vit. Beati 1 S. 890.

2) Alc. ep. 123, 1 S. 499 von einem frater Milita: Quatuor mihi qua terniones direxerat; 123, 2 S. 500 von den Mönchen in Corduba: Mihi mult scripserunt, quae in tuo (Felix) adiutorio debueram dirigere; ib. von einer Verstorbenen: Audivi quod aliquid nobis mandarat dirigere; es ware wohl Auszüge aus Hieronymus und Isidor; diese Werke hatte ihm Elipandu geliehen.

3) Weitaus die meisten Stellen, welche Elipandus citirt, sind gefälsch

4) Ep. ad Fid. S. 918: Proximus ille Deo est qui scit ratione tacer

5) Ep. 1, 2 S. 860 tadelt er Migetius, quod non interrogantis sed priu docentis arripueris officium; ep. ad. Fid. S. 918 von Beatus und Heterius Non me interrogant, sed docere quaerunt, quia servi sunt antichristi; da gegen wird Ascaricus gelobt, cum non docentis imperio sed interroganti voto scribere voluit.

6) Ueber den Adoptianismus handeln eingehend Hefele (C.G. II S. 642 ff.), der auch die ältere Literatur anführt; Gams (Kirchengesch. vo Spanien II, 2 S. 261 ff.) und Grössler (Die Ausrottung des Adoptianismu im Reiche Karls d. Gr., Eisleben 1879). Neben den Dogmengeschichte kommen ausserdem der S. 250 Anmerk. 2 angeführte Aufsatz Möllers un die betr. Abschnitte bei Simson (J.B. II S. 29 ff., 67 ff., 154 ff.) in Betracht Auch Reuter streift den Streit (Gesch. d. relig. Aufkl. I S. 10).

7) Sieben Stellen aus der sogen. mozarabischen Liturgie (Elip. ep.

Eine Anschauung, welche der alten Kirche des Abendlands entgegengesetzt oder fremd gewesen wäre, sollte in diesen und ähnlichen Sätzen nicht ausgesprochen werden. Stets hatte die Frömmigkeit des Abendlandes Werth darauf gelegt, dass die Vollkommenheit der menschlichen Natur Christi anerkannt werde. Unbedenklich hatten die abendländischen Theologen von der Annahme eines Menschen durch den göttlichen Logos gesprochen [1]).

II S. 874 und Alc. adv. Elip. II, 7 S. 264. Hefeles Erläuterungen S. 651 sind wenig befriedigend. Wenn er zu der ersten Stelle: Qui per adoptivi hominis passionem dum suo non indulsit corpori, nostro demum pepercit (so nach der Verbesserung von Gams S. 272 Anmerk. 1 zu lesen), zu der sechsten: Qui adoptivi hominis non horruisti vestimentum sumere carnis, und zu der vierten: Per adoptivi hominis passionem bemerkt, adoptivus homo könne hier in der Bedeutung von assumta humana natura genommen werden, so ist das richtig, trifft jedoch nicht zur Sache. Denn den Spaniern kam es zunächst darauf an, das Recht der Formel zu beweisen. Bei der siebten Stelle: Quos fecisti adoptionis participes iubeas haereditatis tuae esse consortes, der zweiten: Respice, domine, tuorum fidelium multitudinem, quam per adoptionis gratiam filio tuo facere dignatus es cohaeredem, und der dritten Stelle: Praecessit in adoptione donum, hat Hefele den Gedanken der Spanier nicht gefunden. Sie wussten natürlich so gut wie Alkuin und Hefele, dass sich adoptionis participes auf die Gläubigen bezieht; aber sie pressten das Wort „Theilhaber", so dass sie darin finden konnten, dass Christus zuerst der Gegenstand der Adoption war. Daraus erklärt sich die Verwerthung der zweiten und dritten Stelle. Bei der sechsten Stelle: Salvator per adoptionem carnis sedem repetiit deitatis sagt Hefele etwas Zweckloses, weil Selbstverständliches, wenn er bemerkt, dabei sei an der Aufnahme Christi in den Himmel gedacht. Der Erzbischof von Toledo zweifelte daran gewiss nicht: aber es war ihm werthvoll, dass diese Aufnahme als Adoption bezeichnet wurde: er trat ja für das Recht ein, diese Formel auf Christus anzuwenden. Dass nicht alle von Elipandus angeführten Stellen sich in der mozarabischen Liturgie nachweisen lassen, wird gegen die Richtigkeit der Citate des Elipandus nicht bedenklich machen dürfen. Bei der sechsten Stelle ist klar, dass er den ursprünglichen Text hat: per assumtionem ist eine verfehlte, weil sinnlose Korrektur. Ebenso ist in Nr. 4 per assumti hominis passionem eine offenbare Verbesserung: sie sollte das anstössige Wort beseitigen, sie liess jedoch die Vorstellung, an der man irre geworden war, bestehen. Thatsächlich stimmt die Formel, dass Christus einen Menschen angenommen, dass der von ihm angenommene Mensch gelitten hat und verklärt wurde, nicht mit der seit dem 5. Jahrhundert orthodoxen Vorstellung überein: sie stammt aus einer älteren, in der Wahl der Ausdrücke unbefangeneren Zeit. Auf Grund dessen darf man annehmen, dass die von Elipandus angeführten, in der Liturgie nicht vorfindlichen Stellen getilgt wurden.

1) S. Harnack, Dogmengeschichte II S. 342 f.

Auch die Verwendung des Begriffs Adoption war ihnen nicl ganz fremd[1]). Aber diese Formeln waren ausser Gebrauch g kommen; sie waren geeignet, Anstoss zu erregen.

Elipandus musste seiner ganzen Art nach alles, was in d spanischen Kirche üblich war, für unantastbar halten. Schon i dem Briefe gegen Migetius äusserte er sich in einer Weise, welch zeigt, dass seine Ansicht von jenen Formeln beherrscht war[2] Und nun wurden sie angegriffen. Die Opponenten waren zw Asturier: der Priester Beatus und der Mönch Heterius von Libana[3]

Wahrscheinlich wurden sie nicht allein durch theologisch Gründe zum Widerspruch bestimmt. Man weiss, dass zwische Asturien und Toledo eine gewisse Spannung bestand. Der Metr polit wie der Herzog setzten sich dem Einfluss des toledanische Erzbischofs entgegen[4]). Während dieser eben den fränkische

---

1) Hilar. de trinit. II, 27: Potestatis dignitas non amittitur, dum carn humilitas adoptatur. Die herkömmlichen Ableitungen des Adoptianismu aus dem Nestorianismus oder aus dem Gegensatz gegen Migetius halte ic für mehr als fraglich. Die erstere als Vermuthung bei Neander, Dogme Gesch. II S. 26 ff., als Möglichkeit bei Möller R.E. I S. 158, als G wissheit bei Werner, Alcuin S. 54; die letztere bei Hefele, C.G. I S. 657 nach Aelteren, Schwane, Dog.Gesch. S. 228, Bach, Dog.Gesch. S. 104. Wie mich dünkt, ist dabei zu viel Theologie in der spanische Kirche des 8. Jahrhunderts vorausgesetzt: der Adoptianismus erklärt sic aus dem Fortwirken älterer religiöser Anschauungen, dem Hängen an d kirchlichen Formel und der mangelhaften theologischen Bildung. Deshal ist er nicht eine Erfindung des Felix von Urgel, wie Vit. Beat. 1 S. 89 annimmt; er ist überhaupt nicht eine theologische Theorie über das Ver hältnis der zwei Naturen in Christo, sondern er war da in dem Momen als die Berechtigung einer liturgischen Formel angegriffen wurde. Den nun steifte sich die eigensinnige Unwissenheit auf diese Formel, nun zo sie aus ihr die Konsequenzen, ohne zu bemerken, dass dabei der stolz Ruhm der eigenen Orthodoxie in Stücke ging.

2) Ep. 1, 4 S. 862 und 7 S. 863.

3) Ueber Beatus s. Gams, K.G. von Spanien II, 2 S. 276 f.; sein Angaben sind zuverlässig; sein Urtheil nicht. Er findet die theologisch Gelehrsamkeit des Beatus staunenswerth; ich führe zu ihrer Charakteristi nur an, dass Beatus den Arius für einen Tritheisten hielt (ad Elip. ep. I 23 S. 992) und dass er das konstantinopolitanische Symbol als Bekenntni der Synode von Ephesus citirte (l. c. I, 38 S. 915); freilich hat der ge lehrte Benediktiner das nicht bemerkt (vgl. a. a. O. S. 278). Heterius wa der jüngere; er wurde später Bischof von Osma. Dass der Streit von de Asturiern begonnen wurde, zeigt des Elipandus ep. ad Fidel. S. 918 f.

4) Het. et Beat. ep. I, 13 S. 901: Et episcopus metropolitanus e princeps terrae — pari certamine haereticorum schismata, unus verbi gladi

Sendling entfernt hatte, pflegte man in Asturien die Beziehungen zum fränkischen Reiche[1]). In Toledo war man voll Verachtung gegen die Leute aus den asturischen Bergen[2]); in Asturien aber stellte man die Gemeinschaft mit der allgemeinen Kirche höher als die spanischen Eigenthümlichkeiten[3]). Man glaubte nun wohl die Autorität des Erzbischofs nicht gründlicher erschüttern zu können als durch den Vorwurf der Irrlehre.

Je stolzer Elipandus auf seine Rechtgläubigkeit war, um so schwerer fühlte er sich durch denselben verletzt. Er warf sich voll Eifer in den Kampf; ohne Ahnung von den Bedenken, durch welche seine Lehre betroffen wurde, erwartete er einen leichten und raschen Sieg. In einem Briefe an den asturischen Abt Fidelis erklärte er: Wer nicht bekennt, dass Jesus Christus seiner Menschheit nach adoptirt ist, der ist ein Häretiker und werde ausgerottet: Fort mit dem Uebel aus eurem Lande. Er verlangte, dass die Asturier selbst seinen beiden Gegnern wehrten, und drohte, wenn dies nicht geschehe, so werde er die Sache auf einer toledanischen Synode entscheiden. Er rühmte sich, wie er die migetianische Häresie vernichtet habe, so werde er auch die beatianische ausrotten. Denn besonders durch Beatus fand er sich gekränkt: das sei nie erhört, dass ein Mönch aus Libana einen Toledaner unterwiesen habe[4]). Wie in diesem Briefe, so äusserte er sich auch mündlich: man wollte ihn haben sagen hören, der Herzog und Metropolit Asturiens müssten aus dem Lande weichen, da sie die Lehre von der Adoption nicht duldeten[5]).

Wenn Elipandus in Fidelis einen Gesinnungsgenossen gesehen hatte, so täuschte er sich. Fidelis theilte sein Schreiben den beiden Angegriffenen mit[6]), und diese antworteten sofort in einer gemeinsam verfassten Abhandlung.

---

alter virga regiminis ulciscens — de terra vestra funditus auferantur. Der Satz ist Elipandus in den Mund gelegt; die Worte pari — ulciscens müssen jedoch als parenthetische Bemerkung der Verfasser verstanden werden.

1) Ann. Lauriss. z. J. 798; Einh. z. J. 797 und 798; Vit. Kar c. 16; Poet. Sax. III, 419.

2) Vit. Beat. 4 S. 892, nach einer abweichenden Rezension der ep. ad Fidel.

3) Het. et Beat. ep. I, 47 S. 921; II, 8 S. 982.

4) Epist. ad Fidel. von Beatus und Heterius in ihre Schrift aufgenommen I c. 43 f. S. 918 f.; ein Auszug, der eine etwas abweichende Rezension voraussetzt, Vit. Beat. 4 S. 892.

5) Het. et Beat. ep. I, 13 S. 901; s. oben S. 257 Anmerk. 4.

6) L. c. I, 1 S. 895. Hier erfährt man zugleich, dass der Brief des

Sie ist unendlich breit, aber sehr wenig belehrend. Die Verfasser fühlten sich berechtigt, von allem zu reden, was sie wussten, aber nicht verpflichtet, von dem zu handeln, was zur Sache gehörte. Sie vertraten mit Emphase Sätze, welche Elipandus nicht leugnete, und warfen ihm voll Abscheu Irrlehren vor, von welchen er vollständig frei war[1]). Doch tritt in dem wirren Durcheinander ihrer Streitschrift die Thatsache klar hervor, dass man über das Recht jener Formel verschieden urtheilte, weil die religiöse Stimmung auf beiden Seiten verschieden war. Für Elipandus hatte der Satz von der Adoption des Menschensohnes Werth, da er von der Anschauung ausging, dass Christus wurde, was wir sind, damit wir würden, was er ist: Er Mensch und wir Menchen; er Gott und wir Götter; er Sohn und wir Söhne; er Christus und wir Christi; er Knecht und wir Knechte; er Kind und wir Kinder. Dies Wort ist für seine Ansicht charakteristisch[2]). Dagegen verwarfen Beatus und Heterius die Zusammenstellung Christi und der Gläubigen: Kein Mensch ist ihm, insofern er Mensch ist, ähnlich[3]). Das war ihr Satz. Sie sahen in den Behauptungen des Elipandus einen Angriff auf die Gottheit Christi[4]): an ihr hatten sie das Unterpfand der einstigen Verklärung der Kirche[5]); sie hielten um so mehr an ihr fest, als der Widerspruch der Muhammedaner und Juden sich gerade auf die Anbetung Christi richtete[6]).

So siegessicher Heterius und Beatus sprachen, so bauten sie doch nicht auf den Eindruck ihrer Schrift allein. Sie suchten auswärtige Bundesgenossen. Vor allem wandten sie sich an Papst Hadrian. Er nahm die Anklage gegen Elipandus an und

---

Elipandus im Oktober 785 geschrieben ist „clam sub sigillo". Am 26. November lasen ihn die beiden, und noch im gleichen Jahre, d. h. vor dem März 786, dem Jahresanfang in Spanien, wurden sie mit ihrer Streitschrift fertig.

1) Nestorianismus haben sie Elipandus nicht vorgeworfen, obgleich sie Nestorius einmal erwähnen (II, 94 S. 1025).

2) L. c. I, 59 S. 929; vgl. 112 S. 963: Christus adoptivus et nos adoptivi.

3) L. c. I, 57 S. 928; vgl. 112 S. 963; 118 S. 968.

4) L. c. I, 119 S. 969; II, 6 S. 981.

5) L. c. II, 40 S. 1001: Dominus ac redemptor noster cum sancta ecclesia, quam redemit secundum carnem, una substantia est. Illius capitis corpus ecclesia est et huius corporis caput est Christus. De quo suo capite exultat corpus i. e. sancta ecclesia.

6) L. c. I, 83 S. 944; II, 42 S. 1003.

verdammte seine Lehre als Nestorianismus[1]). Damit war das Schlagwort ausgegeben, das von nun an gegen die Spanier verwandt wurde. Sodann aber rief Beatus auch die fränkischen Bischöfe zum Streite wider die neue Häresie auf[2]). Den Anlass dazu bot der Umstand, dass der bedeutendste Gesinnungsgenosse des Elipandus, Bischof Felix von Urgel, seinen Sitz auf fränkischem Gebiete hatte.

Felix[3]) stand allgemein in hohem Ansehen. Er war ein Apologet des Christenthums gegen den Islam[4]); an seiner Persönlichkeit haftete kein Makel. Franken und Spanier schätzten ihn gleich hoch. Alkuin richtete, bald nachdem er sich im fränkischen Reiche niedergelassen hatte, eine Zuschrift an ihn, um ihn um seine Fürbitte zu ersuchen: er sei ihm zwar unbekannt von Person, aber bekannt durch den Ruf seiner Frömmigkeit[5]). Auch der stolze Elipandus freute sich an den Briefen „seines Herrn Felix", als „wären sie ihm vom Himmel zugefallen"[6]). Das ist begreiflich; denn Felix war an geistiger

1) Cod. Carol. 99 S. 294. Den Urheber des lugubre capitulum, das Hadrian aus Spanien erhielt, nennt er nicht; das Nächstliegende ist, an Heterius und Beatus zu denken, zumal da auch Hadrian den Verdacht hegt, die Ansicht der Spanier sei gegen den Glauben an die wahre Gottheit Christi gerichtet. Dass die Denunziation gegen Elipandus von anderer Seite ausging als die gegen Migetius, ist nach der Art, wie er spricht, nicht zu bezweifeln. Von S. 299 an bezieht sich Hadrian auf Mittheilungen Egilas; vgl. ep. 78 S. 236 ff.

2) Elip. ep. 3, 2 S. 868. Wenn Heterius und Beatus ep. I, 13 S. 901 ausrufen: Jam rumor est, jam fama est, et non solum per Asturiam, sed per totam Hispaniam et usque ad Franciam divulgatum est, quod duae quaestiones in Asturiensi ecclesia ortae sunt, so stimmt das damit überein.

3) Felix war wahrscheinlich ein Altersgenosse des Elipandus; Paulin bezeichnet ihn als Greis (cfr. Felic. I, 15 S. 366); es ist deshalb unbegründet, wenn Möller (R.E. I S. 153) Elipandus für viel älter erklärt. Wenn die Biographie des Beatus I S. 891 ihn als Lehrer des Elipandus bezeichnet, so ist diese Nachricht, wie man sieht, nicht ganz unmöglich, wahrscheinlich jedoch beruht sie nur auf einem ungeschickten Schluss aus der S. 254 Anmerk. 8 erwähnten Notiz der ann. Einh. Nach der letzteren war Felix ein Spanier. Mabillon war sehr indignirt, dass die Vit. Beat. diesen Ketzer zu einem Gallier machte.

4) Er verfasste eine disputatio cum Saraceno; s. Alc. ep. 112 S. 458.

5) Ep. 2 S. 145; vgl. ep. 115 S. 171. Ich bezweifle, ob Jaffé mit Recht ep. 2 in das Jahr 785 verlegt. Die von ihm auf Karl bezogene Stelle bezieht sich, wie mich dünkt, vielmehr auf Christus. Ueber Felix vgl. Agob. adv. Fel. 2 S. 3 ed. Baluz.

6) Alc. ep. 123, 2 S. 499.

Bedeutung den besten unter seinen gelehrten Zeitgenossen ebenbürtig. Er war dialektisch wohlgeschult; Alkuin spielte nicht gerade eine glänzende Rolle, wenn er versuchte, ihn mit logischen Gründen aus dem Felde zu schlagen[1]). Seine theologische Belesenheit war umfassender als die des Elipandus. Vor allem aber war der persönlich wenig muthige Gelehrte kühn auf dem Gebiete der Gedanken. Er erschrak nicht vor Sätzen, welche seinen Gegnern gefährlich, ja frivol erschienen, wenn sie nur irgend eine Wahrheit scharf aussprachen. Den Gedanken, dass alle Geschöpfe Gott unterworfen sind, spitzte er dahin zu, dass der Satan kraft der Schöpfung ein Diener Gottes sei. Alkuin war entrüstet über eine solche Blasphemie[2]). Vor unzutreffenden Formeln hatte er keine Achtung: sein Grundsatz war, man müsse das glauben und sagen, was wirklich ist[3]). Dabei lebte er noch unmittelbar in dem Kreis der altkirchlichen Anschauungen und Vorstellungen: in gewissem Sinne ist er der letzte altkirchliche Theologe.

Wenn man seine Lehre verstehen will, so darf man nicht von den adoptianischen Formeln ausgehen: sie waren für ihn nur Folgesätze. Der Mittelpunkt seiner Ueberzeugungen lag in dem Gedanken: Christus ist der Erlöser, weil er der zweite Adam ist[4]). Ihm verdanken die Gläubigen die Neugeburt, wie sie durch die erste Geburt von Adam abstammen. Als der neue Mensch aber musste der Erlöser durch alles Menschliche hindurchgehen. Demgemäss lehrte Felix, er sei von Ewigkeit her

1) Vgl. adv. Felic. II, 12 S. 155.

2) Adv. Felic. VI, 4 S. 203; vgl. VI, 7 S. 208.

3) L. c. III, 13 S. 169: Christus non vult de se credere vel praedicare, quam id quod est.

4) L. c. II, 16 S. 157: Sicut in prima generatione, ex qua secundum carnem nascimur, nullus homo esse potest, qui aliunde originem trahit nisi de primo illo Adam, qui ex terra virgine creatus est; ita in hac secunda generatione spiritali, in qua renascimur ex aqua et spiritu sancto, nemo gratiam adoptionis consequi valet praeter illum, qui eam in Christo ex carne virginis creato et nato, qui est secundus Adam, accepit. Has geminas generationes, primam videlicet, quae secundum carnem est, secundam vero, quae per adoptionem fit, idem redemptor noster secundum hominem complexus in semetipso continet. Dass der verderbte Text in dieser Weise wiederherzustellen ist, unterliegt keinem Zweifel. Die Stelle zeigt zugleich, dass Bach irrt, wenn er (D.G. I S. 110 ff.) seine Darstellung der adoptianischen Lehre in den Satz auslaufen lässt: Dem Adoptianismus ist der Mensch Christus ein gewöhnlicher Mensch wie jedes andere Individuum des Geschlechts und keineswegs ein zweiter Adam (S. 113).

erwählt[1]), als Knecht geboren[2]), in der Taufe adoptirt, dadurch aus dem Tode erweckt, ja vergottet[3]); aber die Vergottung habe nicht bewirkt, dass er aufhörte Mensch zu sein; alles Menschliche sei ihm geblieben, deshalb habe er für sich gebetet, habe er vor dem Tode gezagt, im Tode sich selbst an Gott dahingegeben, ja bleibe er in Ewigkeit Gott unterworfen[4]). Es ist klar, dass die adoptianische Behauptung nur ein Glied in dieser Kette ist. Sie hatte nicht entfernt den Zweck, die Gottheit Christi zu leugnen: hier war Felix so unbezweifelt orthodox als irgend ein anderer Zeitgenosse. Auch die Einheit der Person des Erlösers wollte er so wenig auflösen als seine Gegner[5]): seine Sätze waren religiös motivirt: Christus musste durch alles Menschliche hindurchgehen, weil alles, was er that und was ihm widerfuhr, unmittelbar auf die Christen übertragen wird: seine Erwählung, Adoption, Vergottung ist die ihre[6]).

---

1) L. c. II, 13 S. 156.

2) L. c. IV, 8 S. 182 unter Berufung auf Jes. 49, 5; c. 10 S. 184; c. 12 S. 186. Vgl. III, 1 S. 164; VI, 1—4 S. 199 ff.; Paul. c. Fel. I, 9 S. 361.

3) Alc. adv. Felic. II, 16 S. 157 f.; IV, 2 S. 173; Alc. ep. 115 S. 470; Paul. c. Fel. I, 44 S. 398. Der Satz von Bach (D.G. I S. 105), dass die Spanier die Menschennatur oft unter die Kategorie der Sündhaftigkeit gesetzt hätten, ist wieder irrig. Eine solche Annahme haben Elipandus und Felix ausdrücklich ausgeschlossen: der Erstere nennt ep. 3, 2 S. 868 Christus perfectum hominem praeter delicti contagium; der Letztere sagt (Alc. adv. Felic. V, 10 S. 198): Ipse qui essentialiter cum patre et spiritu s. solus est bonus, est (? ut) Deus, ipse in hominem licet sit bonus non tamen naturaliter a semetipso fit bonus. Auch Alkuin hat diesen Vorwurf Felix nicht gemacht, ep. 115 S. 470: Dicit, quod sit per omnia aequalis nobis, nisi tantummodo quod sine peccato natus est.

4) Alc. adv. Felic. VII, 15 S. 228; Paul. c. Fel. III, 4 S. 436; c. 15 S. 448.

5) Vgl. z. B. Alc. adv. Felic. V, 1 ff. S. 189 ff.; III, 16 S. 171; Paul. c. Fel. I, 9 S. 360. Wenn Möller (R. f. I S. 155) als Ansicht der Adoptianer ausspricht, die Verbindung der Gottheit mit menschlicher Natur dürfe die Qualität menschlich persönlichen Lebens nicht vernichten, so wüsste ich hiefür keine Belegstelle. Felix hat, soviel ich sehe, es nicht als Schwierigkeit empfunden, dass seine Ansicht zur Annahme einer Doppelpersönlichkeit neigt. Er hat den Begriff Persönlichkeit schwerlich so scharf gefasst, als wir zu thun pflegen. Das ist erklärlich, da sein religiöses Interesse auf einen anderen Punkt gerichtet war.

6) Alc. adv. Felix. II, 11 S. 154; c. 14 S. 156; c. 16 S. 157; IV, 2 S. 173; V, 7 S. 194. Agob. adv. dogm. Felic. 37 S. 47: Quae capitis sunt i. e. Christi referuntur ad corpus i. e. ecclesiam et ea quae corporis sunt, adscribuntur capiti.

Das waren altkirchliche Ideen, welche für Felix noch religiösen Gehalt hatten, während sie seinen fränkischen Gegnern zu Schulsätzen geworden waren.

Beatus hatte die fränkischen Bischöfe auf Felix' Irrlehre aufmerksam gemacht, aber im fränkischen Reiche konnten die Bischöfe kirchliche Fragen nicht erledigen ohne den König. Karl hielt die Angelegenheit für wichtig genug, um sie in aller Form durch eine Synode entscheiden zu lassen. Er versammelte im Jahre 792 die bei der Reichsversammlung in Regensburg anwesenden Bischöfe zu einem Konzil, vor welches Felix gestellt wurde[1]). Dieser hatte nicht den Muth eines Bekenners: er liess sich bewegen, einem von der Synode aufgestellten Bekenntnis, das den Adoptianismus verdammte, beizustimmen, und gelobte, unwandelbar bei demselben zu beharren[2]). Nachdem die fränkische Kirche gesprochen hatte, sollte der römische Bischof ihrem Urtheil beitreten: Karl sandte Felix in der Begleitung Angilberts nach Rom: dort wiederholte er vor Hadrian den in Regensburg geleisteten Eid in der feierlichen Weise, die man in Rom liebte[3]).

So war der Adoptianismus verworfen. War das die Antwort Karls auf die Abweisung seines Sendlings Egila?

Die Regensburger Entscheidung beruhigte den Streit nicht. Felix kehrte nach Urgel zurück[4]): man traute ihm nicht; denn er blieb seines Amtes entsetzt[5]), und er rechtfertigte das Mistrauen; denn nach kurzer Zeit floh er auf sarazenisches Gebiet. Von hier aus suchte er in einem Briefe seinen Schritt zu rechtfertigen[6]).

Alsbald liess sich auch Alkuin über die Lehrfrage hören. Kurz nach seiner Rückkehr aus England richtete er ein langes

---

1) Alc. adv. Elip. I, 16 S. 351 f.; Ann. Lauriss., Einh. z. J. 792.

2) Paul. c. Fel. I, 5; Leo III. auf der römischen Synode von 798. Mans. XIII, 1031.

3) Die Sendung Angilberts erwähnen Ann. Fuld. z. d. J. S. 350.

4) Einh. ann. z. J. 792: Quo facto (nach Leistung des Widerrufs) ad civitatem suam reversus est. Durch diese Notiz wird die Annahme Grösslers widerlegt, Felix sei von Rom zu den Sarazenen geflohen (S. 11).

5) Elip. ep. 3, 3 S. 868 f.: Poscimus, ut famulum tuum Felicem in proprio honore restaures et pastorem gregi a lupis rapacibus disperso reformes.

6) Conc. Rom. a. 798 (Mans. XIII, 1031). Der Brief des Felix ist erwähnt bei Alc. adv. Felic. II, 11 S. 154. Da der Brief durch Alkuins Schrift adv. haer. Felic. beantwortet wurde, so wird er erst nach der Flucht geschrieben sein.

Schreiben an Felix. Jede Zeile zeigt den gebildeten Mann, den liebenswürdigen Geist, den gelehrten Kenner der altkirchlichen Literatur: er schrieb nicht, um zu streiten, sondern um freundlich und gründlich zu belehren; mit peinlicher Sorgfalt vermied er jedes verletzende Wort[1]). Als er nun den neuen Abfall des Urgellitaners vernahm, veröffentlichte er eine grössere Schrift gegen ihn, sein Buch gegen die Häresie des Felix[2]). So trat die neue gelehrte Theologie in den Kampf gegen die letzten Ausläufer der alten, schöpferischen ein.

An Wissen zeigte sich Alkuin seinem Gegner überlegen: die von ihm ausgewählten Stellen aus älteren Schriftstellern bewiesen, was sie beweisen sollten, dass die adoptianischen Sätze mit dem kirchlichen Dogma sich nicht vertrugen. Denn dies darzulegen, war das Bestreben Alkuins: er verwarf die Behauptung der Adoption als eine Neuerung, als eine Lehre, welche weder im Alten noch im Neuen Testamente sich finde[3]) und welche der ganzen Kirche fremd sei. Aber indem er in der schweren Waffenrüstung seiner Gelehrsamkeit auf den Plan trat, verzichtete er zugleich auf die Aufgabe der Wissenschaft: Wie können, so schrieb er an Felix, wir geringen Menschen am Ende der Welt, während die Liebe vieler erkaltet, Besseres erdenken, als dass wir mit ganzer Seele der apostolischen und

---

1) Ep. 30 S. 211 ff. Für die Datirung ist adv. Elip. I, 16 S. 251 ausschlaggebend; die Stelle verwehrt, weit über das Jahr 793 herabzugehen; es scheint mir deshalb unmöglich, den Brief mit Grössler über die Frankfurter Synode herabzurücken.

2) Opp. II S. 87 ff. Möller (P. R.E. II S. 154) lässt die Schrift erst im Frühjahr 799 verfasst sein, indem er Aeusserungen in ep. 111 und 112 auf sie bezieht. Das Letztere ist jedoch nicht gut möglich. Alkuin übersandte die fragliche Schrift zur Revision an Karl, und dieser liess wirklich Aenderungen vornehmen (S. 454 und 457). Das passt nicht auf die Schrift adv. haer. Felic., da sie so gut wie ganz aus Citaten aus den Kirchenvätern besteht. Auch setzen die Worte „sopitis schismatum erroribus“ (ep. 111 S. 452) den Widerruf des Felix voraus. Sind die Briefe nach der Aachener Synode geschrieben, so ist die Schrift, um die es sich handelt, die gleiche wie die ep. 142 S. 545 erwähnte. Man muss deshalb bei ep. 111 f. an die Schrift adv. Felic. denken; dann ist aber adv. haer. Felic. älter. Auch die Beweisführung Grösslers S. 48 f. hat mich nicht überzeugt, dass die Schrift in das Jahr 798 gehört. Aus ep. 145 lässt sich darüber nichts entnehmen, wie lange vorher die Schrift geschrieben ist; ep. 147 aber wird sich auf adv. Felic. beziehen; denn diese Schrift ist gegen das Buch des Felix gerichtet (I, 1 S. 128).

3) Ep. 30 S. 213.

evangelischen Lehre folgen, ohne neue Bezeichnungen zu bilden oder etwas Ungewohntes vorzubringen, ohne durch eine neue Weisheit eitlen Ruhm für unseren Namen zu suchen[1]). Auch für die religiöse Grundlage der adoptianischen Lehre hatte er kein Auge. Der Gedankenzusammenhang, aus dem heraus sie gedacht war, blieb ihm fremd. Für seine Frömmigkeit genügte der Appell an die göttliche Allmacht: Gott vermag im Himmel aus seinem Wesen ewig einen Sohn zu haben, der ihm in allen Stücken gleich ist, und nicht minder auf Erden aus der Jungfrau einen eigenen Sohn, obwohl derselbe in der Knechtsgestalt kleiner ist als er[2]).

Die Spanier waren nicht gesonnen, sich dem fränkischen Urtheil zu fügen[3]). Als Erwiderung des Regensburger Beschlusses richtete der spanische Episkopat an den fränkischen ein Schreiben. Es wahrte die Form des brüderlichen Verkehrs: aber in der Sache gaben die Spanier nichts nach: sie bestanden auf dem Rechte der in ihrer heimischen Kirche üblichen Formel, da dieselbe von allen Kirchenlehrern von Hilarius bis Isidor und Ildefons gebraucht werde. Sie zu verwerfen, sei unverständig, da man kein Bedenken trage, Christum einen Knecht zu nennen, und sei gottlos, da man damit die wahre Menschheit Jesu leugne[4]).

Zugleich wandten sie sich an den König[5]): sie appellirten für Felix von dem Urtheil der Bischöfe an sein Gericht. Mit pathetischen Worten erkannten sie dabei die Stellung Karls in der christlichen Welt an; aber von jenem bereitwilligen Gehorsam, den man ihm überall entgegenbrachte, ist in ihrem Schreiben nichts zu finden: sie trugen kein Bedenken, den König zu warnen, er möge nicht wie einst Konstantin vom echten Glauben zur Häresie abfallen, sie sprachen den Argwohn aus, dass dies schon geschehen sei; sie forderten, dass sich Karl auch von einem Geringeren unterweisen lasse, wie Petrus von Paulus.

---

1) L. c. S. 212 f.

2) Adv. haer. Felic. 36 S. 101 f.; vgl. 48 S. 107.

3) Es scheint sicher, dass die adoptianische Ansicht in Spanien die vorherrschende war, obgleich einzelne Gegner derselben bekannt sind (Alvar. ep. 4, 27 f. [Migne 121 S. 443]). Von propagandistischer Thätigkeit der Adoptianer erzählt Jonas de cult. imag. I (Migne 106 S. 307 ff.).

4) Migne 101 S. 1321 ff.; besonders in Betracht kommen c. 3—8 mit den zum grossen Theil unechten Citaten; c. 13, 15, 18.

5) Elip. ep. 3 S. 867 ff.

Das Schreiben ist äusserst ungeschickt; Elipandus, der es ohne Zweifel verfasst hat[1]), fand, weder wenn er entgegenkommend, noch wenn er imponirend sein wollte, die rechten Worte; aber eines musste sein Schreiben klar beweisen: dass er und seine Gesinnungsgenossen in dem fränkischen König nicht den Leiter der Kirche erkannten.

Um so mehr Ursache hatte Karl, die Sache nicht auf sich beruhen zu lassen. Er legte sie der Frankfurter Synode vom Jahre 794 vor. Sie sollte eine Repräsentation der Gesammtkirche sein; deshalb versammelten sich nicht nur auf Geheiss des Königs[2]) die Bischöfe des fränkischen Reichs, sondern er bewog auch Hadrian I., die Bischöfe Theophylakt und Stephan als seine Vertreter nach Frankfurt zu senden[3]); nicht minder war die englische Kirche durch einige Abgesandte vertreten[4]). Der König selbst wohnte der Synode nicht allein als Zeuge bei: er führte den Vorsitz[5]), er traf Anordnungen über den Geschäftsgang, er erörterte, vor dem Throne stehend, in ausführlicher Rede die Streitfrage[6]); sein Wort war entscheidend für den Beschluss[7]). Wie kein zweites Mal erschien er als der Regent der Gesammtkirche.

Selbstverständlich herrschte über die dogmatische Frage volle Einigkeit. Sie wurde konstatirt durch die Denkschriften der fränkischen und italienischen Bischöfe, durch das päpstliche an die Spanier gerichtete Schreiben und durch Karls eigene Erklärung, in welcher er den Spaniern die Verwerfung des Adoptianismus eröffnete. Er that es als der Schutzvogt der heiligen Kirche Gottes, der den rechten Glauben überall zu bewahren und zu bekennen hat[8]). In Wort und That hielt er an der

---

1) S. Grössler S. 46.

2) Cap. 28, 1 S. 73: Regis iussione. Das übersetzt Schwane (D.G. S. 238): Auf die Einladung des Kaisers. Papst Leo III. war noch nicht so bedenklich; er wiederholt auf der Synode von 798 die Worte des Kapitulars (Mans. XIII, 1031). Paulinus vollends lässt die Bischöfe imperii eius decreto und sacris obtemperando praeceptis zusammenkommen (S. 873).

3) Ann. Lauriss., Einh., Chr. Moiss. z. J. 794.

4) Carol. ep. ad Elip. (Mans XIII, 901 C).

5) Synodica ep. Germ. (Mans. XIII, 884): Praecipiente et praesidente.

6) Lib. sacrosyll. (Mans. XIII S. 873 und 874).

7) Caroli ep. ad Elip. S. 903: Auditor et arbiter assedi.

8) L. c. S. 899: Defensor s. Dei ecclesiae; ib.: Fidem orthodoxam . . nos pro virium nostrarum portione ubique in omnibus servare et praedicare profitemur.

Stellung innerhalb der Kirche fest, welche die Spanier nic
anerkannten.

Höchst charakteristisch sind diese vier Aktenstücke. A
entschiedensten stellten sich die Deutschen auf den tradition
listischen Standpunkt. Das für sie Anstössige war, dass
Spanier sich nicht an den Aussprüchen der Väter genüg
liessen: Sind wir klüger, den Weg der Wahrheit zu finden,
die apostolischen Lehrer? Sie verstanden nicht, wie man wag
könne, Behauptungen über die Geburt des Sohnes Gottes a
zustellen, sage doch die Schrift: Forsche nicht nach dem, w
dir zu hoch ist, und: Wer vermag von seiner Geburt zu reden
Mit dieser Scheu vor eigenen Behauptungen, dieser resignirt
Skepsis gegen die theologische Erkenntnis kontrastirt seltsa
die Sicherheit, mit welcher die von den Spaniern vorgebracht
Beweisstellen kritisirt wurden: man kannte die ältere Literat
hinreichend, um die Fälschungen und Misverständnisse, welc
hier mitunterliefen, sofort zu erkennen[2]). Ueberraschend tr
am Schluss die Verschiedenheit der religiösen Stimmung an d
Tag: die Deutschen waren in der Lehre von den zwei Natur
Christi gründlich unterwiesen; aber für ihre religiöse Anschauu
war Christus eigentlich nichts anderes als Gott: sie nannten i
geradezu den Gott der Christen[3]). Wie hätten sie eine Ansic
verstehen können, die in ihm zunächst den Menschen bedurft

Das italienische, von dem Patriarchen Paulin von Aquil
verfasste Gutachten hielt sich nicht gleich vorsichtig von the
logischen Erörterungen ferne. Im Gegentheil wagte Paulin ei
Widerlegung des Adoptianismus aus der Heiligen Schrift
Gleichwohl blieb auch er ganz innerhalb der Schranken d
orthodoxen Lehre[5]).

Im Unterschiede von diesen beiden Denkschriften ist d
päpstliche Schreiben ein Urtheil; aber der Richter spricht
Tone leidenschaftlicher Feindseligkeit. Schon die Form d

---

1) Mans. XIII S. 884; vgl. 895 f.

2) Auffällig ist das wegwerfende Urtheil über die mozarabische Litur
S. 886.

3) S. 898 f.

4) S. 875 ff.

5) Bemerkenswerth ist am Schlusse (S. 882) die Wahrung der Rec
Hadrians. Dass sie im Wortlaute mit dem Briefe Hadrians zusammentri
ist ein Beweis dafür, dass das päpstliche Schreiben vor der Synode verfa
ist (vgl. Grössler S. 47).

Zuschrift war kränkend[1]), nicht minder die Weise, wie die „blinden, verworfenen, hartnäckigen und verworrenen" Adoptianer auf den Weg der Wahrheit zurückgeführt werden sollten[2]). Schliesslich wird für den Fall, dass sie sich nicht bekehren, „dass sie der böse Geist mit so starken Fesseln des Misglaubens gebunden habe, dass sie nicht aufgelöst werden können", der ewige Fluch über sie verhängt kraft der Autorität des apostolischen Stuhls des seligen Apostelfürsten Petrus auf Grund der ihm verliehenen Schlüsselgewalt[3]).

Wie sachlich und ruhig ist dagegen das Schreiben des Königs: er unterliess, verletzende Vorwürfe auszusprechen, und suchte soweit als möglich auch den Gegnern gerecht zu werden. Deshalb erkannte er die Forderung einer neuen Untersuchung als berechtigt an[4]). Auch persönlich wollte er nicht als erbittert erscheinen; er versäumte nicht, seinen Dank dafür zu äussern, dass man in Spanien für ihn bete[5]). Jedoch die Streitfrage galt ihm als entschieden: die adoptianischen Formeln sind verwerflich; denn sie widersprechen der überlieferten Wahrheit. Auf Grund dessen forderte Karl von den Spaniern, sie zu lassen und sich mit der Gesammtkirche wieder zu vereinigen. Er erklärte schliesslich, dass er sonst genöthigt sei, sie als Häretiker zu betrachten, die Gemeinschaft abzubrechen und den Gedanken aufzugeben, sie von dem Joche der Ungläubigen zu befreien[6]).

Aber die Adoptianer beugten sich nicht. In den Briefen Alkuins aus den nächsten Jahren ist da und dort die Angelegenheit berührt. Man sieht, wie schmerzlich sie ihm war, zugleich aber, dass sie nicht von der Stelle rückte[7]).

Zunächst setzte Felix den literarischen Streit fort. Den Brief, den Alkuin nach der Regensburger Synode an ihn gerichtet hatte, beantwortete er jetzt mit einer Streitschrift[8]): er

---

1) Er fügt dem Grusse die Worte hinzu: Si tamen licet de omnibus „fratribus et consacerdotibus" dici (S. 865).

2) S. 869 ff. Unbedachterweise wird auch die Bezeichnung Knecht Gottes für Christus verworfen. Alkuin wusste sich hierüber viel vorsichtiger zu äussern (adv. Felic. III, 9 S. 168).

3) S. 872 f.

4) S. 900.

5) S. 902 C.

6) S. 903 f.

7) Ep. 71 S. 327; 90 S. 378; 93 S. 385; 101 S. 428.

8) Alc. adv. Felic. I, 1 S. 127. Da Alkuin in einem Briefe aus dem Frühjahr 798 erwähnt, dass er das Buch vor kurzem erhalten habe (ep. 99

war nach wie vor der Meinung, dass seine Ansicht innerhalb des Rahmens des kirchlichen Dogmas berechtigt sei[1]). Sein Buch sandte er wie an Alkuin, so auch an Karl[2]): er hatte die Hoffnung nicht aufgegeben den letzteren zu gewinnen. Alkuin erschrak, als er es zu Gesichte bekam. Wenn Felix dargelegt hatte, dass Christus als Mensch nur dem Namen nach Gott sei, so war das in seinen Augen eine unerträgliche Blasphemie. Wehe der Welt der Aergernis halber, ruft er aus. Siehe, der von den Engeln im Himmel angebetet wird, der wird von den Menschen auf Erden nicht als wahrer Gott anerkannt. Dass diese Schrift nicht ohne gründliche Widerlegung bleiben dürfte, stand ihm im ersten Augenblick fest; nur meinte er allein der Aufgabe nicht gewachsen zu sein; die Entgegnung müsse sorgfältig von mehreren Gelehrten erwogen werden. Er schlug dem Könige vor, Papst Leo III., Paulin, Theodulf und Richbod von Trier Abschriften zu überschicken. Für sich selbst bat er um Zeit: er wünsche gemeinsam mit seinen Schülern die zur Widerlegung dienlichen Aussprüche aus den Vätern zusammenzutragen[3]). Im Sommer 799 konnte er dem König die vollendete Schrift übersenden; er bat um dessen Billigung[4]).

Man kann nicht sagen, dass Alkuin den Streit durch diese neue Schrift über die Linie hinausführte, auf welcher er sich bisher bewegt hatte[5]). Auch jetzt war seine Absicht, nachzuweisen, dass die Lehre der Adoptianer einen Widerspruch gegen das von ihnen anerkannte kirchliche Dogma in sich schliesse[6]). Er war billig genug, Felix nicht für einen Nestorianer zu erklären; aber er urtheilte, die Behauptungen seines Gegners führten nothwendig zum Nestorianismus[7]). Bietet Alkuins Schrift

S. 420), so ist es schwerlich vor 797 vollendet. Felix citirte in seiner Schrift eine Stelle aus Alc. ep. 30 (S. 213; s. adv. Felic. II, 5 S. 150).

1) Alc. adv. Felic. I, 1 S. 128: In cuius (libelli Felicis) principio de confessione verae fidei quaedam ex sanctorum patrum catholicis sensibus ab eodem bene prolata legebam; Paul. c. Fel. I, 9 S. 361 gibt sein Glaubensbekenntnis wieder.

2) Alc. adv. Felic. I, 1 S. 127 f. und ep. 142 S. 544.

3) Ep. 99 S. 420; 100 S. 424 (Juli 798).

4) Ep. 142 S. 544 ff.; 111 f. S. 454 und 457; über die Datirung der Briefe s. unten S. 271 Anmerk. 1.

5) Eine Inhaltsangabe der Schrift adv. Felicem gibt Werner, Alc. S. 57 ff.; vgl. Bach, D.G. I S. 128 ff.

6) Adv. Felic. I, 2 S. 129; III, 2 S. 163; IV, 5 S. 177 u. ö.

7) I, 11 S. 136.

insofern wenig Interesse, so möchte man sie doch deshalb nicht missen, da sie die Verschiedenheit der religiösen Ansichten deutlich zeigt. Für Felix hing die Wirklichkeit der Erlösung davon ab, dass der Erlöser in jedem Momente als der Repräsentant der Seinen handelte. Deshalb bedurfte er des Gedankens des zweiten Adam. Für den Germanen Alkuin hatte dieser Gedanke nichts Packendes; er mag ihn wiederholt haben[1]), aber er hat ihn nicht benützt. Er bedurfte keiner Vermittelung der Erlösung. Denn war nicht Christus der reiche Gott vom Himmel, der den Seinen alles Heil schenken konnte[2])? Alkuin bemerkte nicht, dass er von da aus zu Sätzen kam, welche sich von dem Dogma der alten Kirche kaum besser rechtfertigen liessen als die seiner Gegner[3]). Er bemerkte noch weniger, dass für seine Ansicht die Lehre, welche er so nachdrücklich vertrat, ganz in der Luft schwebte.

Sodann liess sich Rom vernehmen. Die Zusendung von Felix' Schrift gab Leo III. Anlass, noch einmal die adoptianische Lehre zu verdammen[4]). Er genügte damit einer Aufforderung des Königs[5]).

Endlich sollte die Synode zu Aachen im Juni 799 den Streit

---

1) Ich habe mir keine Stelle notirt, an der dies der Fall wäre, gebe aber natürlich zu, dass Alkuin den paulinischen Gedanken wiederholt haben kann. Die Stelle im Kommentar zur Apokalypse (II, 3 S. 1112) ist wahrscheinlich aus Ambrosius Autbert oder einer anderen Quelle Alkuins entnommen.

2) Am bezeichnendsten ist der Schluss der Schrift gegen Elipandus (IV, 15 S. 298); doch herrscht natürlich in der Schrift gegen Felix die gleiche Grundanschauung; vgl. I, 15 ff. S. 139 ff.; II, 1 ff. S. 146 ff.; c. 11 S. 154 f.; III, 14 S. 170; IV, 4 f. S. 176.

3) Z. B. III, 17 S 172: Non Deus conversus in hominem, sed homo glorificatus in Deum.

4) Mans. XIII, 1031. Das Jahr der Synode steht nicht fest. Hefele verlegt sie in den September 798 in Zusammenhang damit, dass er die Aachener Synode dem Oktober 798 zuweist. Die letztere Anschauung halte ich für irrig. Da aber Karl höchst wahrscheinlich im Sommer 798 die Schrift des Felix nach Rom sandte (Alc. ep. 100 S. 424), so wird Leo mit der von Karl geforderten Verdammung der Adoptianer nicht gezögert haben. Ich halte deshalb Möllers Ansatz „Ende 799 oder Anfang 800" für unzulässig (R.E. I S. 154). Simson bemerkt nur, dass die Synode vor dem 25. April 799 stattgefunden haben muss (J.B. II S. 158); ebenso verlegt sie Grössler (S. 50) in das erste Viertel des Jahres 799.

5) So Felix in seinem Briefe an die Urgellitaner (Alc. ep. 139 S. 536: Praecipiente Carolo).

zur Lösung bringen[1]), Karl kannte Felix gut genug, um von mündlichen Verhandlungen mehr Frucht zu erwarten als von schriftlichen, und er verstand die Kunst, einen Gegner dadurch zu gewinnen, dass er ihm einen Schritt entgegen that. Als er Felix durch Leidrad nach Aachen fordern liess, ertheilte er ihm die Zusage, dass es ihm unverwehrt sein sollte, seine Meinung vor den Bischöfen zu vertheidigen. Daraufhin schwur Felix dem Boten des Königs, er werde kommen[2]). Er hielt seinen Eid und Karl sein Versprechen. Mehrere Tage lang disputirte Felix mit Alkuin[3]). Dass dieser der Wortführer der fränkischen Kirche sein würde, stand von Anfang an fest: voll guten Vertrauens zu seiner Sache, aber doch nicht ohne einiges Bangen[4]) hatte er der Unterredung entgegen gesehen. Er hatte gewünscht, dass wenigstens Paulin und Arn ihm zur Seite stünden[5]). Sie fehlten jedoch beide[6]): er musste allein das verfechten, was ihm als Wahrheit heilig war.

---

1) Alkuin gibt adv. Elip. I, 16 S. 252 als Jahr dieser Synode das 32. Jahr Karls an; darnach fiele die Synode in den Juni 800. Nun hat aber Alkuin die Schrift des Felix im Jahre 798 erhalten (s. oben), und schreibt er kurz nach der Synode von Aachen, dass sie im Jahre vorher ihm zugegangen sei (ep. 147 S. 560). Demnach muss die Synode im Jahre 799 stattgefunden haben (vgl. Grössler S. 52 f.). Für die Datirung der Briefe Alkuins ergibt sich hieraus, dass 134 und 135, 139, 142—147 nicht in das Jahr 800, sondern in das Jahr 799 gehören; diesem Jahre wies Jaffé ep. 111 und 112 zu; sein Ansatz ist dahin zu ändern, dass diese Briefe nach der Aachener Synode geschrieben sind. Das beweisen die Worte „sopitis scismatum erroribus“ (111 S. 453); sie setzen den Widerruf des Felix voraus. Die Abhandlung, auf welche sich Hefele (C.G. III S. 722) für den Ansatz Oktober 798 beruft, ist mir unbekannt. Der Ansatz ist unmöglich auf Grund der Abfassungszeit der Schrift Alkuins adv. Felic. Alkuin hatte sie auf der Disputation vor sich (ep. 142 S. 545); sie ist aber erst 799 vollendet (s. oben S. 264 Anmerk. 2).

2) Alc. ep. 134 S. 525 und 139 S. 535. Die letztere Stelle ergibt, dass Felix nach Urgel zurückgekehrt war. Auf die pathetischen Worte, in welchen Elipandus die Lage seines Freundes schildert (ep. 122 S. 495), möchte ich kein Gewicht legen.

3) Alc. ep. 147 S. 560; adv. Elip. I, 16 S. 252; Vit. Alc. 7 S. 18 f.

4) Ep. 134 S. 525 bittet er: Ideo diligentius orate pro nobis. Das zeigt doch eine ganz andere Stimmung, als die Möller a. a. O. schildert: „Er brannte vor Begierde, sich mit seinem Gegner zu messen.“ Sie kann ich nicht einmal ep. 132 S. 521 finden.

5) Ep. 135 S. 528.

6) Grössler beziebt Paulin. adv. Felic. I, 5 S. 355 mit Unrecht auf

Dass Alkuin die Unterredung führte, wirkte unmittelbar auf ihren Gang. Denn nach der ganzen Weise, wie er den Adoptianismus von Anfang an beurtheilt und bekämpft hatte, musste er die Frage in den Mittelpunkt stellen, ob die adoptianischen Formeln den kirchlichen Autoritäten gegenüber zulässig seien. Dadurch war Felix die Vertheidigung seiner Ansicht ungemein erschwert. Das Ende war denn auch, dass er, nachdem die Unterredung mehrere Tage gedauert hatte, sich für überzeugt erklärte. Er beugte sich den Autoritäten, die man ihm entgegenstellte: Cyrill von Alexandrien, Gregor und Leo nannte er selbst als die Männer, deren Aussprüche ihn überführt hätten[1]). Durch ein vor der Synode abgelegtes Glaubensbekenntnis bezeugte er seine Uebereinstimmung mit dem Glauben der katholischen Kirche[2]). Liest man hier eine Stelle Cyrills, in welcher der Nachdruck darauf gelegt wird, dass Christus als Mensch leiden und sterben musste, um als Gott unser Heil zu wirken, so darf man wohl vermuthen, dass solche Aussprüche ihm die Unterwerfung sittlich möglich machten[3]): es konnte ihm scheinen, als habe er nur auf etliche Formeln zu verzichten, ohne dass er seiner Anschauung entsagen müsse. Auf Grund seines Bekenntnisses wurde Felix vom Banne gelöst[4]).

Der ganze Verlauf war recht nach dem Sinne Alkuins; voll Befriedigung berichtete er an Arn, Felix habe lange den Aussprüchen der Väter widersprochen und eigensinnig an seiner Meinung festgehalten; endlich habe er doch seinen Irrthum eingesehen[5]). Zwischen beiden Gegnern bildete sich ein beinahe freundschaftliches Verhältnis[6]).

Aber bekehrt war Felix nicht: man ändert die Ueberzeugung eines Menschenlebens nicht in ein paar Tagen. Als er sich in der

---

die Aachener Versammlung und behauptet daraufhin die Anwesenheit Paulins; das zeigt der Anfang des 6. Kapitels.

1) Alc. ep. 139 S. 536.

2) Jaffé hat das Bekenntnis des Felix nicht abgedruckt; man findet es bei Mansi XIII S. 1035.

3) L. c. S. 1038. Nach Vit. Alc. 7 S. 19 wurde er durch eine — nicht nachweisbare — Stelle Cyrills überwunden: Ea natura quae per diabolum vitiata est, super angelos exaltata est propter triumphum Christi atque ad dexteram Patris collocata. Dass sie sich leicht in die Felicianische Theorie einfügen liess, ist klar.

4) Alc. adv. Elip. I, 16 S. 252.

5) Ep. 147 S. 560.

6) Ep. 148 S. 562.

Stille fand, tauchten die alten Gedanken wieder auf; sie hatten dieselbe Gewalt über sein Gemüth wie früher; nur wagte er nicht mehr, sie offen zu vertreten. Aber den schweigenden Blättern vertraute er sie an: nach seinem Tode wurden diese beredten Zeugen seines gebrochenen Muthes und seines ungebrochenen Glaubens aufgefunden[1]).

Doch für die Welt war er bekehrt, seitdem er sich in einem der Klöster Lyons befand[2]). Der Sieg über den Führer sollte vollendet werden durch die Bekehrung seiner Gesinnungsgenossen. Damit wurden die Bischöfe Leidrad von Lyon und Nifrid von Narbonne, sowie der Abt Benedikt von Aniane betraut[3]). Alkuin war eifrig, sie mit literarischen Hilfsmitteln zu versehen[4]). So weit die Autorität Karls reichte, hatten seine Beauftragten Erfolge; aber sie fehlten ihnen jenseits der Grenzen[5]).

Begreiflich, dass trotz der Unterwerfung des Felix die literarische Fehde nicht verstummte. Alkuin hatte im Sommer 799 in der entgegenkommendsten Weise an Elipandus geschrieben[6]). Er hatte damit nur den Zorn des Greises wach gerufen; seine Antwort war eben so schroff als der Brief Alkuins gelassen[7]). Dass Elipandus sein Schreiben in die Oeffentlichkeit kommen liess, noch ehe es Alkuin erhalten hatte[8]), nöthigte diesen, den Streit, den er beendet geglaubt hatte, mit Elipandus fortzuführen. Auch er schrieb nun gereizter und heftiger als im Anfang[9]). Um dieselbe Zeit, in der seine vier Bücher gegen Elipandus

---

1) Agob. adv. Felic. 1 S. 34 und 6 S. 38.

2) Alc. ep. 147 S. 560.

3) Alc. ep. 140 S. 538; 147 S. 560; vgl. 146 S. 556; Vit. Bened. 8 S. 204.

4) Alc. ep. 147 S. 560: Quos nostra parvitas, quantum potuit, scripti[illegible] ecclesiasticis adiuvabat; maxime eo libello, quem nuper edidimus contr[illegible] libellum illius Felicis, quam priore anno nobis direxit. Jaffé denkt m[illegible]t Unrecht an die Schrift adv. haer. Felic., es kann nur adv. Felic. gemei[illegible]t sein. Das ergibt die Abfassungszeit (vgl. Simson, J.B. II S. 155); Alkui[illegible] Wunsch einer offiziellen Anerkennung seiner Schrift wurde jetzt erfü[illegible] (adv. Elip. I, 16 S. 252).

5) Alc. ep. 148 S. 562.

6) Ep. 115 S. 466 ff.

7) Die Antwort gehört in den Oktober 799; im Auszug Alc. ep. [illegible] S. 494 ff.; vollständig Migne 96 S. 870 f.

8) Alc. ep. 140 S. 539.

9) Adv. Elip. libr. IV (Migne 101 S. 243 ff.). Inhaltsangabe bei Werner, Alc. S. 61.

erschienen, veröffentlichte Paulin von Aquileja, nachdem er schon im Jahre 796 auf einer Provinzialsynode seines Sprengels die Verwerfung des Adoptianismus wiederholt hatte[1]), eine Streitschrift gegen Felix[2]). Alkuin begrüsste sie mit neidloser Bewunderung. Im Sommer 800 schreibt er an Arn von Salzburg: Wenn Du den Patriarchen Paulinus siehst, so grüsse ihn von mir viel tausendmal. Sein Buch voll katholischen Glaubens, das er an den König sandte, habe ich durchgesehen, und es gefällt mir überaus ob seiner Beredsamkeit, der Zierlichkeit der Sprache, des Verständnises im Glauben, und des Gewichts der Belege. Er meinte, jetzt sei gegen die Felicianer nichts mehr zu thun[3]).

Der Unterschied zwischen seinen eigenen Schriften und der seines Freundes ist gross genug; ebenso schmucklos, rein sachlich jene gehalten sind[4]), ebenso prunkend und rhetorisch ist diese. Doch mehr noch fällt eine gewisse Verschiedenheit des Inhalts auf. So sehr beide Autoren in der Verwerfung der adoptianischen Lehre und dem Bekenntnis zum kirchlichen Dogma übereinstimmten, der Romane Paulinus stand Felix bedeutend näher als Alkuin[5]): auf ihn war jene volksthümliche deutsche Anschauung, an welcher Alkuin sich genügen liess, ohne Einfluss.

Etwas später sammelte Benedikt von Aniane aus der Heiligen Schrift Zeugnisse gegen die Adoptianer[6]). Schliesslich trat auch Leidrads Nachfolger Agobard mit einer Schrift gegen sie hervor[7]). Neue Gesichtspunkte findet man in diesen Büchern nicht; der Kampf wurde nach wie vor in derselben Weise geführt. Zweifellos

---

1) Mans. XIII, 829 ff., besonders 842 und 844. Ueber das Jahr s. Hefele, C.G. III S. 718.

2) Migne 99 S. 343 ff. Die Schrift ist sicher nach der Regensburger Synode verfasst (I, 5 S. 355), wahrscheinlich erst im Jahre 799 oder 800; denn Alkuin lernte sie erst im Sommer 800 kennen (ep. 148 S. 562). Eine Inhaltsangabe gibt Bach, D.G. I S. 121.

3) Ep. 148 S. 562.

4) Alkuin bemerkte die Mängel seiner eigenen Schrift (s. adv. Felic. II, 1 S. 145; ep. 142 S. 545), die der fremden jedoch nicht.

5) Das Menschliche geht ihm nicht ähnlich in dem Göttlichen unter wie Alkuin (vgl. I, 17 S. 369; 51 S. 407 u. ö.). Der Grundgedanke des Felix war ihm ebenfalls fremd (I, 43 S. 396).

6) Testimoniorum nubecula (Migne 103 S. 1381 ff.) und Disputatio adv. Felician. impietatem (S. 1399 ff.).

7) Lib. adv. dogma Felic. (Agob. opp. ed. Baluzius I S. 1 ff.). Das Buch ist Ludwig d. Fr. gewidmet.

erschien der Adoptianismus als der schwächere Theil; aber erst nach vielen Jahrzehnten ist er aus Spanien ganz verschwunden[1]).

Klarer als in den adoptianischen Irrungen tritt bei Karls Eingreifen in den Bilderstreit[2]) an den Tag, dass der König bei seinen Massregeln ein politisches Interesse hatte. Doch wäre die Annahme irrig, dass es allein wirksam war. Vielmehr handelte es sich den Griechen wie den Spaniern gegenüber vornehmlich um die Stellung, welche Karl in den kirchlichen Angelegenheiten für sich und für die fränkische Kirche prätendirte. Er wollte als der Leiter der Kirche anerkannt sein. Im adoptianischen Streite trat er mit diesem Anspruch einer unbedeutenden Provinzialkirche gegenüber; kühner war das Unternehmen, ihn auch im Gegensatze zu den Orientalen zur Anerkennung zu bringen. Denn in diesem Falle war Rom der natürliche Bundesgenosse der Griechen. Die nie ausgesprochene und doch unleugbare Antagonie zwischen den kirchlichen Ansprüchen Karls und den Rechten des Papstes wurde hier wirksam.

Es war lange her, dass man in der orientalischen Kirche über das Recht der Anfertigung und Verehrung von Bildern stritt. Politische und religiöse Meinungen und Absichten kamen in Frage; staatliche und kirchliche Männer und Parteien wirkten zusammen, die Angelegenheit hoffnungslos zu verwirren. Von Anfang an hatten die römischen Bischöfe das Gewicht ihres Ansehens für die Bilder in die Wagschale geworfen[3]). Der Zwiespalt, in welchen sie dadurch mit dem Hofe in Konstantinopel geriethen, trug nicht wenig dazu bei, der römischen Politik die Richtung auf das Abendland zu geben. Denn hier fanden die Päpste in dem Streite für die Bilder bereitwillige Sympathie und offene Unterstützung. Schon Gregor II. hat dies gewusst und benützt[4]).

---

1) Graf v. Baudissin, Eulogius und Alvar S. 65 ff.

2) Ueber den Bilderstreit vgl. besonders v. Ranke, W.G. V, 2 S. 78 ff., und Leist, Die literarische Bewegung des Bilderstreits (Magdeburg 1870).

3) Vit. Greg. II. 184 S. 979. Brief Gregors an Leo den Isaurier Jaffé-Wattenbach 2180 und 2182; an den Patriarchen Germanus 2181; an den Patriarchen Anastasius 2183. Synode zu Rom unter Gregor III., im Jahre 731, Vit. Greg. III. 192 S. 1023 f. Verlorene Briefe von ihm erwähnt l. c. 191 S. 1023, von Zacharias erwähnt in dem Briefe Hadrians an Konstantin und Irene Mans. XII S. 1061.

4) Vgl. den Brief 2180 und Bd. I S. 440.

Je enger die Verbindung zwischen Rom und dem fränkischen Reiche wurde, um so unvermeidlicher war, dass das letztere zu den orientalischen Verhältnissen Stellung nahm[1]) Die Päpste wollten auch hier ihre sichere Stütze nicht entbehren. Man sieht es aus dem Briefwechsel Pauls I. mit Pippin: bald rühmte er den König als den erfolgreichen Vertheidiger des rechten Glaubens[2]); bald drang er in ihn, dass er der Kirche seinen Schutz gegen die häretischen Griechen gewähre, welche eifrig daran arbeiteten, den katholischen Glauben zu zertreten und die von den Vätern überkommene Tradition zu vernichten[3]). Man sollte nun meinen, dass wenigstens in dieser Sache dem Papste die Führung geblieben wäre. Aber Pippin war nicht der Mann, sich einfach benützen zu lassen. Es machte sich wie von selbst, dass er alsbald an dem ersten Platze stand, während Paul sich in die zweite Linie gedrängt sah. Pippin forderte Nachrichten und Aufschlüsse von ihm[4]); Paul legte ihm Aktenstücke, die nach Rom kamen vor[5]); galt es Unterhandlungen, so wurden die päpstlichen Boten durch fränkische Gesandte begleitet[6]).

Dies Hervortreten einer dritten Macht nahm man nirgends besser wahr als in Konstantinopel. Wie die dortigen Politiker das Verhältnis des Königs und Papstes beurtheilten, zeigt sich darin, dass Konstantin V. mit Umgehung des letzteren eine Gesandtschaft an den ersteren schickte. Pippin setzte seine Pflicht als Bundesgenosse nicht aus den Augen: er lehnte ein einseitiges Vorgehen ab und empfing die Boten des griechischen Kaisers in Gegenwart der päpstlichen Legaten; das von ihnen überbrachte Schreiben und seine Antwort theilte er dem Papste mit[7]). Das war jedoch nicht mehr als eine rücksichtsvolle

---

1) Stephan II. scheint der erste gewesen zu sein, der die Franken auch in diese Sache hineinzog. Cod. Carol. ep. 11 S. 65: Obnixe postulamus . . ut . . ita disponere iubeas de parte Graecorum, ut fides sancta catholica et apostolica per te integra et inconcussa permaneat in eternum; et s. Dei ecclesia sicut ab aliis et ab eorum pestifera malitia liberetur. Der Brief gehört in das Frühjahr 757.

2) Cod. Carol. ep. 19 S. 86 (ante Apr. 760).

3) L. c. 32 S. 116 (a. 761—766).

4) L. c. 28 S. 107 (a. 763—764).

5) L. c. 40 S. 138 (a. 758—764).

6) L. c. 28 S. 107; 29 S. 110 (a. 764); 37 S. 132.

7) L. c. 36 S. 125; 37 S. 132. Hefele (C.G. III S. 431 f.) hält ep. 37 für den früheren, ep. 36 für den späteren Brief. Diese Annahme ist durchaus wahrscheinlich; ep. 36 ist dann nach der Synode von Gentilli (Beginn

Form. Denn thatsächlich handelte Pippin allein. Nicht um die Zustimmung des Papstes zu erlangen, hat er sein Schreiben nach Rom gesandt, sondern damit Stephan wisse, was er geschrieben. Es war ganz in demselben Geiste gedacht, wenn Pippin die Anwesenheit der griechischen Gesandten benützte, um durch eine fränkische Synode in seiner Gegenwart eine dogmatische Entscheidung der zwischen Orient und Occident strittigen Frage herbeizuführen. Seine Absicht eröffnete er dem Papste, aber um dessen Zustimmung hat er dabei nicht gebeten[1]). Die Synode, an der nach fränkischem Gebrauch auch Laien Antheil nahmen, trat zu Gentilli im Beginne des Jahres 767 zusammen[2]): es war das erste Mal, dass die fränkische Kirche selbstständig in eine allgemein kirchliche Angelegenheit eingriff. Der nächste Gegenstand, um den es sich handelte, war ohne Zweifel die Bilderverehrung: das war die Frage des Moments. Zog man auch die Trinitätslehre, also die Frage nach dem Ausgang des Heiligen Geistes herbei, so war das wohl nur ein Mittel, um die Griechen zu schrecken. Man warf einen zweiten, wichtigeren Streitpunkt auf, damit sie geneigt würden, in dem ersten nachzugeben.

Paul I. stand vor einer vollendeten Thatsache; es blieb ihm nichts übrig, als das Geschehene durch seine pathetischen Lobsprüche zu verherrlichen[3]).

---

767) geschrieben, und die S. 125 erwähnte Disputation der päpstlichen und kaiserlichen Gesandten de observatione fidei orthodoxae bezieht sich auf die Synode. Ep. 37 ist nicht allzulange vor der Synode geschrieben, die Pippin nach S. 132 bereits in Aussicht genommen hatte. Ep. 43 S. 146 widerspricht nicht. Die Zeit von der Synode bis 28. Juni (Tod Pauls) ist lange genug, dass Johannes nach Rom zurückkehren und von dort mit neuen Aufträgen an Pippin gesandt werden konnte.

1) Ep. 37 S. 132: Pippin hat an den Papst geschrieben, eos (die Gesandten) apud vos (Pippin) esse detentos, interim quod aggregatis vestris sacerdotibus atque obtimatibus, conicere seu perpetrare valeatis, quid de his, quae vobis directa sunt (Schreiben des Kaisers) respondendum sit.

2) Ann. Lauriss., Einh. z. J. 767. Ueber die Zeit s. Oelsner, J.B. S. 403 f., und Böhmer-Mühlbacher 101 f. Hefele (C G. III S. 432) gibt irrig Ostern als Zeit der Synode an. Gentilli bei Paris; die Ann. Mett. z. d. a. J. verlegen die Synode nach Salmuntiacum, Samoussi bei Laon, wo Pippin das Weihnachtsfest 766 feierte (Ann. Lauriss. z. d. J.).

3) Cod. Carol. ep. 36 S. 125 f. Langen (Gesch. d. röm. K. S. 654) bezweifelt, dass die Synode die Bilderverehrung sanktionirte; doch schliessen, wie mich dünkt, die Lobsprüche Pauls einen solchen Zweifel aus; er schreibt: Ita nobis placabilia existunt, sicut certe non hoc humano consilio sed Dei providentiae intuitu vos talia egisse ac respondisse, ambiguum non est.

In den nächsten Jahren blieben die Verhältnisse unverändert: auf der Lateransynode des Jahres 769 stimmten wieder Rom und die Vertreter der fränkischen Kirche in der Vertheidigung der Bilderverehrung gegen die Griechen überein[1]).

Dagegen brachte der Tod des Kaisers Leo IV.[2]) einen Umschwung hervor. Seine Gemahlin Irene war, wie es scheint, stets den Bildern geneigt gewesen. Sie war eine Athenerin oder hatte dort wenigstens ihre Ausbildung erhalten. Regte sich in ihr der ästhetische Sinn der Griechen gegen die fanatische Bilderfeindschaft, die seit zwei Menschenaltern im Orient eine gewaltthätige Herrschaft behauptet hatte? Auch abgesehen von ihrer persönlichen Gesinnung nöthigte sie ihre politische Stellung, andere Wege zu gehen als ihr Gemahl und ihr Schwiegervater. Sie war Regentin für ihren Sohn Konstantin VI. Aber die Herrschaft einer Frau stand nicht so fest wie die eines Kaisers: sie musste versuchen, im Innern die mächtige Opposition der Bilderfreunde zu beruhigen, im Aeussern gegen die Bekenner des Islam einen Stützpunkt im christlichen Abendlande zu gewinnen: nur dann konnte sie hoffen, dass die Macht, an der ihr Ehrgeiz hing, von Dauer sein werde[3]). Was sie thun wollte, war zugleich das, was sie thun musste: nach mehr als fünfzigjähriger Verfolgung wurde der Bilderdienst im Morgenlande wieder anerkannt.

Der Beschluss eines allgemeinen Konzils sollte die Entscheidung der Kaiserin sanktioniren und die Lehre der Synode vom Jahre 754 zurücknehmen[4]). Wie hätte Irene unterlassen sollen, den Papst zur Theilnahme aufzufordern. Sie konnte auf das bereitwilligste Entgegenkommen rechnen; waren doch ihre Massregeln die Ausführung der seit Gregor II. so oft wiederholten römischen Forderungen. In ihres Sohnes und ihrem eigenen Namen lud sie Papst Hadrian ein, selbst oder durch einen Vertreter einer neuen allgemeinen Synode beizuwohnen, in welcher die von den Vätern überlieferte Lehre bestätigt werden sollte[5]). Mit unverhohlener Freude nahm Hadrian diese Zuschrift in

1) Mans. XII, 720; XIII, 764. Vit. Steph. III, 281 S. 1157.

2) 8. September 780.

3) Vgl. v. Ranke, W.G. V, 2 S. 88.

4) Die Akten der zweiten nicänischen Synode bei Mans. XII und XIII; eine eingehende Darstellung des Verlaufs bei Hefele, C.G. III S. 441 ff.; vgl. auch Langen, Gesch. d. röm. K. S. 748 ff.

5) Mans. XII, 984 ff.

Empfang[1]): er erinnerte sich noch einmal daran, dass der Kaiser der Landesherr von Rom sei, und sprach von dem frommen Befehle des Kaisers, der an ihn ergangen sei[2]); im Gehorsam gegen denselben erklärte er sich bereit, einige Legaten zu dem Konzile abzuordnen. Aber sein Gehorsam ging doch nicht zu weit: die Annäherung der Griechen war ihm besonders deshalb von Werth, weil er hoffen konnte, sie für seine Zwecke auszunützen, für die grossen wie für die kleinen: der Primat des Petrus steht in seinem Schreiben direkt neben den in Unteritalien eingezogenen Landgütern. Die Weise, wie er von Karl und dessen Gehorsam gegen den römischen Stuhl sprach[3]), sollte die Griechen davon überzeugen, dass seine Lage dank der Unterstützung Karls eine ungemein günstige sei: sie sollten dadurch gefügig werden.

Doch in der Bilderfrage war das Einverständnis aufrichtig; die zweite nicänische Synode fand unter Theilnahme der Gesandten Hadrians statt[4]): sie bestimmte, es sei die Pflicht der Gläubigen, die Bilder zu verehren, war aber doch bemüht, zwischen Verehrung und Anbetung eine klare Grenzlinie zu ziehen[5]).

Irene hatte unterlassen, die fränkische Kirche zur Theilnahme an jener Synode aufzufordern. Die politische Macht des Frankenreichs verkannte sie nicht: sie dachte durch die Vermählung ihres Sohnes mit einer fränkischen Prinzessin ihre Stellung zu verstärken[6]). Aber in der fränkischen Kirche sah sie nur einen Bestandtheil des römischen Patriarchats. Ihr Urtheil war nicht so klar als das Konstantins V. Hadrian war das willkommen; wenn er über Karl nach Konstantinopel

---

1) Seine Antwort vom 26. Oktober 785 Mans. XII, 1056 ff.

2) *Ἐν τῷ εὐσεβεῖ ὑμῶν κελεύσει.*

3) L. c. S. 1075 f.

4) 24. September bis 23. Oktober 787.

5) Beschluss der 7. Sitzung vom 13. Oktober (Mans XIII, 378): *Ὁρίζομεν . . ἀνατίθεσθαι τὰς σεπτὰς καὶ ἁγίας εἰκόνας . . ἔν ταῖς ἁγίαις τοῦ θεοῦ ἐκκλησίαις ἐν ἱεροῖς σκεύεσι καὶ ἐσθῆσι, τοίχοις τε καὶ σανίσιν, οἴκοις καὶ ὁδοῖς . . Ὅσῳ γὰρ συνεχῶς δι' εἰκονικῆς ἀνατυπώσεως ὁρῶνται, τοσοῦτον καὶ οἱ ταύτας θεώμενοι διανίστανται πρὸς τὴν τῶν πρωτοτύπων μνήμην τε καὶ ἐπιπόθησιν καὶ ταύταις ἀσπασμὸν καὶ τιμητικὴν προσκύνησιν ἀπονέμειν, οὐ μὴν τὴν κατὰ πίστιν ἡμῶν ἀληθινὴν λατρείαν, ἣ πρέπει μόνῃ τῇ θείᾳ φύσει.*

6) Werbung um die Hand Rotruds für Konstantin VI. im Jahre 781 (Abel, J.B. S. 384 f.).

berichtete, dass er, gehorsam den Ermahnungen, die er ihm ertheilt, die Völker des Abendlands unterworfen[1]), so musste dadurch der Gedanke ausgeschlossen werden, dass Karl kirchliche Rechte auch über den Papst in Anspruch nehme. In seinen Briefen an den König berührte er die Sache nicht mit einem Worte[2]). Man möchte sich darüber wundern. Denn das Unternehmen einer ökumenischen Synode war doch so bedeutend, dass der Schutzvogt der römischen Kirche erwarten konnte, etwas darüber zu hören[3]). Um so gewisser ist, dass Hadrians Schweigen nicht zufällig, sondern absichtlich war: er wollte die Einmischung Karls in die Verhältnisse zum Orient vermeiden.

Die Folge war, dass eine Synode, die sich den Namen einer allgemeinen gab, ohne jede Betheiligung der mächtigsten und wichtigsten Kirche der christlichen Welt tagte. Schwerlich war das von dem geringsten Einfluss auf die Beschlüsse, welche gefasst wurden. Aber wie völlig widersprach es der Stellung, welche Karl und die fränkische Kirche einnahmen! Konnte Karl sich darein fügen?

Er hatte noch einen zweiten Grund, sich gegen die grie-

---

1) Mans. XII, 1075.

2) Die römischen Gesandten reisten im Sommer 786 nach Konstantinopel, am 17. August waren sie dort schon anwesend (Hefele, C.G. III S. 456); sie reisten also vor Karls Romfahrt, Winter 786—787. Mündliche Besprechungen des Papstes mit dem Könige sind demnach ausgeschlossen. Nun weiss man aus Gest. abb. Font. 16 S. 46, dass nach Rotruds Verlobung und vor Auflösung derselben fränkische Gesandte in Konstantinopel waren. Die Zeitangaben der Gest. sind widersprechend: die Annahme, dass sie während der Synode in Konstantinopel anwesend gewesen seien, scheint mir ausgeschlossen: Karl hätte in den Libr. Carol. diese Thatsache schwer umgehen können. Sollten sie Zeugen des vergeblichen Konzilsversuchs im August 786 gewesen sein? Auch hier würde man nicht verstehen, warum dieses Ereignis, das sich doch leicht gegen die nicänische Synode verwerthen liess, in Karls Streitschrift unerwähnt blieb. Ich nehme deshalb an, dass sie vor dem 17. August 786 wieder abreisten; ihre Fahrt nach Konstantinopel fällt dann in das Frühjahr 785; die Nachrichten, welche sie zurückbrachten, werden für den Verlauf der Besprechung in Capua massgebend gewesen sein. Doch wie dem auch sei, dass fränkische Gesandte in der Zeit, als man das Konzil vorbereitete, in Konstantinopel waren, und dass gleichwohl Karl in die Verhandlungen über das Konzil nicht hereingezogen wurde, zeigte ihm, dass man seine Betheiligung an demselben nicht wollte.

3) Später, 794, stellte Hadrian die Sache so dar, als sei die Synode eigentlich sein Werk (ep. pro syn. Nic. [Mans. XIII, 808]: Statim nostras apostolicas amplectentes syllabas, concilium fieri iusserunt).

chische Synode zu erklären. Das politische Verhältnis zu den Griechen hatte sich seit der Verlobung seiner Tochter mit dem Kaiser wieder getrübt. Die Zustände sind undurchsichtig. Doch ist so viel gewiss, dass Karl irgendwie Grund zu haben glaubte, sich über die Griechen zu beklagen: denn er brach mit ihnen. Als sich im Winter 786 auf 787 griechische Gesandte in Italien einfanden, um die Verlobte ihres Kaisers abzuholen, löste er die Verlobung auf: sie kehrten unverrichteter Sache zurück. Alsbald begann der offene Streit zwischen den beiden Reichen[1]).

Karls Widerspruch gegen die nicänische Synode ist demnach verständlich, auch wenn man in ihm lediglich einen politischen Schachzug erblickt. Doch werden Motive anderer Art mitgewirkt haben. Der Beschluss von Nicäa bot an sich kaum Anlass zu einem Angriff: er entfernte sich nicht allzuweit von dem, was man auch im fränkischen Reiche bisher gebilligt hatte: aber die Uebertreibungen der Bilderverehrung, die im Morgenlande heimisch waren[2]), konnten Karl nur unangenehm berühren. Alles Uebertriebene und Ungesunde hatte für diesen klaren Geist etwas Abstossendes. Es musste ihn reizen, seinem Widerspruch gegen die Synode dadurch grösseres Gewichte zu geben, dass er in der Bilderfrage eine von der griechischen abweichende Meinung vertrat.

Alsbald nach Schluss der Synode erhielt Karl eine lateinische Uebersetzung der Synodalakten[3]). Sollte es unmöglich sein, dass

---

1) Einh. ann. z. J. 786 S. 169 und z. J. 788 S. 175. Die letztere Stelle lehrt, dass der Bruch von Karl hervorgerufen wurde, indem er dem Kaiser seine Tochter versagte. Darin stimme ich Abel (J.B. S. 569) und Harnack (Das karol. und byz. Reich in ihren Bezieh. S. 18 f.) zu. Wie Harnack die Auflösung erklärt, erscheint mir dagegen wenig wahrscheinlich. Da die Annäherung zweifellos von griechischer Seite ausgegangen war, so konnte man doch nicht Bedingungen stellen, am wenigsten durch die Boten, welche die Braut einholen sollten. Karl muss durch die Nachrichten seiner Gesandten gegen die griechische Politik argwöhnisch geworden sein. Dass dabei in Betracht kam, das man ihn bei der Berufung der allgemeinen Synode ausser Acht gelassen hatte, ist nicht unwahrscheinlich.

2) Vgl. z. B. Libr. Carol. III, 16 S. 1146 ff.; IV, 3 S. 1187 f.; 10 S. 1222.

3) Hefele (C.G. III S. 694) u. a. nehmen an, dass Hadrian die Uebersetzung anfertigen liess und an Karl sandte. So viel ich sehe, stützt sich diese Angabe lediglich auf das Zeugnis Hincmars (ctr. Hincm. Laud. c. 20 [Migne 126 S. 360]); aber wie unzuverlässig dasselbe ist, braucht man nicht zu beweisen; lässt doch Hincmar die nicänische Synode, welche er jedoch

sie ihm von einem Gliede der durch Irene gestürzten Partei der Bilderfeinde übermittelt wurde? Wenigstens war die Uebersetzung so schlecht[1]), dass man kaum annehmen kann, dass sie im Auftrage des Papstes oder des Hofs in Konstantinopel angefertigt wurde. Auch die in ihr liegende Verschärfung der nicänischen Beschlüsse[2]) verräth die Hand eines Gegners, der die Synode ins Unrecht zu setzen versucht. Karl legte die Akten seinen Gelehrten vor; er selbst besprach die Angelegenheit mit ihnen: das Resultat war die entschiedene Ablehnung der in Nicäa gefassten Beschlüsse[3]).

Alle Welt sollte erfahren, dass der fränkische König die letzte allgemeine Synode nicht anerkannte. Deshalb beauftragte er seine Theologen, in seinem Namen eine Streitschrift gegen die Synode zu verfassen. Man kennt sie unter dem Namen der Karolingischen Bücher[4]). Schwerlich wird je das Dunkel gelichtet werden, das den Verfasser dieses Werkes verbirgt. In seiner stolzen, herben Art erinnert es wenig an den vor-

---

nach Konstantinopel verlegt, ohne päpstliche Autorität, die Frankfurter dagegen auf Befehl des Papstes zur Widerlegung jener abhalten. Die northumbrischen Annalen berichten zum Jahre 792 (M. G. Scr. XIII S. 155): Karolus misit sinodalem librum ad Britanniam sibi a Constantinopoli directum. Diese Angabe ist weit glaubwürdiger. Nur wird man sie nicht so verstehen dürfen, dass Karl sie von Seiten der Kaiserin erhielt. Das war bei dem feindlichen Verhältnis beider Höfe ausgeschlossen. Karl selbst erklärt Libr. Carol. praef. S. 1005: Cuius scripturae textus eloquentia sensuque carens ad nos usque pervenit. Er wollte offenbar seinen Gewährsmann nicht nennen. Bei dieser Sachlage scheint mir die im Texte gegebene Vermuthung nahe zu liegen.

1) Mit Karls Urtheil, das freilich nicht gegen die Uebersetzung, sondern gegen das Original gerichtet war, stimmt das des Anastasius Biblioth. überein (Mans. XII, 981).

2) Dass die Verwischung des Unterschieds zwischen Verehrung und Anbetung schon der Uebersetzung zur Last fällt, dünkt mich deshalb wahrscheinlich, weil auch die Engländer den Beschluss von Nicäa dahin verstanden (Ann. Nordhumbr. z. J. 792 [M. G. Scr. XIII S. 155]).

3) Convent. Paris. a. 825 (Mans. XIV, 422).

4) Ich citire nach dem Abdruck bei Migne 98 S. 999 ff., bezw. nach den Exzerpten bei Jaffé, Bibl. VI, 220 ff. Man vgl. Hefele, C.G. III, 694 ff.; Leist, Die literarische Bewegung des Bilderstreits (Magdeburg 1871); Wagenmann, P. R.E. VII S. 535 ff. — hier Angaben über die ältere Literatur —; Reuter, Gesch. d. rel. Aufkl. I S. 11 ff. Die Frage der Echtheit darf, wie allgemein angenommen wird, als entschieden gelten.

sichtigen, selbst gegen die Gegner billigen Alkuin[1]), um so mehr an die jungen Hoftheologen, deren schneidendes Urtheil auch Alkuin scheute[2]). Als ihr gemeinsames Werk ist es wohl zu betrachten. Sie lieferten einen Beweis der dialektischen Gewandtheit und theologischen Gelehrsamkeit, über welche die fränkische Kirche verfügte. Jedoch die Richtpunkte wird der König selbst angegeben haben. Denn nicht nur durch die Aufschrift legitimirten sich die Karolingischen Bücher als sein Werk[3]), sondern auch durch die überall neben der theologischen Polemik sich hervordrängende politische Betrachtung der Angelegenheit. Man bemerkt sie schon in der Ueberschrift: Karl erklärt, was in Nicäa geschehen war, für eine Anmassung. Nachdem er sich eben als durch den Willen Gottes König der Franken und Herrscher über Gallien, Germanien, Italien und die benachbarten Provinzen bezeichnet hatte, war der Vorwurf der Anmassung für jeden Leser verständlich: sie bestand darin, dass die Griechen in Nicäa ohne ihn gehandelt hatten. Das hielt ihnen der König noch eigens vor: die Heilige Schrift und die kirchliche Sitte fordere, dass die Kirchen der ganzen Welt um ihr Urtheil befragt würden, ehe ein Beschluss gefasst werde: das sei aus Unbedachtsamkeit oder aus Dreistigkeit unterblieben[4]). Man sieht, Karl wollte in der Kirche weder ignorirt noch übersehen werden. Das Vorgehen der Griechen nahm er als Angriff auf seine Stellung auf; denn ihm sei die Kirche in den Sturmfluthen dieser Welt zu leiten anvertraut[5]). Dann war es sein Recht, gehört zu werden,

---

1) Aeltere Ansicht, von Mühlbacher (D. G. unter den Karolingern S. 194) als wahrscheinlich festgehalten. Die Chronologie würde nicht widersprechen, wenn die Karolingischen Bücher vor 790 geschrieben sind.

2) S. oben S. 128 Anmerk. 3. Dass Angilbert an der Abfassung betheiligt war, ist deshalb nicht unwahrscheinlich, weil Karl seine 85 Kapitel durch ihn nach Rom sandte (Alc. ep. 33 S. 246).

3) Jaffé S. 220: In nomine domini et salvatoris nostri Iesu Christi incipit opus inlustrissimi et excellentissimi seu spectabilis viri Caroli, natu Dei regis Francorum, Gallias Germaniam Italiamque sive harum finitimas provincias, domino opitulante, regentis contra synodum quae in partibus Graetiae pro adorandis imaginibus stolide sive arroganter gesta est.

4) III, 11 (Migne S. 1131 f.); vgl. praef. libr. I S. 1000, wo schismatici vel arrogantes als die Störer des kirchlichen Friedens zusammengestellt sind.

5) Praef. S. 1001 f. Hefele (C.G. III S. 699) erklärt die Worte: nobis, quibus . . ad regendum commissa est = ihr weltlicher Arm, Steuermann, Beschützer. Karl hat jedenfalls Steuermann nicht = Beschützer gefasst: er wollte der Regent der Kirche sein und war es.

seine Pflicht, sich Gehör zu verschaffen. Um die Orientalen vollends ins Unrecht zu setzen, legte er in den Beschluss von Nicäa eine Tendenz, die ihm vollständig fremd war: das Anathema über die Bilderfeinde sei gegen die fränkische, die abendländische Kirche gerichtet[1]). Wie Feinde brächen die Orientalen über sie herein: es sei seines Amtes, diesen Angriff abzuschlagen[2]). Für gefährlich hielt er diese Feinde nicht; er spottet über ihre dürftigen Gründe; er höhnt: Mit diesen Waffen versuchten sie uns zu schlagen, die wir zufrieden sind, Gott allein zu verehren und anzubeten; mit diesen Pfeilen unternahmen sie uns zu durchbohren; mit diesen Lanzen wagten sie, uns zu bekriegen; mit diesen Schwertern wähnten sie, unsere Feiheit überwinden zu können[3]). Aber schon gegen den Angriff bäumt sich das stolze Selbstbewusstsein der fränkischen Kirche auf. Ihre Rechtgläubigkeit sei über jeden Zweifel erhaben. Zum Beweise muss ihre Verbindung mit Rom dienen: alle Kirchen überrage die römische, in Petrus habe Gott selbst ihr den Primat übertragen. Während nun viele andere Kirchen sich von ihrer Gemeinschaft trennten, habe die fränkische Kirche nie von ihr gelassen: von den ersten Zeiten des Glaubens an sei sie mit ihr in der Einigkeit heiliger Frömmigkeit gestanden; wenn sich im Laufe der Zeit gewisse Verschiedenheiten in den kirchlichen Gebräuchen bildeten, so habe dadurch die Glaubenseinheit keinen Eintrag erlitten; auch arbeite ja die Gegenwart daran, sie auszugleichen[4]).

Die Karolingischen Bücher geben dem Bewusstsein der jungen germanischen Welt Ausdruck, dass sie der alternden griechischen ebenbürtig sei. Mit offener Absichtlichkeit räumte Karl den Orientalen in keiner Hinsicht den ersten Platz ein. Man bemerkt es, wo immer die politische Stellung der Reiche berührt wird. Denn wer möchte es für zufällig halten, dass Karl den Kaiser als König anredete[5])? Es war tendentiös. Er

---

1) Vielfach, s. z. B. II, 12 S. 1077: Dn nobis, qui imaginum adorationem spernimus. III, 11 S. 1132: Unius partis ecclesia . . totius mundi ecclesias conatur anathematizare. III, 18 S. 1152.

2) Praef. S. 1005: Scribere compulsi sumus, ut . . inertem vel potius inermem Orientali de parte venientem hostem occidua in parte per nos, favente Deo, allata sanctorum patrum sententia feriat.

3) IV, 25 S. 1241.

4) I, 6; Jaffé S. 222 ff.

5) Praef. S. 1002 (Migne): Inflammavit ventosae arrogantiae inflata ambitio et vanae laudis insolentissimus appetitus quosdam orientalium

vermied, einen Titel zu gebrauchen, in welchem die Zeitgenossen eine höhere Würde anerkannt finden konnten, als er sie selbst besass. Der fränkische Herrscher des Abendlandes wollte ganz auf gleichem Fusse mit dem griechischen Herrscher des Morgenlandes stehen. Dass sich der letztere als römischer Kaiser bezeichnete, lässt Karl im Lichte eines Unrechts erscheinen; sei doch das römische Kaiserthum, das von Daniel im Gesicht gesehene vierte Thier, die Verkörperung der Feindschaft gegen das Christenthum, die Stätte des exzessivsten Bilderdienstes[1]). Wie rein stehe dem gegenüber das fränkische Volk da, das seine Ehre darein setze, Gott allein zu dienen[2]). Zu gleicher Verurtheilung mussten die geschmacklosen Phrasen des byzantinischen Hofstils dienen; grosse Worte, die ihre Bedeutung völlig eingebüsst hatten, verwarf Karl voll bitterer Indignation als Gotteslästerungen; das staatliche Leben der Franken sei davon ganz unberührt[3]). Das Gefühl der Ebenbürtigkeit steigerte sich vollends zu dem der Ueberlegenheit, wenn von der kirchlichen Wissenschaft die Rede war: hier standen nicht mehr nur die Franken gegen die Griechen, sondern der Occident gegen den Orient. Wie die römische Kirche den Theologen Karls als die erste unter den alten Kirchen galt, so meinten sie, an den berühmten lateinischen Kirchenlehrern hinreichende Meister zu haben: wozu bedürfe man der Orientalen? Die Werke eines so berühmten Heiligen der griechischen Kirche wie Gregor von Nyssa nicht zu kennen, machte den Verfassern geringe Sorge: möge das Urtheil über seine Schriften dahingestellt bleiben; es sei überflüssig, sie zu kennen[4]). Man kann sich denken, wie

---

partium non solum reges sed etiam sacerdotes. Ib.: Quod rex eorum Constantinus eos ab idolis liberasset; gemeint ist Konstantin V. III, 19 S. 1152 (Migne) von Konstantin und Irene: principes eorum. III, 22 S. 1159: Dum a regibus et a sacerdotibus .. recte vivendi studium praetermittitur. Doch IV, 20 S. 1227: Imperatores eorum.

1) II, 19 S. 1032 f.; III, 15 S. 1142: Doctor gentium non vos imperatorum imitatores sed suos imo Christi fieri hortatur; vgl. S. 1143 f.

2) IV, 25 S. 1241.

3) I, 1 ff. S. 1005 ff.

4) II, 17 S. 1082: Dum Gregorii Nysseni episcopi et vita nobis et praedicatio sit ignota, testimonia quae de eius opusculis proferuntur ad res dubias confirmandas, minus cernuntur esse idonea; unde eius doctrina nec a nobis est insigni laude praeferenda nec admodum reprehendenda, sed illius dogmate cum caeterorum dogmatibus, quos ignoramus, postposito restat, ut post propheticas et evangelicas sive apostolicas scripturas illustrium

geringschätzig die zeitgenössischen Orientalen behandelt wurden. Neben dem Tadel der Anmassung wird kein zweiter Vorwurf ihnen so oft und so nachdrücklich entgegengeschleudert als der der Thorheit und Absurdität[1]). Im Unterschied von den Vätern von Nicäa gaben sich die fränkischen Theologen als die echten Vertreter der gründlichsten Gelehrsamkeit und des schärfsten Urtheils. Wie oft hätten jene Aussprüche der Schrift und der Kirchenlehrer nicht verstanden[2]); aber sie begnügten sich nicht mit zweifelhaften Uebersetzungen alttestamentlicher Stellen: sie kännten den rechten hebräischen Text[3]). Jenen imponire jedes Vätercitat; aber sie wahrten sich auch den bewährtesten Lehrern gegenüber das Recht des Urtheils, gegebenen Falls die Pflicht einer abweichenden Meinung[4]); selbst Wundern gegenüber

---

etiam Latinorum doctorum, quorum nobis et vita et praedicatio innotuit, sive Graecorum, qui et catholici fuerunt et a catholicis aeque in nostram linguam translati sunt, tantum dogmatibus contenti simus.

1) Diesen Punkt hebt Reuter a. a. O. S. 11 f. besonders hervor.

2) I, 7 S. 1022 ff. mit Bezug auf Gen. 1, 26 f.: A quorum (der Väter) sensu et doctrina quantum distent qui hoc testimonium imaginibus . . accomodant, non nostro est disserendum eloquio sed lectoris reservandum iudicio, ut quantae in hac parte sint vecordiae non noster eum stilus, sed suus pernoneat sensus. I, 9 S. 1027: Hoc peculiariter atque familiariter exemplo utuntur quod Abraham filios Heth et Moyses Iethro sacerdotem Madiam adorasse leguntur. Quorum quidem adoratio tantum distat a pictae imaginis adoratione quantum pictus ipse homo a veri hominis ratione. I, 10 S. 1029: Non mediocris socordiae est hoc etiam ad imaginum adorationem adstruendam exemplum proferre quod Jacob lapidem erexit in titulum. In ähnlicher Weise geht es fort bis II, 12; von II, 13 an beginnt die Polemik über patristische Stellen.

3) I, 13 S. 1034: Magnum se ob adorandas imagines in hac re (Gen. 47, 31) gratulantur habere exemplum; cum videlicet in latinis codicibus non legatur: Adoravit summitatem virgae Joseph, sed in quibusdam: Adoravit super caput virgae et in Hebraea veritate, cui potissimum fides adhibenda est, nullam penitus vel tenaciter mentionem virgae faciat, sed dicat tantum: Adoravit Israel Deum conversus ad lectuli caput. I, 9 S. 1028; I, 15 S. 1039.

4) IV, 16 S. 1146 wird gegen einen Satz des Basilius polemisirt, den der Diakon Epiphanius in der 6. Sitzung zu Nicäa wiederholt hatte (Mans. XIII, 326): *Ἡ τῆς εὐκόνος τιμὴ ἐπὶ τὸ πρωτότυπον διαβαίνει.* Die fränkischen Theologen erklären: Quod quidem quomodo fieri valeat et utrum fieri valeat, nulla ratione percipitur, nec divinorum eloquiorum testimoniis approbatur. Das Urtheil über Gregor von Nyssa s. oben S. 286 Anmerk. 4.

bestünden sie auf dem Recht des Zweifels[1]). Falsche Urkunden und erdichtete Geschichten vermöchen sie nicht zu täuschen. Mit welchem sicheren Vertrauen in die Ueberlieferung hatte eben Hadrian den Griechen die fabelhafte Geschichte Papst Silvesters erzählt, um die Berechtigung der Bilderverehrung zu beweisen[2]). Die fränkischen Theologen sind dagegen mit dem Urtheile bei der Hand, die Akten Silvesters seien werthlos[3]). Seit lange gehörte zu den Prunkstücken in der Waffenrüstung der Bilderfreunde der Briefwechsel Christi mit Abgar von Edessa[4]). Sie dagegen erklärten diesen Briefwechsel für apokryph, da die Evangelien, diese wahrhaftigen Zeugen von dem Leben des Herrn, nichts von ihm wüssten[5]). Unter den Aktenstücken, welche die nicänische Synode zum Beweise ihrer Ansicht hatte verlesen lassen, befand sich ein Brief des Styliten Simon an Kaiser Justin II.[6]). Aber dieses Heiligthum machte auf die Theologen Karls keinen Eindruck: man argwöhnte, es sei nicht das Werk eines heiligen Mannes, sondern das irgend eines schlauen Betrügers[7]). Ja man hatte keine Scheu vor den bestbezeugten Ereignissen. Hatte nicht der grosse Eusebius ausdrücklich zum Besten der Nachwelt von der wunderkräftigen Blume vor dem Bildnis des Erlösers zu Paneas Bericht gegeben[8]). Die fränkischen Theologen bezweifelten, kühl ironisch, ob die heilende

---

1) III, 25 S. 1167: Hoc etiam illis ad suum errorem adstruendum familiare est, quod per quasdam imagines nonnulla miracula facta fuisse perhibent. Quod tamen nec Veteris nec Novi Testamenti pagina demonstrat, quae quidem et si uspiam visa vel audita fuisse probarentur, dubitandum erat. IV, 12 S. 1205.

2) Hadr. ep. (Jaffé-Wattenbach 2448).

3) II, 13 S. 1078.

4) Ep. Greg. ad Leon. (Mans. XII S. 964), Conc. Nic. act. V (XIII S. 191).

5) IV, 10 S. 1202 f.: Sunt fluenta veritatis, quae fallere fallique nesciunt, in quorum vastissimis amnibus, cum plura dominicorum gestorum insignia habeantur, eundem dominum Abgari cuiusdam regis epistolam suscepisse eique reciprocam destinasse minime habetur. Quae duae epistolae, cum a sancti evangelii lectione sint penitus extraneae et a b. Gelasio . . inter apocryphas scripturas prorsus deputatae, non sunt in testimonium quodammodo producendae.

6) Conc. Nic. act. V (Mans. XIII S. 159).

7) IV, 5 S. 1191: Timendum est, ne epistola . . non verba sint viri sancti, sed cuiusdam machinamenti versuti.

8) Eus. h. eccl. VII, 18; von dem Diakon Epiphanius in der 6. Sitzung erwähnt, ohne Nennung des Eusebius.

Pflanze je gewachsen sei[1]). Sie wussten zu gut, wie Heiligenbiographien entstehen, um ihnen unbesehens zu glauben: daher erklärten sie, dieser ganzen Literaturgattung gegenüber gelte der apostolische Ausspruch: Prüfet alles[2]).

In dieser kritischen Stimmung traten sie den Verhandlungen und den Beschlüssen von Nicäa gegenüber. Sie waren geneigt, jedes Wort zu bestreiten, das dort gefallen war. Es ist oft genug gesagt worden, wie häufig sie dabei über das Ziel hinausschossen, wie manches Misverständnis und wie manche Misdeutung der Aeusserungen der Griechen mit unterlief, wie manche Sophismen und Flüchtigkeiten sich die Verfasser zu Schulden kommen liessen[3]). Aber damit ist doch das Urtheil über die Karolingischen Bücher nicht gesprochen; ebensowenig damit, dass man daran erinnert, dass die Synode selbst zwischen Verehrung und Anbetung unterschieden hatte und die Franken also gegen einen eingebildeten Feind kämpften, indem sie das Recht der Anbetung der Bilder bestritten[4]).

Denn das Urtheil, welches Karl über die Bilderverehrung fällen liess, war von demjenigen, welches die Griechen unter Zustimmung des Papstes gefällt, thatsächlich doch verschieden. Die nicänische Synode behauptete den religiösen Werth der Bilderverehrung. Diese Behauptung bestritt der fränkische König. Die Ansicht, welche er durch seine Theologen vertrat, war, dass es religiös ganz gleichgiltig sei, Bilder zu haben oder nicht zu haben[5]); mit der Religion habe ihre Verehrung nichts

---

1) IV, 15 S. 1216: In quo facto si tamen factum esse credatur, nulla imaginum adoratio commendatur.

2) IV, 11 S. 1203: Cum pene in omnibus huiuscemodi scripturis haec regula (omnia probate) prorsus sit observanda, in libris quoque, qui gesta quorundam patrum retinent, penitus est custodienda.

3) Besonders Hefele hat viel Fleiss darauf verwandt, die Irrthümer der Karolingischen Bücher darzulegen. Die Sache leidet nur an der Schwierigkeit, dass wir die Uebersetzung, welche ihren Verfassern vorlag, nicht kennen, also nicht wissen, wo sie irre führte und wo jene irrten.

4) Dieser Gesichtspunkt von Mühlbacher (D. G. unter d. Karol. S. 195) stark betont.

5) II, 21 S. 1085 f.: Solus Deus colendus, solus adorandus, solus glorificandus est . .; cuius etiam sanctis, qui triumphato diabolo cum eo regnant, sive quia viriliter certaverunt, ut ad nos incolumis status ecclesiae perveniret, sive quia eandem ecclesiam assiduis suffragiis et intercessionibus adiuvare noscuntur, veneratio exhibenda est. Imagines vero omni sui cultura et adoratione seclusa, utrum in basilicis propter memoriam rerum gestarum

zu thun, es sei weder Pflicht, sie zu verehren, noch sie zu vernichten[1]; man bringe sie in den Kirchen an zum Gedächtnis der Ereignisse, welche sie darstellen, und zum Schmucke; eine andere Bedeutung hätten sie nicht. Karl liebte die Kunst; er hatte kaum nöthig, das Misverständnis auszuschliessen, dass er ihr abgeneigt sei[2]. Aber er wusste zu unterscheiden zwischen ästhetischer Erhebung und religiöser Erbauung. Deshalb wies er immer wieder von dem fanatisch geführten Streite hinweg auf das Einzige hin, das in der Religion Werth hat: Die Propheten und Apostel hätten nicht gepredigt: Verehrt die Bilder, sondern fürchtet Gott[3]. Der Herr sage nicht: Was ihr den Bildern, sondern: Was ihr einem dieser Geringsten gethan habt, das habt ihr mir gethan; nicht: Wer die Bilder, sondern: Wer euch aufnimmt, der nimmt mich auf. Der Apostel gebiete nicht: Lasst uns die Bilder lieben, sondern: Lasst uns unter einander lieben[4]. Nicht mittelst sichtbarer Dinge sei Gott zu suchen, sondern mit dem Herzen; nicht mit den Augen des Leibes, sondern mit denen des Geistes müsse man ihn erschauen. Unseliges Gedächtnis, rufen die Verfasser aus, das, um Christi zu gedenken, eines gemalten Bildes bedarf, während doch Christus nie aus dem Herzen der Frommen weichen darf, das Christum nicht anders in sich gegenwärtig haben kann, als wenn es ihn auf der Wand oder sonst irgendwo gemalt sieht[5]. Jene, heisst es ein anderes Mal, rühmen sich der Bilder, wir aber rühmen uns des Kreuzes unseres Herrn Jesu Christi, durch welches uns die Welt gekreuzigt ist, und wir der Welt[6]. Die Anfertigung und Verehrung der Bilder wird unter den Gesichtspunkt des äusseren,

---

et ornamentum sint an etiam non sint, nullum fidei catholicae afferre poterunt praeiudicium, quippe cum ad peragenda nostrae salutis mysteria nullum penitus officium hubere noscantur.

1) Praef. S. 1006: Nos . . imagines in ornamentis ecclesiarum et memoria rerum gestarum habentes et solum Deum adorantes et eius sanctis opportunam venerationem exhibentes, nec cum illis frangimus, nec cum istis adoramus, sed illius ineptissimae synodi scripturam . . abnuentes, institutoris nostri sermonis videlicet dominici nitimur fieri usquequaque sequaces.

2) III, 22 S. 1160: Nullus sani capitis neque imaginibus detrahit neque arti pictoriae.

3) I, 9 S. 1027; II, 21 S. 1085; IV, 18 S. 1222.

4) III, 16 S. 1147.

5) IV, 2 S. 1187.

6) I, 9 S. 1029.

in Gottes Augen werthlosen Dienstes gestellt: sittlich werthvoll sei in Wahrheit nur Gesinnung und Wille[1]).

Solche Stellen zeigen, dass bei dem Einspruch gegen die zweite nicänische Synode neben den politischen Motiven auch religiöse wirksam waren. Man nahm Anstoss an dem Aberglauben, der sich in den Verhandlungen der nicänischen Synode breit machte[2]), den man aber ebenso in dem Vorgehen der Synode von 754 fand[3]). Vor ihm die abendländische Kirche zu behüten, fühlte sich der König verpflichtet; er fürchtete von ihm eine Schädigung der Frömmigkeit[4]).

Die Karolingischen Bücher waren bestimmt, auf die öffentliche Meinung einzuwirken. An nicht wenigen Stellen appelliren die Verfasser an das Urtheil des Lesers[5]). Es ist charakteristisch, dass Karl sich bei seinem Vorgehen gegen die nicänische Synode auf die Bevölkerung zu stützen suchte. Nicht minder, dass er nicht im Namen der fränkischen Kirche allein zu handeln gedachte, sondern im Namen der abendländischen Christenheit. In Konstantinopel hatte man natürlich noch weniger daran gedacht, die englische Kirche zur Theilnahme an der Synode einzuladen. Hier setzte der König ein. Er sandte im Jahre 792 die Synodal-

---

1) III, 22 S. 1161: Omnipotens Deus non opera sed devotionem operum, nec actus sed voluntates actuum, nec res sed causas rerum, nec quisquis faciat, sed qua mente id faciat, plerumque aut probat aut improbat.

2) II, 13 S. 1078: Saepe . . fateri cogimur, quod . . (imaginum) insolentissima vel potius superstitiosissima execranda sit adoratio; ebenso II, 9 S. 1075.

3) Praef. S. 1002; Gesta est ante hos annos in Bithyniae partibus quaedam synodus tam incautae tamque indiscretae procacitatis, ut imagines in ornamentis ecclesiae et memoria rerum gestarum ab antiquis positas incauta abolerent abdicatione. Gemeint ist die Synode von Konstantinopel. S. 1003: Gesta praeterea est ferme ante triennium et altera synodus illis in partibus ab eorum, qui priorem gesserant, successoribus vel a plerisque, qui in priore fuisse narrantur: quae tamen quamquam a priore distet voto, non tamen distat errore, et si dispar est negotio, est tamen compar flagitio, et cum sit posterior tempore, non tamen est posterior crimine.

4) II, 21 S. 1085: Cavendum illis est et modis omnibus pertimescendum, ne dum imaginum cultum et adorationem Christianae religioni ingerere nituntur, singularem unius Dei cultum et adorationem frustrari videantur.

5) I, 7 S. 1022: Quod ab illis est negligenter usurpatum et a viris venerabilibus et spiritu sancto repletis spiritualiter prolatum, lectoris industria sit diligenter acceptum. Ib. S. 1023 u. ö.

akten nach Britannien. Voll Schmerz fanden die angelsächsischen Theologen hier Lehren vorgetragen, welche sie nicht zu billigen vermochten: auch sie lasen in dem Beschlusse von Nicäa das Gebot der Bilderanbetung. Sofort war Alkuin, der in jenen Jahren in der Heimath weilte, bereit, aus der Heiligen Schrift zu erhärten, dass eine solche Lehre der Wahrheit entgegen sei. Die Könige und Bischöfe der Angelsachsen unterzeichneten seine Denkschrift. So, als Erklärung der englischen Kirche, wurde sie dem Frankenkönig wieder übergeben[1]).

Auch Papst Hadrian sollte zustimmen. Es gibt kaum eine zweite Thatsache, welche gleich drastisch beweist, dass Karl Hadrian ganz als abhängiges Werkzeug betrachtete, als dieser Versuch, den Papst zu einer Erklärung gegen die nicänische Synode zu veranlassen. Denn Karl konnte es nicht unbekannt sein, dass Hadrian ihrer Berufung zugestimmt, dass sie in Gegenwart römischer Legaten stattgefunden hatte und dass ihre Beschlüsse von diesen gebilligt worden waren. Er rächte sich grausam für das eigenmächtige Vorgehen Hadrians, indem er von ihm die offene Misbilligung desselben forderte. Ein demüthigenderes Verlangen ist nie an einen Papst gestellt worden.

Karl liess aus den Karolingischen Büchern fünfundachtzig Kapitel ausziehen, in welchen die Punkte verzeichnet waren, welche er als Irrthümer der nicänischen Synode betrachtete[2]). Durch Angilbert von St. Riquier sandte er sie im Jahre 792 nach Rom: Hadrian sollte kraft seiner päpstlichen Autorität diese Irrthümer verwerfen[3]).

---

1) Ann. Nordthumb. z. J. 792 (M. G. Scr. XIII S. 155).

2) Die Kapitel sind in der Gegenschrift Hadrians (Mans. XIII, 759 ff.) erhalten. Man vgl. über sie Hefele, C.G. III S. 712 ff.

3) Hadr. ep. S. 759 (= Alc. ep. 33 S. 246): Inter quae (Engilbertus) edidit nobis capitulare adversum synodum, quae pro sacrarum imaginum erectione in Nicaea acta est. Syn. Paris. a. 825 (Mans. XV S. 422): Cum (Carolus) quaedam capitula, quae reprehensioni patebant, praenotasset eaque per Angilbertum abbatem Hadriano papae direxisset, ut illius iudicio et auctoritate corrigerentur, ipse rursus . . per singula capitula . . respondere quae voluit, non tamen quae decuit conatus est. Hienach ist die Annahme Wagenmanns (P. R.E. VII S. 535), Karl habe die Karolingischen Bücher noch Rom gesandt, ausgeschlossen; vgl. Hefele, C.G. III S. 713. Nur die Annahme ist mir unwahrscheinlich, dass dieser Auszug auf der Frankfurter Synode gemacht wurde. Hadrian hätte dann doch die Annahme der Kapitel durch die Synode nicht mit Stillschweigen übergehen können. Auch die Pariser Synode sieht in den Kapiteln nur eine Erklärung des

Vergleicht man diesen Entwurf zu einer päpstlichen Erklärung mit der Denkschrift, welche im Namen des Königs ausgegangen war, so fallen trotz der vollen Uebereinstimmung des Inhalts[1]) gewisse Verschiedenheiten auf. Die Hauptsache ist, dass die fränkischen Theologen der Stellung des Papstes insoferne Rechnung trugen, als sie den Kapiteln einen ausschliesslicher theologischen Charakter gaben wie den Karolingischen Büchern. An die Spitze der ganzen Reihe traten die Bedenken gegen die dogmatische Rechtgläubigkeit der Orientalen: Tarasius irrt, da er nicht den Ausgang des Heiligen Geistes aus Vater und Sohn bekennt[2]); auch die Lehre der Orientalen über das Verhältnis des Sohnes zum Vater ist nicht unbedenklich[3]); die von einzelnen Bischöfen verlesenen Bekenntnisse sind mangelhaft[4]). Es stimmt dazu, dass die Polemik gegen Konstantin und Irene wenn nicht ganz beseitigt, doch beschränkt wurde[5]).

Königs. Da Angilbert 792 in Rom war, so unterliegt die Annahme, er habe damals die Kapitel nach Rom überbracht, keiner Schwierigkeit. Karl übersandte dann gleichzeitig die Akten nach England und die Kapitel nach Rom. Dass dies Zusammentreffen jene Annahme empfiehlt, liegt auf der Hand.

1) Die Kapitel stimmen fast durchweg mit den Ueberschriften der einzelnen Abschnitte der Karolingischen Bücher überein. Ohne Vorlage in den letzteren sind II, 19 S. 800; 22 S. 804 und 25 S. 805, sofern diese Stelle der ep. Hadr. echt ist (s. Hefele a. a. O. S. 707). Andererseits werden folgende Kapitel der Karolingischen Bücher in dem nach Rom gesandten Kapitulare nicht reproduzirt: I, 2, 3, 6, 19—21, 23, 24, 29, 30; II, 11, 13, 15—17, 24; III, 1, 2, 8, 9, 12, 15; IV, 7, 12, 14—29. Man hat den Grund hiefür wohl in der Absicht zu finden, die Zahl der Kapitel nicht zu sehr anschwellen zu lassen. Die Ordnung im Kapitulare weicht durchweg von der in der Denkschrift ab, ist aber sachgemässer, indem das Verwandte zusammengestellt ist. Die Kapitel waren in zwei Reihen von 60 und 24 (25) Sätzen geordnet. In der Beantwortung des Papstes sind diese Reihen, wohl durch ein Versehen, zerrissen.

2) I, 1 S. 760 = Libr. Carol III, 3 S. 1117. Der Wortlaut ist zugleich verschärft durch die Umsetzung des „utrum recte“ in „quod non recte“ und durch die — freilich unglückliche — Berufung auf das nicänische Symbol. Auffällig ist, dass Hadrian diesen Fehler übersah, obgleich in Rom die konstantinopolitanische Formel ohne die Worte et filio in Uebung war. Vgl. I, 3 S. 766 = L. C. III, 5 S. 1123.

3) I, 2 S. 764 = L. C. III, 4 S. 1121.

4) I, 4 S. 787 = L. C. III, 6 S. 1124; I, 5 S. 789 = L. C. III, 7 S. 1127; I, 6 S. 789 = L C. III, 10 S. 1131.

5) Der Vorwurf, die Phrase „per eum qui conregnat nobis Deus“ sei blasphemisch (Libr. Carol. I, 1 S. 1005), wird II, 21 S. 804 wiederholt;

Auch das ist ein Unterschied, dass man einiges wegliess, was dem Papste die Zustimmung allzusehr erschwert hätte. Hadrian hatte seinen Bedenken gegen die Rechtmässigkeit der Ordination des Tarasius keine weitere Folge gegeben und mit ihm als Patriarchen verkehrt[1]); dagegen war in den Karolingischen Büchern in der schroffsten Weise die Ungesetzlichkeit seiner Weihe behauptet worden[2]). Man überging diesen Punkt. Ebenso unterdrückte man die Bedenken gegen die von dem Papste benützten Silvesterakten[3]). Das war eine gewisse Rücksicht. Aber sie ging doch nicht sehr weit. Wenn schon in den Karolingischen Büchern an manchen Stellen nicht Sätze der Synode, sondern Sätze aus dem Schreiben Hadrians bestritten waren, so wiederholte sich das in den Kapiteln. Karl muthete dem Papste zu, dass er Worte, die er selbst geschrieben hatte, als nichtig und absurd[4]), Citate, die er gebraucht hatte, als irrig tadelte[5]).

Hadrian hat es an Fügsamkeit gegen den Willen Karls niemals fehlen lassen. Aber diese Forderung ging ihm zu weit. Er antwortete in der friedfertigsten Weise; kein ungehaltenes Wort über das exorbitante Verlangen Karls entfuhr ihm[6]). Aber er wahrte seine Stellung. Es war wohl überlegt, dass er sein Antwortschreiben mit einer Erinnerung an den Primat des Petrus und seiner Nachfolger begann[7]). Das war der schwache Punkt in der Stellung Karls, dass er den päpstlichen Primat anerkannte,

---

ebenso der gleiche Vorwurf mit Bezug auf die Worte „Rogamus tuam paternitatem et maxime Deus rogat" aus L. C. I, 4 S. 1016 cap. II, 8 S. 796. Dagegen bleiben Libr. Carol. I, 2 und 3 S. 1011 und 1014 weg.

1) Brief Hadrians an Tarasius (Jaffé-Wattenbach 2449).

2) III, 2 S. 1115: (Tarasius) per rem penitus interdictam et nullatenus proficientem — Beförderung der Bilderverehrung — nititur emendare rem penitus interdictam et prorsus officientem — seine Ordination.

3) S. oben S. 288 Anmerk. 3.

4) I, 24 S. 771 (= L. C. I, 13 S. 1034): Indocte et inordinate dicunt, die Stelle ist aus Hadrians Brief an Konstantin und Irene (Mans. XII, 1064). I, 26 S. 772 (= L. C. I, 18 S. 1046): Quod vana sit spes eorum etc. Der Papst spricht in seinem Briefe S. 1065 die getadelte Hoffnung aus. I, 47 S. 781 (= L. C. I, 15 S. 1035): Quam absurde agunt, das trifft wieder Hadrian S. 1064.

5) I, 37 S. 777 (= L. C. II, 20 S. 1084) ein Citat aus Cyrill als unbrauchbar verworfen; s. den Brief des Papstes S. 1068.

6) Hadrian hebt seinen sanften Ton selbst hervor: I, 47 S. 781: Iam superius mitissime exaravimus.

7) S. 759.

während die Rechte, die er in der Kirche übte, die ganze Stellung, die er in ihr einnahm, den Primat verletzten. Im weiteren aber wagte Hadrian die Vertheidigung aller von Karl angegriffenen Sätze. Er verwahrte sich dagegen, dass er rede, um irgend einen Menschen zu rechtfertigen: er vertrete die alte Tradition der römischen Kirche und die Lehre seiner Vorgänger[1]). Aber wie die fränkischen Theologen alles angriffen, so vertrat er alles, was von der nicänischen Synode ausgegangen war: weder schreckte ihn die thatsächliche Verschiedenheit der morgenländischen und abendländischen Lehre über den Ausgang des Heiligen Geistes davon ab, die Aeusserungen der Orientalen über diesen Punkt für rechtgläubig zu erklären[2]), noch konnte er sich entschliessen, die sinnlosesten Phrasen byzantinischer Kriecherei zu tadeln[3]). Der Einfluss, den die Kaiserin Irene auf die Synode geübt hatte, schien ihm so wenig gegen das kirchliche Dekorum zu verstossen[4]), als die Beziehung von Schriftstellen wie Psalm 12, 4 auf die gestürzten Bilderfeinde[5]), oder Psalm 125, 3 auf den Sieg der Bilderverehrer[6]) gegen jeden Verstand in der Schriftanwendung. Von den kritischen Neigungen der fränkischen Theologen war er ganz unberührt. Hatten sie die Authentie des Briefwechsels Jesu mit Abgar angefochten, da die Evangelien nichts davon wüssten, so hielt er sie fest, da sein Vorgänger, Papst Stephan, den Brief Jesu ausdrücklich citirt habe[7]). Hatten jene behauptet, dass die Bilderverehrung

---

1) L. c.

2) I S. 760: Hoc dogma Tarasius non per se explanavit sed per doctrinam sanctorum patrum confessus est.

3) I, 16 S. 766 werden „die göttlichen Ohren" Justinians vertheidigt.

4) I, 53 S. 783 f.: auch Helena habe mit ihrem Sohne Konstantin und Papst Silvester eine Synode abgehalten. Gemeint ist die angebliche erste Synode gegen die Juden (Mans. II, 35 f.). Dass in der Schlusssitzung die Kaiserin Irene den Vorsitz führte, war durch diese Analogie freilich nicht gerechtfertigt. Diese im Protokoll rühmend erwähnte Thatsache (S. 413: αὐτῆς προκαθισάσης) verschweigt übrigens nicht nur Hadrian. Auch aus Hefeles Erzählung (C G. III S. 474) kann sie derjenige, welcher sie nicht kennt, unmöglich herauslesen.

5) I, 40 S. 778: Disperdat dominus universa labia dolosa et linguam magniloquam.

6) I, 43 S. 779: Quoniam non derelinquet dominus virgam peccatorum super sortem iustorum, ut non extentant iusti ad iniquitatem manus suas.

7) I, 18 S. 768; vgl. Stephans Erklärung auf der Lateransynode von 769 (Mans. XII S. 722).

weder durch das Beispiel noch durch die Lehre der Apostel gestützt werden könne, so erwiderte er triumphirend, der heilige Dionysius, der Areopagit, der Bischof von Athen gewesen, bezeuge sie in seinem Briefe an den Evangelisten Johannes[1]). Urtheilten jene, keine der sechs allgemeinen Synoden habe die Bilderverehrung geboten, so entgegnete er, sofort in der ersten grossen Synode, welche Papst Silvester und der allerchristlichste Kaiser Konstantin gemeinsam gehalten, hätten sie die Verehrung der Bilder eingeführt[2]).

Doch wichtiger als dieser Streit über Einzelheiten ist, dass die päpstliche Antwort deutlich erkennen lässt, wie klar Hadrian sich über die Tragweite der Verhandlungen war. Er verbarg sich nicht, dass der Widerspruch der Franken die römischen Päpste traf. Den gegen seinen Brief an Konstantin und Irene gerichteten Einwand, es sei absurd, sich für die Bilderverehrung auf die Heiligthümer des Alten Testaments, Bundeslade und Cherubim, zu berufen, beantwortete er mit der Bemerkung, dass seine Vorgänger auf ihren Synoden dies gethan hätten[3]). Je bestimmter Karl seine Uebereinstimmung mit der Lehre der römischen Kirche behauptete, um so mehr Gewicht hatte diese Antwort. Den Anspruch der fränkischen Kirche, gehört zu werden, wenn es sich um eine Entscheidung der allgemeinen Kirche handelte, erkannte er nicht an: er wies den Vorwurf zurück, dass die Griechen durch die Synode zu Nicäa sich einen Uebergriff hätten zu Schulden kommen lassen[4]); in der entschiedensten Weise behauptete er die Rechtsgiltigkeit der nicänischen Beschlüsse: wer von ihnen abweiche, der sei auch von den sechs ersten Synoden abgefallen[5]).

Niemals ist Hadrian Karl so entschieden entgegengetreten als in diesem Moment. Auch wenn man mit seinem Standpunkt in der Bilderfrage nicht sympathisirt, könnte man geneigt sein, seinem Muth die Anerkennung nicht zu versagen, die der Schwache findet, wenn er das Recht seiner Ueberzeugung gegen den

---

1) I, 36 S. 777.

2) II, 19 S. 500 f.

3) I, 47 S. 781.

4) I, 52 S. 785: Illi non anathematizaverunt catholicam ecclesiam, sed magis ad eam reversi anathematizaverunt pseudosyllogum illum una cum complicibus eius haereticis, qui sacras imagines in sancta ecclesia a priscis temporibus constitutas inverecunde et incaute non solum deposuerunt, sed insuper incenderunt.

5) I, 60 S. 786.

Stärkeren vertheidigt. Aber der Schluss seines Briefes macht jede Anerkennung unmöglich. Er erwähnt die von den Griechen eingezogenen Patrimonien der römischen Kirche: zwar habe er sie von Konstantin zurückgefordert, aber dieser habe nicht mit einem Worte darauf erwidert; das zeige, dass er, zwar in einem Punkte von dem Irrthum bekehrt, im übrigen an ihm festhalte. Gefalle es nun dem König, so werde er Konstantin kund thun, dass, wenn er sich weigere, die Patrimonien zu restituiren, er ob solchen hartnäckigen Irrthums halber als Häretiker von der Kirche ausgeschlossen sei. Denn, so schliesst Hadrian, wir wünschen sehnlicher, das Heil der Seelen und die Beständigkeit des rechten Glaubens zu bewahren, als diese Welt zu besitzen[1]).

Man möchte wünschen, dass Hadrian diese Zeilen nicht geschrieben hätte; sie stellen ihn moralisch tiefer als alles, was sonst von ihm und über ihn erhalten ist.

Rom und die fränkische Kirche nahmen im Momente einen ausgesprochen entgegengesetzten Standpunkt ein. Doch von Anfang an war es wenig wahrscheinlich, dass es zu einem ernstlichen Streit zwischen beiden kommen würde. Die Kräfte waren zu ungleich; Hadrian war, schon als er sich zur Vertheidigung der nicänischen Synode aufraffte, zur Nachgibigkeit verurtheilt. Durch seinen Vorschlag, Konstantin VI. als Räuber des Kirchenguts zu bannen, hatte er seine Bereitwilligkeit, nachzugeben, bereits angekündigt. Auf diesen Vorschlag ging Karl indes nicht ein; wie es scheint, würdigte er ihn nicht einmal einer Antwort. Er wollte klare Bahn: die griechische Synode sollte durch eine fränkische verworfen werden, und diese sollte als Synode der abendländischen Welt in Gegenwart päpstlicher Legaten tagen. Die Demüthigung, welche Hadrian meinte vermeiden zu können, war Karl entschlossen ihm nicht zu ersparen.

Wir wissen nicht, wie Hadrian diese Forderung aufnahm. Die wortkarge Ueberlieferung dieser Zeit berichtet nur die nackte Thatsache, dass er die Bischöfe Theophylakt und Stephan als Stellvertreter zu der Synode von Frankfurt 794 abordnete[2]). Von den Verhandlungen in Frankfurt ist keine Kunde auf uns gekommen. Alkuin, der sonst nicht gerade verschwiegen war,

---

1) S. 808 f. Der Schluss des Briefes auch bei Jaffé, Alc. ep. 33 S. 248 f.

2) Ann. Einh. Lauriss. Fuld. Chron. Moiss. z. J. 794.

wohnte[1]) der Versammlung bei: aber in keinem seiner Briefe erwähnt er sie. War ihm der Zwiespalt zwischen seinem Könige und dem Papst leid, oder misbilligte er das Verhalten des letzteren? Doch das knappe Protokoll verkündigt die völlige Unterwerfung Hadrians unter den Willen des Königs: Nachdem unter Gottes Schutz kraft apostolischer Autorität und nach dem Befehl unseres frommen Herrn, des Königs Karl, im 26. Jahre seiner Regirung alle Bischöfe und Priester des Reichs der Franken, auch Italiens, Aquitaniens und der Provence in Anwesenheit unseres gnädigen Herrn selbst sich zu einer Synode versammelt hatten, wurde die Frage nach der neuen Synode vorgelegt, welche die Griechen über die Anbetung der Bilder zu Konstantinopel gehalten haben und in welcher sie bestimmten, dass, wer den Bildern nicht ebenso wie der heiligen Dreieinigkeit Dienst und Anbetung zollt, mit dem Anathema belegt sei. Unsere heiligen Väter aber verweigerten durchaus den Bildern Anbetung und Dienst, verwarfen die Synode und verdammten alle, die ihr beistimmten[2]).

Karl setzte seinen Willen durch: Hadrian musste, wie alle, die ihm zu widersprechen wagten, erfahren, dass er keine Ueberzeugung duldete, die von der seinen abwich: das ist der dämonische Zug in Karls Wesen: aber darauf beruht die Kraft des Herrschers.

---

1) Cap. 28, 56 S. 78. Hefele (C.G. III S. 712) findet, dass die päpstlichen Legaten bei Aufstellung des zweiten Kanons der Synode „in nicht geringe Verlegenheit" gebracht werden mussten. Das ist sehr sachte geredet. Ich finde, dass Karl nicht einmal Tassilo so grausam bestrafte als Hadrian: er hat ihn durch die Frankfurter Synode moralisch vernichtet. Was er den Franken noch galt, sieht man aus dem Urtheil der Pariser Synode von 825 (Mans. XIV S. 422): Hadrianus fauendo illis, qui eius instinctu tam superstitiosa quamque incongrua testimonia memorato operi inseruerant, per singula capitula in illorum excusationem respondere quae voluit, non tamen quae decuit, conatus est. Talia quippe quaedam sunt, quae in illorum obiectionem opposuit, quae remota pontificali auctoritate et veritati et auctoritati refragantur. Sed licet in ipsis obiectionibus aliquando absona, aliquando inconvenientia, aliquando etiam reprehensioni digna testimonia defensionis gratia proferre nisus sit, etc. Man bemerke die spitzige Beziehung auf die Versicherung des Papstes S. 759. Was Langen (Gesch. d. röm. K. S. 758 f.) sagt, scheint mir aller Wahrscheinlichkeit zu entbehren. Dass die Voranstellung der päpstlichen Autorität im Frankfurter Kapitular tendentiös ist, liegt auf der Hand. Sie muss die Verdammung der nicänischen Synode decken. Karl hatte also den Papst zur Unterwerfung gezwungen.

2) Cap. 28, 1 f. S. 73 f.

Die öffentliche Stimme hatte Karl auf seiner Seite: die Franken freuten sich der „allgemeinen“ Synode, welche ihr König in ihrem Lande versammelt hatte[1]), und sprachen voll Abscheu von der Pseudosynode der Griechen, welche diese die siebte und allgemeine zu nennen sich anmassten[2]). Die Verwerfung der nicänischen Synode stand noch lange nach Karls Tod im fränkischen Reiche als zweifellos berechtigt fest[3]).

Karl hatte in den Verhandlungen über die nicänische Synode gelegentlich die Frage über den Ausgang des Heiligen Geistes berührt[4]). Er wusste sehr wohl, dass sie ihm eine scharfe Waffe gegen die Griechen darbot. Nachdem er die Anerkennung der siebten allgemeinen Synode von Seiten der abendländischen Kirche verhindert hatte, dachte er den Streit gegen die Griechen fortzusetzen, indem er diesen Lehrpunkt in den Vordergrund rückte. Dass Hadrian keine Neigung gezeigt hatte, hier einen Irrthum der Griechen anzuerkenen, hinderte ihn nicht im mindesten. Der Theologen seines Reichs war er auch in dieser Frage sicher. Einer der hervorragendsten, Paulinus von Aquileja,

---

1) Chron. Moiss. z. J. 794 S. 300: Congregavit universalem synodum.

2) Ann. Lauriss. Einh. Fuld. z. J. 794.

3) Syn. Paris. a. 825 (Mans. XII S. 421): Ex huius epistolae textu (dem Briefe Hadrians) imperator et clerus simulque et populus auctoritatem sumentes synodum fecerunt, in qua . . non mediocriter erraverunt, qui eas non solum coli et adorari et sanctas nuncupari sanxerunt, verum etiam sanctimoniam ab eis se adipisci professi sunt. Die im Texte gegebene Darstellung weicht von der herkömmlichen ab; die letztere lässt die Karolingischen Kapitel nach der Frankfurter Synode nach Rom gesandt werden. Hadrian behält dann das letzte Wort. Die ganze Unwahrscheinlichkeit dieser Fassung tritt an den Tag, wenn Langen (Gesch. d. röm. K. S. 764) bemerkt: Karl scheint geschwiegen zu haben, weil er sich mit dem Papste nicht verfeinden wollte. In der That hatte Karl nicht den mindesten Grund, die Feindschaft Hadrians zu fürchten, Hadrian dagegen sehr viel Ursache, vor dem König zu zittern. Karl hat sich niemals Hadrians Ansichten gefügt, Hadrian dagegen immer dem Willen Karls. So wird das Verhältnis auch in diesem Falle gewesen sein. Die von Langen behauptete „sonderbare Lage“ des Papstes, dass er von Karl dogmatisch getrennt war muss nach der herkömmlichen Darstellung angenommen werden. Sie wäre so sonderbar gewesen, dass man sie einfach für unmöglich erklären darf; sie wurde vermieden, indem Hadrian that, was er immer that: er gab nach.

4) Libr. Carol. III, 3 S. 1117; Cap. Carol. I, 1 S. 760.

scheint beauftragt gewesen zu sein, den ersten Schritt zu thun. Er hielt im Jahre 796 eine Provinzialsynode. Wenn er dieselbe mit einer eingehenden Rede über die Lehre vom Ausgang des Heiligen Geistes eröffnete und wenn er sodann als sein Glaubensbekenntnis die im dritten Artikel erweiterte konstantinopolitanische Formel vortrug[1]), so liegt hier gewis kein Spiel des Zufalls vor: er war zu dieser Rede aufgefordert, er hatte ihre Abhaltung versprochen[2]). Die polemische Beziehung auf die Erklärungen Hadrians ist augenfällig: dieser hatte nicht nur die griechische Formel als rechtgläubig gebilligt, er hatte auch erklärt, sie sei in der römischen Kirche üblich[3]), er hatte jede Abweichung von den Symbolen verworfen[4]). Paulinus wusste nun sehr gut, dass das nicänische Symbol im dritten Artikel nur die Worte enthielt „und an den Heiligen Geist“[5]); er wusste natürlich auch, dass in Rom die konstantinopolitanische Formel als nicänische üblich war; und er argumentirte deshalb e concessis, wenn er behauptete: eine Erweiterung, eine schärfere Fassung des Symbols sei keine Veränderung desselben, und wenn er deshalb die Einfügung des filioque in den dritten Artikel für berechtigt erklärte[6]).

Er vertrat damit die abendländische Lehre, zugleich aber auch das Recht der in der fränkischen Kirche üblichen Formel gegenüber der in Rom festgehaltenen älteren.

Weitere Schritte unterblieben zunächst. Der Grund liegt darin, dass die Beziehungen zu Konstantinopel sich wieder freundlicher gestalteten. Konstantin knüpfte die abgerissene Verbindung mit dem abendländischen Herrscher wieder an, indem er im Herbste 797 durch einen eigenen Gesandten Karl einen Brief

---

1) Mans. XIII S. 842.

2) L. c. S. 835: De mysterio namque sanctae et mirabilis Trinitatis planiore me repromisisse profiteor sermone dicturum.

3) Epist. ad Carol. Resp. I, 1 S. 763: Sed et sancta catholica et apostolica ecclesia ab ipso s. Gregorio papa ordinem missarum, solemnitatum, orationum suscipiens, plures nobis edidit orationes, ubi Spiritum sanctum per dominum nostrum Jesum Christum infundi atque illustrari et confirmari nos suppliciter petere docuit. Dass damit gegen den Satz der fränkischen Theologen nichts bewiesen war, ist klar.

4) L. c., Resp. I, 2 S. 764: Si quis alium terminum fidei sive symbolum aut doctrinam habet praeter quod traditum est a sanctis, magnis et universalibus sex synodis . . talem impium anathematizamus. Aus den Akten der Lateransynode von 769 wiederholt.

5) Syn. Forojul. (Mans. XIII S. 836).

6) L. c. S. 835 f.

überbringen liess. Karl zeigte durch den grossartigen Empfang, den er dem Gesandten bereitete, und durch seine rasche Wiederentlassung, dass er sehr bereit war, auch seinerseits entgegen zu kommen[1]). Das gute Verhältnis zwischen den beiden Mächten wurde in den nächsten Jahren nicht gestört: zumal seit der Kaiserkrönung bildete dessen Erhaltung eines der Ziele der Politik Karls[2]).

Allein jene dogmatische Frage verlor er deshalb keineswegs aus den Augen. Nicht allzu lange nach der Krönung forderte er Alkuin auf, ein Gutachten über die Lehre vom Heiligen Geiste zu verfassen. Dieser entledigte sich seines Auftrags, indem er dem Könige eine Sammlung von Aussprüchen der Kirchenväter vorlegte, ohne irgend eigenes Raisonnement beizufügen. Er hielt vermuthlich die Frage für so klar, dass es dessen nicht bedürfe[3]).

Obgleich sie nun Karl nicht wieder anregte, so kam es doch in seinen letzten Jahren zu neuen Verhandlungen; sie spitzten sich dahin zu, ob die in der Laterankirche oder die im Aachener Münster gebräuchliche Formel massgebend sein solle.

Karl fühlte sich als Beschützer der Christen im heiligen Lande[4]). Er stand in Verkehr mit dem Patriarchen von Jerusalem; dieser sandte ihm Reliquien vom heiligen Grabe[5]); der König erwiderte die Gabe, indem er Weihgeschenke für die heiligen Orte und Gaben für die Armen nach Palästina schickte[6]). Ueberhaupt fehlte es nicht an Verkehr zwischen dem fränkischen Reiche und Palästina. Auch Alkuin wechselte wohl einmal einen

---

1) Ann. Lauriss. Einh. z. J. 797; vgl. Harnack, Das karol. und byz. Reich S. 37.

2) Vgl. Simson, J.B. S. 281 f.

3) De process. s. spirit. (Migu. 101 S. 64 ff.). Die Dedikationsepistel an Karl auch Alc. ep. 242 S. 779. Aus derselben ergibt sich der Auftrag Karls (S. 780): De processione et missione Spiritus s. a patre et filio, et de eo, quod idem Spiritus s. patris et filii in sacris voluminibus vocatur spiritus, sancti etiam euangelii et beatorum patrum auctoritatem secutus parvum, secundum vestrae sublimitatis iussionem conscripsi libellum. Wenn Hefele (C.G. III S. 749) die Schrift gleichzeitig mit den Karolingischen Büchern geschrieben sein lässt, so ist dabei ausser Acht gelassen, dass Alkuin Karl als serenissimus Augustus anredet (S. 779), also nach der Kaiserkrönung schreibt. Inhaltsangabe bei Werner, Alc. S. 167 f.

4) Vgl. Vit. Kar. 16.

5) Ann. Lauriss. Einh. z. J. 799 und 800; Chron. Moiss. z. J. 801 S. 305; vgl. Alc. ep. 159 S. 596; Ann. Einh. z. J. 807.

6) Ann. Lauriss. z. J. 800, Einh. z. J. 799; Vit Kar. 16 und 27.

Brief mit dem Bischof von Jerusalem: er bat ihn um seine Fürbitte, versicherte ihn des gleichen Dienstes, den er ihm leiste[1]). Dass fränkische Bischöfe Jerusalem besuchten, um dort den Reliquienschatz ihrer Kirchen zu bereichern, war nicht ganz selten[2]). Besonders aber führte die Sehnsucht nach den heiligen Orten fränkische Mönche dauernd ins Morgenland: sie hatten ein Kloster auf dem Oelberge[3]). Dort lebten sie in der heimischen Weise, hielten besonders den Gottesdienst so, wie sie es in der Heimath gewohnt waren: das konstantinopolitanische Symbol gebrauchten sie mit dem Filioque[4]).

Wie hätte das unbemerkt bleiben können. Die Eifersucht der einheimischen Mönche gegen die fremden, die nationale Antipathie der Griechen gegen die Abendländer wirkten zusammen, den Streit zu erregen. Der Wortführer der Griechen war der Mönch Johannes aus dem Sabaskloster bei Jerusalem: er erklärte die fränkischen Mönche, ja die Franken insgesammt für Häretiker. Als die Brüder aus dem Oelbergkloster am Weihnachtsfeste 808 die Kirche ad praesepe in Bethlehem besuchten, erregte er das Volk gegen sie: mit Gewalt wollte man sie aus der Kirche vertreiben; sie aber erklärten, sie würden lieber sterben als weichen, und widersetzten sich. Man wagte doch nicht, Gewalt anzuwenden.

Die Mönche beschwerten sich nun über Johannes bei dem Klerus von Jerusalem. Es kam zu einer Art Synode, auf der sie verhört wurden: die Verschiedenheit des Gottesdienstes und des Symbols war unleugbar. Doch begnügte sich die Synode mit der Erklärung der fränkischen Mönche, dass sie den gleichen Glauben hätten wie die Kirchen zu Jerusalem und Rom, und erkannte sie für rechtgläubig[5]).

Durch diese Verhandlungen waren nun aber die Mönche

---

1) Alc. ep. 155 S. 581.

2) Madelveus von Verdun um 750 (Gest. ep. Vird. 12 [M. G. Scr. IV S. 44]), Fortunatus von Grado (Ann. Einh. z. J. 803).

3) Ep. Carol. 22 (S. 382). Die congregatio montis Oliveti bezeichnet ihre Glieder als nos qui sumus hic in sancta civitate Jerusalem. Die Griechen sagen S. 383: Franci, qui sunt in monte Oliveti.

4) L. c. S. 383 erklären die fränkischen Mönche: Dicimus in nostra lingua, quae vos non dicitis in Graeca: et in „Gloria patri“ non dicitis „sicut erat in principio“; et in „Gloria in excelsis“ non dicitis „tu solus altissimus“; et „Pater noster“ alio modo dicitis; et in symbolo nos dicimus plus quam vos „qui ex patre filioque procedit“.

5) L. c. S. 383 f.

selbst über die Berechtigung ihres Symbols zweifelhaft geworden[1]). Sie suchten Belehrung bei der höchsten kirchlichen Autorität des Abendlandes. In einem offenen, treuherzigen Schreiben legten sie Leo III. die ganze Sache vor. Dieser übergab ihnen alsbald ein Glaubenssymbol[2]), überschickte aber zu gleicher Zeit ihren Brief sammt seiner Formel an Karl[3]).

Man bemerkt wieder, wie dieser seine Stellung in der Kirche ansah, da er die päpstliche Antwort nicht als Erledigung der Angelegenheit gelten liess. Er forderte etliche der fränkischen Theologen auf, sich über die Lehre zu äussern. Theodulf von Orleans sammelte, wie früher Alkuin, eine lange Reihe von Belegstellen für die abendländische Lehre. Er war um so fester von ihr überzeugt, als er auch Athanasius meinte als Zeugen anführen zu können[4]). Smaragdus von St. Mihiel aber versuchte aus der Heiligen Schrift den Beweis für die Berechtigung seines Glaubens zu führen: er freute sich, dass die

---

1) L. c. S. 384: Dum essem ego Leo servus vester ad sancta vestigia vestra ad pia vestigia domni Karoli piissimi imperatoris filiique vestri, audivimus in capella eius dici in symbolo fidei: Qui ex patre filioque procedit. Et in homilia s. Gregorii, quam nobis filius vester domnus Karolus imperator dedit, in parabola octavarum paschae, ubi dixit: Sed eius missio ipsa processio est, qui de patre procedit et filio. Et in regula s. Benedicti, quam nobis dedit filius vester domnus Karolus . . dicit: Credo spiritum sanctum Deum verum ex patre procedentum et filio. Et in dialogo, quem nobis vestra sanctitas dare dignata est, similiter dicit. Et in fide s. Athanasii eodem modo dicit. S. 385: Et in Graeco non dicunt sicut nos; sed dicunt: Qui ex patre procedit, et vident istum sermonem gravem, quem nos dicimus in Latino.

2) Man nimmt allgemein an, dass die Mans. XIII S. 798 gedruckte Formel damals nach Jerusalem übersandt wurde. Die gleiche Bezeichnung Symbolum orthodoxae fidei dort und im Briefe Leos III. an Karl (ep. Carol. 23 S. 386) macht das auch wahrscheinlich. Ist die Annahme richtig, so ergibt sich, dass Leo die Frage der Griechen nur halb beantwortete: sie wollten nicht nur über die Lehre unterwiesen sein — das leistete ihnen die päpstliche Zuschrift —, sondern auch über das Recht des Filioque im Symbol; ep. Carol. 22 S. 385: Ut digneris inquirere tam in Graeco quam in Latino de sanctis patribus, qui symbolum composuerunt, istum sermonem, ubi dicitur: Ex patre filioque procedit. So ungeschickt der Satz ist, sein Sinn ist doch nicht zweifelhaft. Hier unterblieb die Antwort.

3) Ep. Carol. 23 S. 386.

4) Migne 105 S. 239 ff. Die metrische Vorrede auch Poet. lat. I S. 527 f. Die angeblich athanasianischen Stellen sind sämmtlich der pseudoathanasianischen Schrift de trinitate entnommen.

lange nicht beachtete Streitfrage nun plötzlich wieder aufgetaucht sei. Sie nöthige, die Schätze der göttlichen Wahrheit eifrig zu durchforschen[1]).

Nach diesen Vorbereitungen brachte der Kaiser die Sache vor eine fränkische Synode, die im November 809 in Aachen tagte[2]). Man kann kaum zweifeln, dass sie ebensowohl die Lehre als die in der kaiserlichen Kapelle übliche Formel billigte[3]). Karl sandte darauf den Bischof Bernhard von Worms und den Abt Adalhard von Corbie nach Rom, um die Zustimmung Leos zu diesem Beschlusse zu erholen[4]).

Sie stiessen auf unerwarteten Widerstand. Leo hatte in der Sakristei der Peterskirche eine lange Verhandlung mit den Gesandten[5]). Der Lehre, die sie ihm vorlegten, als solcher stimmte er lebhaft bei[6]). Aber als sich nun die Frage erhob, ob das Filioque in das Symbol aufzunehmen sei, ergab sich eine Meinungsverschiedenheit. Die fränkischen Bischöfe urtheilten, da die Lehre richtig sei und da sie durch die Aufnahme der Formel in den gottesdienstlichen Gebrauch verkündigt werde, so sei die Aenderung des Symbols zulässig, ja nützlich[7]). Dagegen liess sich eigentlich

---

1) Das kurze Gutachten des Smaragdus unter den Briefen Karls Migne 98 S. 923 ff.; die Ueberschrift bezeichnet es als epist. Karoli ad Leonem a Smaragdo edita. Der Inhalt ergibt, dass das Schriftstück nicht als Brief des Kaisers an den Papst konzipirt ist. Es ist eine Abhandlung. Immerhin mag sie mit den Akten der Aachener Synode nach Rom übersandt worden sein.

2) Ann. Einh. z. J. 809.

3) Ueber den Beschluss sagen die Reichsannalen nichts; dass aber nicht nur die Lehre, sondern auch die Erweiterung des Symbols gebilligt wurde, ergeben die Verhandlungen in Rom; vgl. Hefele, C.G. III S. 751.

4) Ann. Einh. z. J. 809 nennen nur Bernhard und Adalhard; in der Ueberschrift des Protokolls (s. Anmerk. 5) ist auch Jesse von Amiens genannt. Man kann zweifeln, ob mit Recht; da auch Leo in seinem Briefe an Riculf von Mainz (ep. Mog. 1, Jaffé, Bibl. III S. 317) nur jene beiden nennt.

5) Ein Protokoll desselben Mans. XIV S. 19 ff.

6) L. c. Ita sentio, ita teneo, cum his auctoribus et sacrae scripturae auctoritatibus.

7) S. 19 f.: Quia praefatum symbolum a quibusdam ita cantari reperimus et quod id ecclesiasticae congruere fidei, sicut sentimus, atque per hoc nunc iam plurimos doctos et sine fine usque in finem saeculi de tanto mysterio, si ita teneatur, instruendos esse cognovimus, qui nequaquam instruerentur, nisi cantaretur, melius nobis visum fuit cantando tantos instruere quam tacendo indoctos relinquere.

nichts einwenden[1]). Aber Leo fühlte sich dadurch gebunden, dass in Rom die ältere Formel noch üblich war[2]). Es kam ihm vor, als achteten sich die Franken den alten Vätern der Kirche gleich[3]): er selbst wagte kein Urtheil, das nur entfernt eine Misbilligung des Bestehenden in sich schloss[4]). Deshalb, meinte er, müsse das Symbol bleiben, wie es war: es dürfe ihm nichts zugesetzt werden. Er konnte sich nicht darein finden, dass die Franken diese Sache mit solcher Energie aufgegriffen hatten[5]). Eine Verständigung gelang nicht. Der Papst rieth dringend, das Filioque aus dem Symbol zu entfernen. Mit diesem Bescheide kehrten die Gesandten zurück[6]).

Man weiss, dass Leo seinen Protest gegen die Veränderung des Symbols möglichst öffentlich und feierlich wiederholte. In der Peterskirche liess er zwei grosse silberne Tafeln aufstellen, in welche das Symbol von Konstantinopel ohne die strittigen Worte eingegraben war[7]).

Aber was nützte das? Aus dem Gebrauch der fränkischen Kirche verschwanden sie nicht. Und es dauerte nicht lange, bis sie auch in Rom üblich waren.

---

1) Der Papst hatte nur den nicht gerade geistreichen Einwand zur Hand, ob man denn alle Glaubenswahrheiten, die im Symbole nicht ausgesprochen seien, in dasselbe aufnehmen solle (S. 20).

2) S. 21: Quod vero asseritis ideo vos ita cantare, quoniam alios in istis partibus vobis priores audistis cantasse, quid ad nos? Nos enim id ipsum non cantamus, sed legimus et legendo docere, non tamen legendo aut docendo addere quidpiam eidem symbolo inferendo praesumimus.

3) S. 19.

4) Ib.: Sicut non audeo dicere non bene fecisse, si fecissent — wenn die Väter das filioque ins Symbol aufgenommen hätten —, . . ita non audeo dicere istud eos nobis minus intellexisse . . Nam ut ego me illis, non dico, praeferam, sed etiam illud absit mihi, ut coaequare praesumam.

5) Es streift ans Komische, dass der Papst den fränkischen Gesandten sagt: Hoc est, quod miramur, qui sine profectuoso labore potestis quiescere, laboratis, ne quiescatis. Sie erwidern: Non ideo laboramus, ne quiescamus, sed ne propter inertiam pii laboris praemium amittamus (S. 20).

6) Leo drückte sich vorsichtig aus: Die Gesandten fragen: Ergo illud a vestra paternitate decernitur, ut primo illud, de quo quaestio agitur, de saepe fato symbolo tollatur et tunc demum a quolibet licite ac libere sive cantando sive tradendo discatur et doceatur. Er erwidert: Ita procul dubio a nostra parte decernitur, ita quoque ut a vestra assentiatur, a nobis omnimodis suadetur.

7) Vit. Leon. III. 410 S. 1237.

Sechstes Kapitel.

Ausbreitung der Kirche.

Als Karl d. Gr. den Thron bestieg, war das Heidentu innerhalb der Grenzen des fränkischen Reichs noch nicht vö überwunden, geschweige, dass der christliche Glaube u den unabhängigen Stämmen im Osten und Norden Fuss gef hätte. Seine Regirungszeit ist eine Missionsepoche. In d selben Masse, in welchem die fränkischen Grenzen sich dehnten, breitete sich die christliche Kirche aus: sie hat in die Jahrzehnten weite Gebiete dauernd eingenommen.

Aber wie ganz anders vollzogen sich nun die christlic Eroberungen als in der Zeit der keltischen Missionare und Bonifatius. Zuerst hatte der christliche Glaube in Deutschl sich ausgebreitet, wie wenn der Wind die Samenkörner d und dorthin trägt: hunderte gehen zu Grunde, andere kei am ungeeigneten Ort, während daneben besserer Boden u nützt bleibt: aber schliesslich bedeckt doch ein grüner An das ganze Gelände. Dann hatte ein kirchlicher Mann, gest und gefördert von den Herrschern, das Werk in die Hand nommen und seinen Ueberzeugungen gemäss geleitet. Be war jetzt vorbei: die Missionsarbeit lag nicht mehr in Händen eines durch seine moralische Autorität mächtigen Bisc oder namenloser Fremdlinge, die, von phantastischer Frömm keit in die Ferne geführt, sich aufopferten, um als die Heim losen ihrem Herrn nachzufolgen, und mit viel Eifer und w Ueberlegung geringe Erfolge erzielten. Nun war Methode Plan in allem, was geschah: der Wald wurde gleichsam gero

das Feld geklärt und dann der Same ausgestreut. Ueberall machte sich bemerklich, dass ein kräftiges, geordnetes Staatswesen dem Fortschreiten der Kirche die Bahn brach, dass ein mächtiger Wille alles bestimmte: der Widerstand wurde mit Gewalt überwunden, die Erfolge wurden erzwungen. Denn nicht mehr die Kirche missionirte, vom Staate geschützt, wie in den Tagen Karl Martells und Pippins, sondern der König gebot, den christlichen Glauben anzunehmen, und die langsame Arbeit der Kirche vermochte kaum dem vorwärts drängenden Herrscher zu folgen.

Das ist der Eindruck, den Karls Thätigkeit macht. Wir verfolgen sie im einzelnen.

Im Osten stiessen die Deutschen an die zersplitterte und doch auch geschlossene Welt der Slaven[1]). Elbe und Saale boten im nördlichen Deutschland eine natürliche Grenze; eine solche fehlte im mittleren. Hier drängten sich slavische Horden weit nach Westen zwischen die Deutschen: im Fuldischen[2]), in Thüringen[3]) und Hessen[4]), an zahlreichen Orten Unter- und Mittelfrankens[5]) begegnet man ihren Spuren. Sie stahlen sich ein wie die Diebe; man weiss nicht, wie und wann sie kamen; man kann nur vermuthen, dass die Erschütterung der fränkischen Macht durch die Niederlage Dagoberts[6]) ihr Vordringen möglich machte. Ueberall waren sie in der Minderzahl. Sie konnten denn auch ihre Freiheit nicht behaupten. Dass eine Menge slavischer Ortsnamen mit deutschen Personennamen zusammengesetzt ist[7]), legt die Annahme nahe, dass die Wenden sich den Grundherren als unfreie Knechte unterwarfen. Für das Bewusstsein der Deutschen flossen ja überhaupt die Vorstellungen Slave und unfreier Knecht in einander.

Anders war es im heutigen Oberfranken: es war Slavenland. An der Aisch, im Gau Volkfeld und in dem Bergland östlich der Regnitz und am oberen Main, dem Radenzgau, wohnten

---

1) Zeuss, Die Deutschen und ihre Nachbarstämme S. 592 ff.

2) Eigil. Vit. Sturm. 7 (M. G. Scr. II, 369).

3) Zeuss a. a. O. S. 646.

4) Breviar. S. Lulli (Wenk, U.B. 12 S. 16).

5) Hier zahlreiche Ortsnamen: Burgwindheim, Geisselwind, Neidhardswinden, Walburgswinden, Buschwindbach, Eglofswinden, Meinhardswinden, Dautenwinden, Bernhardswinden, Brodswinden, Wolfhardswinden, Ratzenwinden, Schweikartswinden, Reinswinden, Abtswinden, Bischwind (= Bischofswinden).

6) Fredeg. chron. 68.

7) S. Anmerk. 5.

die Wenden in geschlossenen Massen[1]). Von Hallstadt bei Bamberg und Forchheim aus trieb der deutsche Kaufmann seinen Handel ins Slavenland[2]). Dagegen behaupteten die Deutschen das Pegnitzthal: Velden und Schnaittach gehörten zum bairischen Nordgau[3]).

Die Slaven in Thüringen, Hessen und den ostfränkischen Gauen wohnten in einem christlichen Land; aber sie blieben länger Heiden als die übrigen Bewohner. Bonifatius kannte sie als Ungläubige[4]). Es ist nicht überliefert, dass er den Versuch gemacht hätte, sie dem Christenthum zuzuführen. So viel er in seinen Briefen von seinen Missionsplänen spricht, den Gedanken äussert er nie, den Slaven zu predigen. Er war von der gut germanischen Abneigung gegen das slavische Wesen nicht frei: kaum kommt er auf die Wenden zu reden, ohne dass er seiner Verachtung gegen „dies abscheulichste und schlechteste Geschlecht

---

1) Dies ergibt sich aus der S. 4 Anmerk. 4 erwähnten Urkunde Arnulfs. Hier ist de partibus orientalium franchorum vel de sclavis die Rede. Als ostfränkische Gaue werden aufgeführt: Waldsazzi, Taubergau, Wingarteiba, Jagstgau, Mulachgau, Neckargau, Kochergau, Rangau, Gollachgau, Iffgau, Hassgau, Grabfeld, Tullifeld, Saalegau, Werngau, Gozfeld, Badanachgau, d. h. Unter- und Mittelfranken mit einem Theil der angrenzenden Gebiete. Als terra Sclavorum bleiben übrig Volkfeld und Radenzgau, d. h. der grösste Theil von Oberfranken. Doch hielt sich da Deutsche auch hier vereinzelt, wenigstens in den Thälern. Zeuss zeigt dass sich deutsche Namen schon in alter Zeit im Mainthale oberhalb Bamberg finden (S. 648); erst bei Staffelstein fängt das rein slavische Gebiet an (S. 650). Die Deutschen waren Christen: schon Karlmann und Pippin haben den Zehnten von Hallstadt an Würzburg geschenkt; s. S. Anmerk. 1.

2) Cap. 44, 7 (a. 805) S. 123.

3) Vgl. über Velden M.B. 28, 252 S. 399; über Schnaittach l. c. 27 S. 429.

4) Ep. 80 S. 226, Antwort des Papsts Zacharias auf einen verlorenen Brief des Bonifatius: De Sclavis, christianorum terram inhabitantibus, si oporteat censum accipere, interrogasti frater. Hic quidem consilium non indiget, dum rei causa est manifesta. Si enim sine tributo sederint, ipsam quandoque propriam sibi vindicabunt terram; si vero tributum dederint norunt: dominatorem ipsam habere terram. Rettberg (K.G. D.'s II S. 555) entnimmt aus dieser Stelle, dass Bonifatius erfolgreich unter den Slaven arbeitete. Wie mich dünkt, mit Unrecht: die Worte Sclavi christianorum terram inhabitantes haben nur einen Sinn, wenn die Slaven Nicht-Christen waren; ebenso ist nur dann die Frage verständlich; denn dass die Christen kirchliche Abgaben — an solche denkt auch Rettberg — zu entrichten hatten, daran hat Bonifatius nie gezweifelt.

der Menschen“ einen Ausdruck gegeben hätte[1]). Seine Bedenken, Abgaben von ihnen zu nehmen[2]), hatten wohl in seiner Abneigung gegen sie ihren Grund. Ueberliess er die nach Westen zersprengten Slaven sich selbst, so ist vollends unwahrscheinlich, dass er dem rein slavischen Lande seine Aufmerksamkeit zuwendete[3]).

Dass die unter den Deutschen zerstreuten Slaven sich nach und nach der Kirche anschlossen, lag in der Natur der Sache: es wird an dem einen Orte früher, an dem anderen später geschehen sein[4]), ohne dass Zwang nöthig gewesen wäre. Mit der eigenen Sprache verloren die Fremden ihre Religion oder mit der Religion ihre Sprache. Einen festeren Halt hatten beide in dem rein oder überwiegend slavischen Lande[5]). Radenzgau und Volkfeld gehörten seit der Konstituirung des Bisthums Würzburg zu dessen Sprengel. Doch muss man bezweifeln, ob die ersten Bischöfe den fremdsprachlichen Gliedern ihrer Diözese viel Sorgfalt zuwandten. Erst unter Bischof Berenwelf[6]) erscheinen die Slaven an Main und Regnitz als Christen[7]). Aber sie waren

---

1) Ep. 59 S. 172; vgl. Bonif. carm. v. 324 (Poet. lat. I S. 13): Rustica gens hominum Sclaforum.

2) S. die S. 308 Anmerk. 4 angeführte Stelle.

3) Doch hängt vielleicht die Ordination Willibalds von Eichstätt mit Missionsplänen im Slavenland zusammen; s. Bd. I S. 489 f.

4) Christliche Slaven im Würzburgischen i. J. 838 erwähnt Rudolf (Mir. sanct. 12, M. G. Scr. XV S. 338).

5) Man vergleiche zum Folgenden meinen Aufsatz „Zur Missionsgeschichte Oberfrankens“ in den Blättern f. bayer. K.G. (1888) S. 114 ff.

6) C. a. 785—800.

7) Urkunde Ludwigs d. Fr. (Form. imper. 40 S. 317 f.): Notum fieri volumus omnium vestrum fidelitati, qualiter vir venerabilis Wolfgerius, Wirciburgensis ecclesie episcopus . . indicavit nobis, quod pie recordationis domnus et genitor noster Karlus serenissimus imperator antecessoribus suis, illis et illis episcopis praecepisset, ut in terra Sclavorum, qui sedent inter Moinum et Radanziam fluvios, qui vocantur Moinwinidi et Radanzwinidi, una cum comitibus, qui super eosdem Sclavos constituti erant procurassent, ut inibi sicut in ceteris christianorum locis ecclesie construerentur, quatenus ille populus noviter ad christianitatem conversus habere potuisset, ubi et baptismum perciperet et praedicationem audiret et ubi inter eos sicut inter ceteros christianos divinum officium celebrari potuisset; et ita a memoratis episcopis et comitibus, qui tunc temporis eidem populo praepositi fuerant, adserit esse completum et ecclesias quatuordecim ibi fuisse constructas, sed easdem ecclesias minime eo tempore fuisse dotatos, sed sicut primum constructae fuerunt, sic usque in praesentem diem sine dote remansisse.

nicht durch die geduldige Arbeit der Missionare bekehrt. Sie gründet Kirche um Kirche und gewinnt so allmählich das Volk. Hier aber ward das Volk mit einem Male christlich: die rasch Bekehrten hatten nirgends Kirchen oder Kapellen, um den Pflichten ihres neuen Glaubens zu genügen. Man kann nicht umhin, an einen Befehl des Königs zu denken, der die Annahme des Christenthums gebot und dadurch mehr den Namen als die Religion des Landes änderte. Solche einschneidende Anordnungen entsprachen seinem Sinne; nicht minder aber, dass er sofort Hand anlegte, um das Land kirchlich zu organisiren: die Slaven sollten wie alle übrigen Christen Orte haben, wo sie die Taufe empfangen und die Predigt hören könnten, wo der christliche Gottesdienst gefeiert werde. Auf Karls Geheiss erbauten die Bischöfe Berenwelf, Liuderich und Egilward vierzehn Kirchen im Lande der Slaven. Die Ueberlieferung meldet ihre Namen nicht; doch wird man mit ziemlicher Sicherheit einige im Aischthal[1]), die grössere Zahl am oberen Main und in den Thälern der fränkischen Schweiz[2]) suchen dürfen.

Nur langsam schlug das schnell angenommene Christenthum Wurzel. Noch Jahrhunderte später hört man Klagen, dass diese Gegenden zum grossen Theile von Slaven bewohnt seien, welche, heidnischem Aberglauben ergeben, von christlicher Frömmigkeit nichts wissen wollten[3]). Aber vergeblich waren Karls Anordnungen nicht: durch sie ist der erste Schritt geschehen, um dieses Gebiet für den christlichen Glauben und die deutsche Nationalität zu gewinnen.

Wie die Slaven im Radenzgau zwar dem fränkischen Reiche angehörten, aber Heiden blieben, so auch ein Theil der Friesen[4]).

Die hier nicht genannten Würzburger Bischöfe waren Berenwelf, Liuderich (800—802) und Egilward (802—810). Dies ergibt die Bestätigungsurkunde Ludwigs d. D. vom 5. Juli 846 (Mon. Boic. 28, 2 S. 40 f.).

1) Lonnerstadt, Wachenroth und Mühlhausen; s. den S. 309 Anmerk. 4 angeführten Aufsatz S. 116.

2) Ich denke an Orte wie Schesslitz, Staffelstein, Pretzfeld, Altenkundstadt, Graiz a. d. Rodach u. a. Aber ein sicherer Beweis lässt sich nirgends führen; s. a a. O. S. 118 f.

3) Bamberger Synode von 1058 (Mans. XIX S. 883).

4) Ueber die Bekehrung der Friesen vgl. v. Richthofen, Untersuchungen zur friesischen Rechtsgeschichte II, 1 S. 369 ff.; Moll, Kerkgeschiedenis van Nederland I S. 150 ff.

Jene fügten sich ohne Widerstand dem Gebot, den christlichen Namen anzunehmen; dagegen setzten sich diese der Annahme des Christenthums nachdrücklich entgegen. Sie hingen an ihrer alten Religion und glaubten noch an die Macht der Götter. Nirgends fehlte es an Tempeln, deren Schätze ein Geschlecht um das andere durch seine Weihegaben vermehrte. An heiligen Quellen[1]) und an der von der wechselnden Fluth bespülten Düne[2]) empfand man besonders die Nähe der unbesiegbaren Himmlischen; aber auch in Wald, Acker und Moor gab es manchen Platz, der den Göttern sonderlich heilig war. Wer ihre Heiligthümer verletzte, den belegte das Volksrecht mit schwerer, grausamer Strafe[3]). Wie leicht der heidnische Fanatismus zu entflammen war, zeigte der Tod der Bonifatius[4]).

Pippin wusste das wohl; obgleich das Land fränkisch war[5]), that er keinen Schritt, um die Ermordung des Erzbischofs zu rächen. Er fürchtete wohl, eine allgemeine Erhebung des friesischen Volkes hervorzurufen. Jedoch wurde die Friesenmission durch den Fall des grossen Führers nicht vernichtet. Waren die heidnischen Friesen fanatisch, so waren die christlichen muthig: sie wagten, alsbald nach der Katastrophe des Bonifatius am Orte seines Todes eine Gedächtniskirche zu errichten[6]). Ein Gewinn war, dass das Christenthum im Süden des Landes schon zu fest stand, als dass es erschüttert werden

---

1) Ueber die heilige Quelle auf Helgoland s. Vit. Willibr. 10 S. 48. Es ist sehr wahrscheinlich, dass der heilige Quell bei Heilo im Kenemerlande, an den die Legende ein Wunder Willibrords knüpfte (Vit. Willibr. 16 S. 51), auch längst vor ihm heilig war.

2) Ergibt sich aus Lex Frison. Add. XI S. 696 f. (s. die folgende Anmerkung).

3) Lex Frison. tit. V, 1 (M. G. Leg. III S. 663): Qui fanum effregit, sine compositione occidi potest. Add. sap. XI S. 696 f.: Hoc trans Laubachi — d. Lauwers, d. h. im heidnischen Friesland; s. Vit. Greg. 5 S. 71 — de honore templorum: Qui fanum effregerit et ibi aliquid de sacris tulerit, ducitur ad mare, et in sabulo, quod accessus maris operire solet, finduntur aures eius et castratur et immolatur diis, quorum templa violavit.

4) Ueber das friesische Heidenthum s. Richthofen a. a. O. S. 403 ff.

5) Willib. Vit. Bonif. 9 S. 470.

6) Vit. Bonif. l. c. Als Willehad nach Dockum kam, stand sie schon; das ergibt der Name Dockynchirica (Vit. Willeh. 2 S. 380). Alkuin hat später für diese, wie es scheint, von Luidger erneuerte Kirche eine Inschrift in lateinischen Hexametern verfasst; man erfährt aus ihr, dass sie Paulus und Bonifatius geweiht war (carm. 86 S. 304).

konnte: von da aus arbeitete man an der Bekehrung der n heidnischen Gaue. Das Martinskloster in Utrecht war eben sehr Missionsanstalt[1]) als Schule[2]); auch die seelsorgerliche Pfl der Bekehrten wurde von dort aus unternommen.

Die Leitung lag in den Händen des Abts Gregor, ei Schülers des Bonifatius. Ihn beauftragten Pippin und Pa Stephan ausdrücklich mit der Predigt unter den Friesen[3]).

Gregor war ein fränkischer Mann. Als Sprössling ei vornehmen fränkischen Familie[4]) wurde er in der Hofschule zogen; dann kam er vierzehn- oder fünfzehnjährig[5]) in das Klos Pfalzl bei Trier, das seine Grossmutter Addula als Aebtissin leit Bei einem Besuche des Klosters wurde Bonifatius auf den weckten Knaben aufmerksam: es gefiel ihm, dass derselbe fri und gewandt die Bibel vorzulesen im Stande war; freilich Gelesene deutsch wiederzugeben, wie Bonifatius es wünsch vermochte er nicht. Dass der fremde Missionar ihn deut unterwies, gewann das Herz des Knaben; der widerstreben

---

1) In der Urkunde Karls vom 1. März 769, welche verlorene Urkun Pippins, Karl Martells, Karlmanns und Pippins des Jüngeren bestät heisst es von den Mönchen und Kanonikern: Qui ibidem gentiles ad c stianitatem convertunt, et domini misericordia ipsos conversos, quos hab doceant, iusta quod christiani eorem christianitatem conservant (B. M. 1

2) S. oben S. 162.

3) Vit. Greg. 10 (M. G. Scr. XVI S. 73): Suscepit auctoritatem se nandi verbum Dei in Fresonia.

4) Nur dies sagt Liudger (Vit. Greg. 1 f. S. 66 f.). Noch für Huch von St. Amand ist Gregor nur ex nobili Francorum sanguine procrea (Vit. Lebuin. S. 361). Zu einem Merowinger wurde er erst durch das fälschte Testament der Adala, Tochter Dagoberts (M. G. Dipl. I S. 177 die man mit Addula identifizirte; vgl. Bd. I S. 277 Anmerk. 5.

5) Gregor ist demnach 707 oder 708 geboren. Der Aufenthalt Bonifatius in Pfalzl fällt in das Jahr 722 (Vit. Greg. 2 S. 67); doch s Liudgers chronologische Angaben sämmtlich von zweifelhaftem Wer Die dreizehn Jahre der Thätigkeit des Bonifatius sind ein offenb Irrthum; auch die Chronologie Gregors ist nicht eben sicher. Nach Liud muss sein Tod 780 oder 781 fallen (s. Rettberg II S. 533). Nach Urkunde Karls (Böhmer-Mühlbacher 206) ist jedoch Alberich bereits Jahre 777 Leiter der Utrechter Kirche. Die nächste Annahme ist, d Gregor damals schon todt war; dann ist er entweder nicht so alt geword wie Liudger angibt, oder er ist vor 707 geboren. Moll (S. 158) lässt denn auch 702 geboren sein. Doch bleibt möglich, dass er einige Ja vor seinem Tode die Leitung Utrechts niederlegte. Diese Vermuthung lä sich dadurch stützen, dass Gregor die letzten drei Jahre vor seinem T krank war (Vit. Greg. 21 S. 78).

Grossmutter drängte er die Erlaubnis ab, ihn begleiten zu dürfen. In der Umgebung des Bonifatius, als Zeuge seiner Thätigkeit in Thüringen und Hessen ist er zum Manne erwachsen[1]). Auch Rom sah er in der Begleitung seines Meisters[2]). Für seine gelehrten wie für seine Missionsinteressen suchte er Gewinn von dieser Reise zu ziehen: er erwarb in Rom einen nicht unbedeutenden Bücherschatz. Dazu folgten ihm zwei englische Knaben, Markhelm und Markuwin, nach Deutschland: er dachte ohne Zweifel, sie zu Mitarbeitern zu erziehen. Wann er die wichtige Stellung an der Spitze des Martinsklosters in Utrecht erhielt, wissen wir nicht; sicher ist nur, dass es vor dem Tode des Bonifatius geschah[3]). Jener Auftrag Pippins und des Papstes war um so wichtiger, da die friesische Kirche seit Willibrords Tode eines Bischofs entbehrte[4]). Es machte sich wie von selbst, dass, nachdem Bischof Eoban mit Bonifatius gefallen war, Gregor die Leitung der verwaisten Kirche[5]) zufiel.

Wir besitzen eine Lebensbeschreibung Gregors, verfasst von seinem Schüler Liudger von Münster. Die dankbare Begeisterung hat ihm die Feder geführt; auch gelang es ihm, diesen und jenen anschaulichen Zug festzuhalten: aber sein Werk ist einseitig. Es schildert in Gregor fast nur den asketisch gerichteten Mönch. Er betrachtete den Besitz von Gold und Silber wie eine Art Befleckung; was er erhielt, vertheilte er sofort unter die Armen; er verschmähte es, in Kleidung und Speise sich irgend von den anderen Mönchen zu unterscheiden[6]). Das Gefühl für das Kränkende einer Beschimpfung meinte er in sich ertödten zu müssen; es dünkte ihm ein Verstoss gegen das Gebot der

1) Vit. Greg. 2 ff. S. 67 f.

2) L. c. 8 S. 73. Gemeint ist die Romreise des Jahres 737—38.

3) Vgl. Bd. I S. 541 Anmerk. 5.

4) Die Urkunde Pippins vom 23. Mai 753 (Böhmer-Mühlbacher 68) macht es wahrscheinlich, dass schon damals Gregor in mancher Hinsicht den fehlenden Bischof ersetzte. Darauf weist die Verbindung des Martinsklosters und des Episkopats hin: Ad ipsa casa Dei concessit vel ad illo episcopatu. Ich möchte deshalb in diesen Worten nicht mit Oelsner (J.B. S. 51) eine absichtliche oder unabsichtliche Ungenauigkeit der Abschrift sehen. Ueber die Verhältnisse in Friesland nach Willibrords Tod s. Bd. I S. 541.

5) Vit. Lebuin. S. 361: Gregorium — gradu ecclesiastico presbyterum sed tunc pro tempore episcopatis officii in eidem castro vel etiam parochia vicarium.

6) Vit. Greg. 12 S. 76.

Liebe, wenn der offenbare Verbrecher bestraft wurde[1]). Er konnte auf alles Irdische verzichten; gehörte ihm doch die Welt der Zukunft; sein Lieblingsspruch war das Wort des Apostels: Was kein Auge gesehen und kein Ohr gehört hat und in keines Menschen Herzen gekommen ist, hat Gott bereitet denen, die ihn lieben[2]). Zu solcher Gesinnung seine Schüler zu erziehen war seine stete Sorge: er liess keinen Tag vergehen, ohne ihnen geistlichen Rath zu ertheilen[3]).

Diese Schilderung ist kein Roman. So war Gregor gesinnt es sind die Ueberzeugungen, die im Schülerkreise des Bonifatius heimisch waren. Das Zeugnis des Biographen wird durch den Brief eines Freundes bestätigt. Als Gregor die Würde des Abts erhielt, richtete Lul ein Schreiben an den älteren Genossen[4]). Es ist erfüllt von der beiden gemeinsamen Lebensanschauung. Was ist das vergängliche Glück dieser Welt und ihr hinfälliges Gedeihen als Rauch und Dunst[5])? Das ist der Grundton. Lul erinnert den Freund daran, welche Grundsätze sie in ihren Gesprächen billigten: es gehörte zu den Idealen dieser jungen Mönche, auch ein bischöfliches Amt als weltliche Grösse abzuweisen[6]). Lul hat sich bald darein gefügt, dass Bonifatius ihn zu seinem Nachfolger in Mainz bestimmte: das Leben berichtigte die schwärmerischen Gedanken der Jugend. Dagegen blieb Gregor sich treu: auch nachdem er an der Spitze einer Diözese stand, vermied er, die Würde eines Bischofs sich ertheilen zu lassen[7]): er wollte nichts Höheres sein als ein Mönch. Man versteht den leisen Zweifel Luls, ob Gregor seinem Amte ganz gewachsen sein werde: er erschien zu sanft. Wohl weiss ich, schreibt der spätere Bischof, dass du dieses Amt nur übernommen hast, um Seelen zu gewinnen und Gott reichlicher

---

1) L. c. S. 77.

2) L. c.

3) L. c. 11 S. 75 f.

4) Bonif. et Lull. ep. 111 S. 270 ff. Ueber die Datirung s. Bd. S. 541 Anmerk. 5.

5) L. c. S. 272 f.

6) L. c. S. 273 f.

7) Rettbergs Motivirung der Thatsache, dass Gregor bis an sein End Abt blieb (K.G. D.'s II S. 533), ist hinfällig, da die Zugehörigkeit Gregors zum Merowingerhause Legende ist (s. oben) und da Rettberg das Verhältnis Kölns zu Utrecht irrig bestimmt (s. Bd. I S. 542). Abel (J.B. S. 115) folgt Rettberg. Auch Moll (K.G. I S. 158) hält an dem Merowingerspross fest

Dienst zu leisten, gleichwohl bedenke: Der rauhe Schwertgriff härtet die weiche Hand[1]).

Gregor ist kein streitbarer Kämpfer geworden: aber auch er hat gearbeitet. Das Martinskloster blühte unter seiner Leitung; mit welcher Energie er seine Schule förderte, wurde früher erwähnt[2]): aus den verschiedenen deutschen Stämmen zog er Schüler herbei: auch Angelsachsen fehlten nicht[3]). Ueberhaupt hielt er, der Schüler des Bonifatius und der Nachfolger Willibrords, an der Verbindung mit England fest. Seinen Genossen Alubert, den er dazu bestimmte, in der Utrechter Diözese die bischöflichen Amtshandlungen zu verrichten, liess er in York zum Bischof weihen[4]). Zwei seiner Schüler, Sigibod und Liudger, sandte er mit ihm nach England; jener wurde zum Priester, dieser zum Diakon ordinirt. Doch dachte Gregor bei dieser Sendung nicht nur an eine Vermehrung der geistlichen Kräfte seiner Diözese. Er hatte vor allem die Vollendung der Bildung seiner Schüler im Auge. Denn er täuschte sich darüber nicht, dass die Schule in Utrecht den englischen Klosterschulen nicht gleichstehe. Es war die Zeit, während welcher Alkuin in York lehrte. Bei ihm verweilten die Genannten ein Jahr lang[5]). Liudger kehrte später für längere Zeit zu ihm zurück[6]). Sie waren schwerlich die einzigen Friesen, die der Ruf seiner Gelehrsamkeit über das Meer führte: noch leistete England dem Kontinent die Dienste einer Hochschule.

Von Gregors Thätigkeit als Glaubensprediger gibt Liudger keine Anschauung; er begnügt sich, Utrecht und die damals als Handelsplatz bedeutende Stadt Duurstede, im weiteren Sinne auch das mittlere Friesland bis zur Lauwers als Orte seines Wirkens zu nennen[7]). Auch von seinen Mitarbeitern sind uns

---

1) L. c. S. 273.
2) S. S. 162.
3) Vit. Greg. 11 S. 75.
4) Vit. Liudg. I, 10 S. 407.
5) L. c.
6) L. c. 11 S. 407.
7) Vit. Greg. 5 S. 71: B. Gregorius Traiectum antiquam civitatem et vicum famosum Dorstad cum illa irradiavit parte Fresoniae, quae tunc temporis christianitatis nomine censebatur, id est usque in ripam occidentalem fluminis qui dicitur Laybeki, ubi confinium erat christianorum Fresonum et paganorum cunctis diebus Pippini regis. Eine Kirche oberhalb Duurstedes, genannt „Upkirika", wird in der Urkunde Karls von 777 (Böhmer-Mühlbacher 206) an Alberich vergabt.

nur wenige Namen bekannt. Alubert wurde eben erwähnt; er w
ein Angelsachse[1]). Von jenseits des Kanals kam auch Liafwin[2]
Er war schon Priester, als er sich Gregor anschloss: in eine
dreimal wiederholten Gesicht glaubte er den göttlichen Auftr
zur Predigt an der Yssel empfangen zu haben. Gregor wide
strebte nicht: durch den Mönch Markhelm, einen Genoss
Willibrords[3]), liess er den Ankömmling an die Yssel geleiten

1) Vit. Greg. 10 S. 75; Vit. Liudg. I, 10 S. 407.

2) Nachrichten über Liafwin bietet die Vit. Liudgeri. Benützt si
dieselben von Hucbald von St. Amand in seiner Vit. Lebuini, jedoch u
anderen Angaben verbunden, welche sich mit den Notizen Altfrids nic
vereinigen lassen. Ein Widerspruch ist, dass nach Vit. Liudg. 13 S. 4
Gregor Markhelm beauftragt, Liafwin an die Yssel zu begleiten, ut eu
praeponeret populo; dass dagegen die Vit. Leb. S. 361 Marcellin zu eine
Gefährten Liafwins macht. Demnach arbeiten hier beide gemeinsam
der Yssel, während nach der Vit. Liudg. Liafwin allein arbeitet. E
weiterer Widerspruch ist, dass nach der Vit. Liudg. Liafwin von Averhi
ceterisque fidelibus freundlich aufgenommen wird, während nach der V
Leb. Abachild die einzige Christin ist, sonst gibt es nur erbitterte Heide
Ein dritter Widerspruch ist, dass nach der Vit. Liudg. Liafwin auch
Deventer nicht auf Widerstand stösst, wogegen ihn die Vit. Leb. auch hi
von arger Feindseligkeit umgeben sein lässt. Demgemäss wird nach V
Liudg. die Kirche in Deventer durch einen Ueberfall der Sachsen zerstö
während nach Vit. Leb. die Bevölkerung sich selbst gegen den Predig
erhebt. Ein vierter Widerspruch ist, dass die Vit. Liudg. Liafwin zu Greg
fliehen lässt, während die Vit. Leb. ihren Helden nun mitten in das Sachse
land zu der, der Vit. Willeh. 3 S. 380 nachgebildeten Szene in Mark
führt. Wo hier überall die glaubwürdigen Nachrichten vorliegen, ist sch
danach zweifellos, dass Altfrid hundert Jahre vor Hucbald schrieb. D
letzteren Werk ist als historische Quelle schlechthin werthlos; es führt nic
nur dadurch irre, dass es legendarische Nachrichten bietet, sondern v
allem dadurch, dass es Liafwin zum Heidenprediger macht, was er na
der Vit. Liudg. nicht oder nur in sehr geringem Umfange war. Die Ve
wendung der Vit. Lebuini bei Rettberg (K.G. D.'s II S. 536), Moll (K.G.
S. 165 ff.), Zöckler (P. R.E. VIII S. 518 f.) ist demnach unstatthaft.

3) Möglicherweise ist dieser Markhelm identisch mit dem angelsäc
sischen Jünglinge dieses Namens, den Gregor von Rom nach Deutschla
mitnahm (s. oben S. 313). Man müsste dann annehmen, dass Gregor i
nach Utrecht zu Willibrord sandte. So Rettberg, K.G. D.'s II S. 536. Ab
das „sicher" Rettbergs steht hier doch nur an Stelle eines „vermuthlich
Zöckler (P. R.E. VIII S. 518) lässt Markhelm „angeblich" unter Willibro
gebildet sein. Nach Vit. Liudg. ist das gerade das Sicherste, was wir v
ihm wissen.

4) Wulpen und Deventer liegen nicht mehr in Friesland, gehör
jedoch zur Diözese Utrecht.

Dieser Grenzbezirk, in dem Franken und Sachsen sich berührten, war nicht eigentlich Missionsgebiet; denn Liafwin traf bereits Christen; namentlich eine angesehene Frau, Namens Averhild, nahm sich seiner freundlich an: bald konnte er am Westufer des Flusses, in Wulpen, ein Oratorium erbauen. Offenbar handelte es sich mehr um die Herstellung einer kirchlichen Organisation als um die erste Predigt des christlichen Glaubens. Deshalb konnte er sich auch rasch weiter wagen: in Deventer, am Ostufer der Yssel, errichtete er eine zweite Kirche. Auch hier fand er unerwartete Empfänglichkeit für seine Predigt. Aber die neue Stiftung war durch ihre Lage gefährdet: Liafwin musste bald erfahren, wie gefährliche Nachbarn die Sachsen für christliche Kirchen seien: Deventer wurde von ihnen überfallen und verbrannt, die Christen verjagt. Doch die Sachsen hielten den Ort nicht. Liafwin, der zu Gregor geflohen war, kehrte nach einiger Zeit zurück; er stellte die abgebrannte Kirche wieder her und wirkte an ihr ungestört bis zu seinem Tod. Dann überfielen die Sachsen den Ort von neuem. Die Zerstörung war diesmal eine so vollsändige, dass man die Gruft, in welcher Liafwin begraben war, nicht mehr zu entdecken vermochte[1]).

Unter den Schülern Gregors ist der bekannteste Liudger[2]);

---

1) Vit. Liudg. 14 S. 408.

2) Altfrids Biographie Liudgers ist glaubhaft und zuverlässig. Die beiden jüngeren Biographen kommen neben ihr kaum in Betracht. Ueber das Verhältnis der Biographien s. Diekamp, Geschichtsquellen des Bisthums Münster IV S. XV ff. Ueber Liudger s. Rettberg, K.G. D.'s II S. 424 ff., 538 ff.; Moll, K.G. I S. 171 ff.; Richthofen, Friesische Rechtsgeschichte II, 1 S. 376 ff.; Uhlhorn, P. R.E. VIII S. 702 ff. Die Chronologie des Lebens Liudgers ist ganz unsicher. Uhlhorn gibt folgende Zahlen: c. 744 Geburt, 767 erste Reise nach York, 769—772 zweiter Aufenthalt in England, 777 Priesterweihe, 777—784 in Dockum, 784—786 in Italien, zwischen 802 und 805 Bischof, 26. März 809 Todestag. Aber unsicher ist die Zeit der Geburt: es steht nur das Einzige fest, dass Liudger eigene Erinnerung an Bonifatius hatte: quem oculis meis ipse vidi (Vit. Greg. 10). Er konnte ihn ebensogut vierzehn- oder sechsjährig als zehnjährig gesehen haben. Hier ist also der Spielraum ein sehr grosser. Unsicher ist 767 als Jahr der Reise nach York: fest steht nur, dass sie unternommen wurde, so lange Alkuin dort lehrte, also um, wahrscheinlicher nach 765. Wie gross die Pause zwischen dem ersten und zweiten englischen Aufenthalte war, wissen wir nicht; der Ansatz von einem Jahre lässt sich nicht beweisen. Unsicher ist das Jahr 777 als Jahr der Priesterweihe: wir wissen nur, dass dieselbe nicht vor dem Juni 777 stattfand (Urkunde Karls, Böhmer-Mühlbacher 206). Wie lange nachher, dafür fehlt jeder Anhaltspunkt. Unsicher ist der Aufenthalt

die Geschichte seiner Familie hängt enge mit der Bekehrung Frieslands zusammen[1]). Zu selbstständiger Wirksamkeit kam er jedoch erst nach Gregors Rücktritt oder Tod.

Endlich hat in Dockum jahrelang ein angelsächsischer Missionar gewirkt, jedoch, wie es scheint, unabhängig von Utrecht und nur gestützt auf die heimische Kirche. Es war Willehad[2]). Seine Heimath war Northumberland[3]). Vielleicht war er ein Schüler Ekberts; denn er scheint älter als Alkuin gewesen zu sein. Dieser spricht später von ihm in einer Weise, die zeigt, dass er zu ihm aufblickte[4]). Die Nachrichten von den Fort-

---

in Dockum 777—784. Nur das Jahr 784 als Ende dieses Aufenthalts scheint mir einigermassen wahrscheinlich. Die Vertreibung Liudgers hängt mit einer Erhebung der Sachsen zusammen. Dabei kann nicht an die des Jahres 782 gedacht werden (s. v. Richthofen, F. R.G. S. 380), denn während dieses Aufstands starb Alberich (Vit. Liudg. 18 S. 410). Als sein Todesjahr steht aber nach Ann. Lauresh. z. J. 784 das zuletzt genannte Jahr fest. Nun gibt allerdings Altfrid a. a. O. an, dass Liudger fast sieben Jahre in Dockum gewirkt habe. Allein es ist doch im höchsten Masse unwahrscheinlich, dass er jahrelang daselbst neben Willehad thätig war. Der letztere aber wurde erst 780 aus der Friesenmission abgerufen (Vit. Willeh. 5 S. 381). Es steckt deshalb wahrscheinlich in den fast sieben Jahren ein Irrthum. Das schlechte Zahlengedächtnis Liudgers, von dem die Biographie Gregors Proben genug gibt, wird auch die Erzählungen aus seinem eigenen Leben verwirrt haben, an die sich Altfrid zunächst hielt. Die weiteren Zahlenangaben sind begründet.

1) S. Bd. I S. 401.

2) Quelle über Willehad ist dessen Biographie, welche man allgemein als Werk Ansgars betrachtete. Dagegen hat Dehio (Gesch. des Erzbisth. Hamburg-Bremen I S. 51 f.) sehr wahrscheinlich gemacht, dass dies unrichtig ist. Er betrachtet nur die miracula als von Ansgar verfasst, sieht dagegen in der Vita eine, unbekannt von wem, nach dem Jahre 838 verfasste Schrift, welche kurze Nachrichten, die alsbald nach dem Tode Willehads aufgezeichnet wurden, mit der mündlichen Tradition verbindet. Ueber Willehad vgl. Rettberg, K.G. D.'s II S. 450 ff., 537; Moll, K.G. I S. 168 f.; Dehio a. a. O. S. 12 ff.; Klippel, P. R.E. XVII S. 143 ff.

3) Vit. Willeh. I S. 380. Die Beziehungen Willehads zu Utrecht, welche Dehio a. a. O. S. 14 u. ö. annimmt, sind, so viel ich sehe, ganz ohne Anhalt in den Quellen.

4) Alc. ep. 13 S. 165 aus dem Jahre 789: Saluta millies dilectissimum meum Uilhaed episcopum. Multum me poenitet, quod recessi ab eo. Utinam videam eum et sit cursus vitae meae consummatus in peregrinatione. Jedenfalls war Willehad nicht viel jünger als Alkuin. Nimmt man an, dass er 772 England verliess (s. S. 319 Anmerk. 2), so war er vor 742 geboren; denn er war bereits Priester, als er den Entschluss fasste, sich der Mission zu widmen (Vit. Willeh. I S. 380). Alkuin ist um 735 geboren; s. oben S. 119.

schritten des Christenthums in Friesland, welche, vermittelt durch die Beziehungen Gregors zu Alkuin, nach England drangen, erweckten in ihm den Wunsch, in diese aussichtsvolle Arbeit einzutreten. König Alchred gab seine Zustimmung[1]). Daraufhin ordnete ihn eine Versammlung englischer Bischöfe und Priester zur Predigt unter den Friesen ab. Er begab sich nach Dockum. Dort war die Lage gefährlicher als an der Yssel: Heiden und Christen wohnten neben einander. Voll Freude empfingen ihn die letzteren: rasch konnte er die Frucht seiner Predigt und seines Unterrichts wahrnehmen. Es gelang ihm, eine Anzahl vom Glauben Abgefallener wieder zu gewinnen. Auch unter den Heiden fand das Christenthum neue Anhänger[2]).

Der glückliche Erfolg gab Muth zu weiterem Vordingen: Willehad zuerst überschritt mit der christlichen Predigt die Lauwers. Er predigte im Gau Hugmerke[3]). Mit dem Stolz eines Vertreters der vernünftigen Religion gegen die Unvernunft des Heidenthums trat er den Friesen entgegen, und forderte sie auf, die Götzen abzuthun. Aber hier war die Autorität der nationalen Religion noch unerschüttert: der jäh auflodernde heidnische Fanatismus bedrohte ihn mit dem Tode: wie einst Willibrod verdankte er nur dem Umstande seine Rettung, dass das Loos ihm günstig fiel. Doch das Land musste er räumen: er wandte sich nach dem südlich angrenzenden sächsischen Gau Thriante[4]).

Fasst man diese Züge zusammen, so scheint das Urtheil berechtigt, dass es an der straffen Konzentration der Kräfte und an dem muthigen Vorwärtsdringen fehlte, so lange Gregor lebte: das schon vorher besetzte Gebiet wurde nicht überschritten, oder wenn es geschah, so glich das Vorgehen mehr einem Frei-

---

1) Von 765 bis Ostern 774; s. Winkelmann, Geschichte der Angelsachsen S. 116.

2) Vit. Willeh. 2 S. 380. Die Zeit der Landung Willehads steht nicht fest. Die Biographie sagt nur, dass er lange Zeit in Dockum wirkte. Da er nun im Jahre 780 durch Karl nach Sachsen berufen wurde, und da seiner Abberufung die wahrscheinlich kurze Wirksamkeit östlich der Lauwers vorherging, so wird Willehad eher zu Ende als zu Anfang der Regirung Alchreds die Heimath verlassen haben. Ebenso Dehio a. a. O. S. 14: Anfang der siebziger Jahre.

3) In derselben Zeit beginnt auch die Ausdehnung der fränkischen Herrschaft über Friesland östlich der Lauwers; s. Richthofen, Rechtsgesch. II, 1 S. 369.

4) Vit. Willeh. 3 f. S. 380 f.

beuterzug als einem regelrechten Angriff; auch mangelte die einheitliche Leitung: es gab Arbeiter, die nicht mit Utrecht, wohl aber mit York in Verbindung standen. Mit einem Worte: es machte sich bemerklich, dass dem Bisthume der Bischof fehlte; der Mönch konnte ihn nicht ersetzen.

Karl hat, so lange Gregor lebte, in die Verhältnisse nicht eingegriffen. Dass aber die Dinge nicht nach seinem Sinne waren, zeigt sein Vorgehen nach Gregors Tod.

Zum Nachfolger Gregors war längst sein Neffe Alberich bestimmt[1]). Schon während des jahrelangen Siechthums Gregors lag die Leitung der kirchlichen Angelegenheiten in seiner Hand. Er war aus anderem Holze wie sein Oheim, schroffer, energischer, auch in den Dingen dieser Welt gewandter als jener[2]). Alsbald liess er durch Liudger die zerstörte Kirche in Deventer wieder errichten. An derselben entstand ein Kloster von Kanonikern. Die Kirche ist nicht wieder zerstört worden[3]). Nach dem Tode Gregors trug er kein Bedenken, die bischöfliche Würde zu übernehmen, obgleich er auf das Martinskloster nicht verzichtete. Auch darin zeigt sich die Verschiedenheit beider, dass Alberich sich in Köln die Bischofswürde ertheilen liess: die Verbindung mit England löste sich: die friesische Kirche gliederte sich der fränkischen Landeskirche an[4]).

---

1) Vit. Greg. 15 S. 79. Die Angaben über Alberich sind dürftig; er war, wie es scheint, nicht Mönch genug, um einen Biographen zu finden.

2) L. c.: Qui tunc temporis in Italia erat, regali servitio occupatus. Alkuin nennt etwas spöttisch (carm. 4 v. 6 S. 221) Alberich „vaccipotens praesul". Man darf daraus schliessen, dass Alberich über den Besitz anders urtheilte als Gregor.

3) Vit. Liudg. I, 14 S. 408. Ein Zeugnis der Wirksamkeit Liudgers an der Yssel sind die späteren Schenkungen in Withmund (Wichmund) bei Zütphen (Lacomblet, U.B. Nr. 4 S. 3 vom 4. Oktober 794; Nr. 9 S. 6 vom 29. Juni 797; Nr. 16 S. 10 vom 16. September 800; hier: ad construendam ecclesiam. Es handelt sich nur um einen Neubau; vgl. Nr. 9: ad reliquias s. salwatoris, ceterorumque sanctorum que a liudgero abbate in uuithmundi constituta sunt. Weiterhin ist von servis Dei qui eas legitime custodire reperientur die Rede).

4) Vit. Liudg. I, 15 S. 408. Die Weihe fand nicht vor dem Sommer 777 statt (Urkunde Karls, Böhmer-Mühlbacher 206). Berücksichtigt man nun, dass Liudger wahrscheinlich 780 nach Dockum kam (s. oben S. 318 Anmerk.) und dass nach Vit. Liudg. 15 seine Priesterweihe mit der Uebertragung jener Stelle in Zusammenhang steht, so wird es wahrscheinlich, dass seine Ordination und dann auch die Weihe Alberichs in das Jahr 780 fallen. Dadurch wird die oben S. 312 Anmerk. 5 ausgesprochene

Noch hatte Alberich mit dem Mangel an geeigneten Mitarbeitern zu kämpfen[1]); gleichwohl wagte er den Versuch, die Reste des Heidenthums im fränkischen Friesland gewaltsam auszurotten. Er sandte seine Mönche mit dem Befehl durch das Land, die Götterbilder zu zerschlagen, die heidnischen Heiligthümer zu zerstören und was in ihnen werthvoll war, zu rauben. Er glaubte, es sei möglich, eine neue Religion zu pflanzen, indem er die alte mit Gewalt vernichtete. Aber das war die Vorstellung der Zeit: die Religionen, ja die Götter kämpften mit einander: Wehe dem Unterliegenden! Ein solcher Auftrag konnte nur ausgeführt werden, wenn die Macht des Königs den Bischof schützte. Es ist denn auch kein Zweifel, dass die Mönche ebenso im Auftrage des Königs wie des Bischofs handelten: einen Theil der Schätze der heidnischen Tempel überliess Karl an Alberich für die Zwecke der Kirche[2]).

Dass Karl überall in die kirchlichen Verhältnisse eingriff, zeigt die Abberufung Willehads aus Dockum im Jahre 780[3]). Karl glaubte den tüchtigen, bewährten Mann anderwärts besser gebrauchen zu können. Doch war Dockum ein zu wichtiger Posten, als dass es unbesetzt bleiben konnte. In die Stellung Willehads trat Liudger ein[4]). Wie sein Vorgänger wirkte er zugleich als Missionar und Organisator; er hatte den grossen Vortheil vor jenem voraus, dass er nicht ein Fremder, sondern ein Friese war: ein bewundernder Freund hat ihn die berühmte

---

Vermuthung, dass 780 als Todesjahr Gregors richtig ist, dass aber Alberich schon seit seiner Erkrankung die Leitung der Utrechter Angelegenheiten führte, eine gewisse Stütze erhalten. Dass Vit. Liudg. 14 ihn erst nach dem Tode Gregors die Zügel ergreifen lässt, wird kaum Schwierigkeiten machen. Die Angabe ist ein leicht erklärlicher Irrthum Altfrids. Beachtenswerth ist, dass auch er weiss, dass die Uebernahme der Leitung und die Bischofsweihe nicht zusammenfallen. Als Prior des Martinsklosters nennt Vit. Liudg. I, 16 S. 409 den Mönch Haddo, den auch Alkuin kannte; carm. 4 v. 8 S. 221:

Nam tibi Hadda prior nocte non amplius una
In Traiect mel compultimque buturque ministrat:
Utpote non oleum nec vinum Fresia fundit.

1) Der Beweis liegt in der seltsamen Einrichtung des Unterrichts in St. Martin: Alberich, der Priester Adalgar, Liudger und Thiatbrat (s. Bd. I S. 401) unterrichteten abwechselnd je ein Vierteljahr; Vit. Liudg. I, 15 S. 409.

2) Vit. Luidg. I, 14 S. 408.

3) Vit. Willeh. 5 S. 381.

4) Vit. Liudg. I, 15 S. 408 f.

Säule seines Volkes genannt[1]): wie anders musste sein Wo wirken als das der Franken und Angelsachsen. Willehad w er an kühnem Wagemuth vielleicht nicht gleich: aber er wi gerühmt als gelehrt, klug und tiefer Gedanken[2]). Westlich d Lauwers gründete er eine Anzahl Kirchen: vor allem aber h er die ersten klösterlichen Niederlassungen in diesem The Frieslands gestiftet. Er selbst hatte die Mönchsgelübte nicht a gelegt; aber auch in ihm lebte die asketische Lebensanschauu des Bonifatius fort[3]). Mit welcher Liebe er das Gedächtnis d angelsächsischen Märtyrers pflegte, dafür ist ein sprechend Beweis seine Biographie Gregors: der nächste Held sein Buches wird durch seinen grossen Lehrer gewissermassen v dunkelt. Wie hätte er unterlassen können, den Ort des Mä tyriums auszuzeichnen: er scheint die Gedächtniskirche erneu zu haben. Alkuin, der erste Dichter des Jahrhunderts, schri ihm die preisende Inschrift[4]).

Jahrelang war Liudger an der Lauwers thätig[5]); der Besta des Christenthums schien gesichert: da wurde alles, was s dem Tode des Bonifatius erreicht war, wieder in Gefahr d Vernichtung gebracht. Die Erhebung der Sachsen gegen d fränkische Herrschaft im Jahre 784 riss auch die Friesen n fort: der ganze Landstrich zwischen Lauwers und Fli fiel vo Christenthume ab: man opferte wieder den alten Göttern. D Kirchen wurden verbrannt, die Priester verjagt, auch Liudg sah sich zur Flucht genöthigt. Er ging nach Italien: in Ro und Monte Cassino brachte er zweiundeinhalbes Jahr zu: o gleich er kein Mönch war, freute er sich, im Kloster Benedik nach Benedikts Regel leben zu können[6]).

---

1) Joseph. Scott. carm. 1 v. 4 S. 150.

2) L. c. v. 6.

3) Vit. Liudg. I, 17 S. 409. Kirchen östlich der Lauwers in Liudg Zeit: zu Wiscwirt bei Holwyrde ein Oratorium (Vit. Liudg. II, 1 S. 41 zu Werdina (Wirdum) eine von Liudger auf ererbtem Besitze am M erbaute Kirche (II, 3 S. 412), in Leer an der Leda (II, 5 S. 413). D Gründung der letzteren fällt wahrscheinlich in die Zeit nach der Rückk Liudgers aus Italien. Von seinen Genossen nennt Vit. Liudg. I, 18 sei Bruder Hildigrim, den späteren Bischof von Chalons, und Gerbert mit d Beinamen Castus; s. über ihn Diekamp, Geschichtsquellen IV S. 25 Anmerk.

4) Die Verse Vit. Liudg. I, 17; auch Poet. lat. I S. 304.

5) Ueber die fere septem annos der Vit. Liudg. I, 18 S. 410 s. ob S. 318 Anmerk.

6) Vit. Liudg. I, 18 f. S. 410.

Doch bewies gerade dieser Sturm, dass der christliche Glaube im mittleren Friesland schon so tiefe Wurzeln geschlagen hatte, dass er nicht mehr ausgerottet werden konnte. Zu den von Liudger für die christliche Wahrheit gewonnenen Friesen gehörte ein sangeskundiger Mann, Namens Bernlef. Jedermann liebte ihn, denn niemand verstand es wie er, von den Grossthaten der Vorfahren und den Kämpfen der Könige zu singen und zu sagen. Der nordische Sänger, dessen Phantasie die kühnen Seefahrten seines Volkes und dessen trotziger Schlachtenmuth erfüllten, wurde ergriffen von der erhabenen Poesie der Psalmen: Liudger konnte ihn nicht genug von diesen Liedern lehren. Als nun die Priester aus dem Lande weichen mussten, übertrug Liudger ihm die Aufgabe, die Christen im Glauben zu stärken: er hat sie treulich gelöst: hin und her im Lande suchte er die Gläubigen in ihren Häusern auf: ihm wehrte und schadete niemand. Manches Kind ist durch ihn getauft worden: bis endlich die Priester zurückkehren konnten. Der alte Sänger ist wie eine Verkörperung der besten Seiten seines Volks: des unverzagten Muthes und der hingebenden Treue. Von einer Treue, die sich stark fühlt, über das Grab hinauszureichen, zeugt auch sein Tod. Als es mit ihm zum Sterben kam, klagte seine Frau im Gedanken an ihr einsames Leben; er aber tröstete sie: Wenn ich von Gott etwas erbitten kann, dann wirst du nach meinem Tode nicht lange auf dieser Erde bleiben: vierzehn Tage danach ist sie gestorben[1]).

Der Aufstand der Sachsen wurde in harten Kämpfen, welche die Jahre 784 und 785 erfüllten, niedergeworfen[2]). Die Folge war, dass auch die Friesen sich wieder unter die fränkische Herrschaft fügten. Alberich war im ersten Jahr der Erhebung gestorben[3]). Das Bisthum Utrecht wurde, wie es scheint, sofort wieder besetzt[4]); aber der neue Bischof tritt wenig hervor. Viel-

1) Vit. Liudg. II, 1 f. S. 412.

2) S. Abel, J.B. I, S. 469 ff., 493 ff.

3) Ann. Lauresh. z. J. 784. Rettberg, K.G. D.'s II S. 534 irrig: 782.

4) Ein Utrechter Bischofskatalog aus der Mitte des 14. Jahrhunderts (M. G. Scr. XIII S. 295) gibt zwischen Alberich und dem 815 nachweisbaren Hrikfred (Urkunde Ludwigs vom 18. März 815, Böhmer-Mühlbacher 558) die zwei Namen Thiaterd und Ermacker. Eine längere Erledigung des Bisthums ist also nicht wahrscheinlich. Dass die Verbindung zwischen dem Martinskloster und dem Bisthum fortbestand, ergibt sich aus der angeführten Urkunde: „Veteris Traiecti ecclesiae episcopus, quae est constructa in honore s. Martini" und „Ipsi servi Dei, qui ibidem consistunt,

mehr leitete Karl die kirchlichen Verhältnisse. Als Liudger im Jahre 786 aus Italien wieder nach Deutschland kam, gab er ihm den Auftrag, nach Friesland zurückzukehren, seinen Wohnsitz aber östlich der Lauwers zu nehmen: die weit überwiegend heidnischen Gaue an der Mündung der Ems[1]) sollten für das Christenthum gewonnen werden. Auf die Macht des Königs gestützt, zerstörte Liudger die heidnischen Heiligthümer — die Niederlage der Götter sollte dadurch gleichsam besiegelt werden. Dagegen erhoben sich da und dort christliche Kirchen. Nun hört man zuerst den Namen der Stadt Leer[2]). Auch auf den friesischen Inseln wurde das Kreuz aufgerichtet[3]). Man hatte in Utrecht Willibrords kühne Fahrt nach Helgoland nicht vergessen. Es reizte Liudger, die damalige Niederlage auszuwetzen: mit Karls Zustimmung schiffte er nach der Insel. ihm, der im Schutze des mächtigen Herrschers kam, wagte man keinen Widerstand entgegenzusetzen. Die Opferstätten Fosetes[4]) wurden verwüstet und christliche Kapellen errichtet. In jener Quell, den Willibrords muthige That den Christen geheiligt hatte, wurden die Bewohner des Felseilands getauft. Landerich, der Sohn eines der Häuptlinge, erhielt die Würde eines Presbyters: er ist der neuen Religion, die seine Heimath wie im Sturm überrannt hatte, treu geblieben[5]). Allein alte Heiligthümer werden nicht leicht vergessen. Den nordischen Seefahrern galt Helgoland nach wie vor als die heilige Insel. Es mag unter den schwachen Nachfolgern Karls gewesen sein, dass die christlichen Einwohner durch sie aus der Insel verjagt wurden. Im 11. Jahrhundert wurde sie gewissermassen neu entdeckt[6]).

---

cum eorum episcopo". Eigentlich war nicht St. Martin, sondern St. Salvator die Kathedrale. Eine 3. Kirche in Utrecht, St. Trinitatis, in einem Zusatze zu Willib. Vit. Bonif. erwähnt M. G. Scr. II S. 353 Anmerk. 39.

1) Genannt sind die Gaue Hugmerchi, Hunusga, Fivilga, Emisga, Fediritga (Vit. Liudg. I, 19 S. 410); sie lagen östlich von der Lauwers. Vgl. v. Ledebur, Die fünf Münsterschen Gaue und die sieben Seelande Frieslands, 1836.

2) Vit. Liudg. II, 5 S. 113.

3) Die untergegangene Insel Bant gehörte zu dem Liudger eigens angewiesenen Bezirke (Vit. Liudg. I, 19 S. 410).

4) Ueber Fosete s. v. Richthofen, Fries. R.G. II, 1 S. 434 f.; Grimm, Deutsche Mythologie S. 210.

5) Vit. Liudg. I, 10 S. 410.

6) Adam. Brem. Gest. Hamab. eccl. pontif. IV, 3 S. 156 (der Oktavausgabe): Eilbertum (Bischof von Fünen) tradunt, conversum a pyratis,

Auf dem Festland hatte Liudger mit offenem Widerstande eines Theils der Bevölkerung zu kämpfen. Unter Führung Unnos und Eilrats erhoben sich die Heiden, sei es, dass die immer von neuem aufflammenden Empörungen der Sachsen wieder über die friesische Grenze hinübergriffen, sei es, dass Liudgers gewaltsames Vorgehen den Aufstand wachrief. Die Empörten rächten die verbrannten Heiligthümer an den christlichen Kirchen. Liudger musste noch einmal das Land verlassen[1]). Aber das war nur ein Hemmnis, kein Hindernis. Ehe das Jahrhundert abgelaufen war, war die Unterwerfung Frieslands unter die Kirche vollendet. Voll Freude berichtete Alkuin über das erreichte Ziel: die Stämme der Friesen hätten sich zum Glauben an Christus bekehrt. Er schreibt das Verdienst Karl d. Gr. zu, und ohne es zu wollen, tadelt er das Verfahren des von ihm Gerühmten: er habe die einen durch Belohnungen, die anderen durch Drohungen gewonnen[2]). Es sind die Mittel, die derjenige nicht entbehren kann, der rasche Erfolge erstrebt.

Von dem Zustand Frieslands im letzten Jahrzehnt des 8. Jahrhunderts gibt das friesische Gesetz[3]) eine Vorstellung. Das Land

---

Farriam insulam, quae in ostro fluminis Albiae longo secessu latet in oceano, primum repperisse, constructoque ibi monasterio fecisse habitabilem. Haec insula contra Hadeloam (Land Hadeln) sita est. Cuius latitudo vix octo miliaria panditur, latitudo quatuor; homines stramine fragmentisque navium pro igne utuntur. Sermo est, piratas, si quando praedam inde vel minimam tulerint, aut mox perisse naufragio aut occisos ab aliquo, nullum domum redisse indempuem. Quapropter solent heremitis ibi viventibus decimas praedarum offerre cum magna devotione. Est enim haec insula feracissima frugum, ditissima volucrum et pecudum nutrix, collem habet unicum, arborem nullam, scopulis includitur asperrimis, nullo aditu praeter unum, ubi et aqua dulcis, locus venerabilis omnibus nautis, praecipue vero pyratis. Unde accepit nomen ut Heiligland dicatur.

1) Vit. Liudg. I, 19 S. 411.

2) Ep. 14 S. 166. Der Brief gehört in das Jahr 790. Doch ist noch in der Urkunde Ludwigs von 815 (Böhmer-Mühlbacher 558) davon die Rede, dass die Martinskirche gentiles, qui ad christianitatem convertuntur alere et docere possit.

3) M. G. Leg. III S. 656 ff. Dass das Gesetz, so wie es vorliegt, christlich ist, darüber besteht kein Zweifel. Jedoch scheint dieser christlichen Rezension eine heidnische vorangegangen zu sein. Richthofen dagegen lässt a. a. O. S. 651 alle Theile des Gesetzes erst unter fränkischer Herrschaft, den ältesten zwischen 734 und 785 aufgezeichnet sein. Wie mich dünkt, ist aber wegen tit. V, 1 S. 663: Sine compositione occidi potest, qui fanum effregit, unumgänglich, eine der uns vorliegenden christlichen

war christlich: es fehlte nicht an Kirchen[1]), welche wie anderwärts von einem ummauerten Hofe umgeben waren[2]). Aber es gab doch auch Landstriche, von denen aus man nur schwer eine Kirche erreichen konnte und in denen man nicht leicht einem Priester begegnete[3]). Die christlichen Institutionen waren anerkannt: man feierte den Sonntag: wer ihn durch schwere Arbeit brach, hatte Busse zu zahlen: östlich der Lauwers 12, westlich 4 Solidi[4]): das neubekehrte Land fügte sich nur widerstrebend in die christliche Ordnung. Auch die kirchlichen Ehehindernisse sollten beobachtet werden; aber es fehlte doch viel, dass das Volksrecht und das kirchliche Eherecht sich deckten. Man löste verbotene Ehen: aber man verwehrte den Getrennten nicht, wieder zu heirathen. Und man wusste, dsss nicht alle die über sie verhängte Trennung anerkennen würden: wer sich nicht fügte, zahlte sein Wehrgeld[5]). Die kirchlichen Gebäude genossen den gleichen Schutz wie der Herzogshof: der Friede in ihnen war besonders heilig; wer ihn störte, des Strafe wurde verneunfacht[6]). Der Mörder hatte Frieden wie in seinem Hause,

---

Rezension vorhergehende heidnische anzunehmen. v. Richthofen versteht freilich unter fanum eine christliche Kirche (Fries. R.G. II, 1 S. 502); aber ist das möglich? Beweisen nicht auch die folgenden Worte „et infans ab utero sublatus et enecatus a matre", dass hier eine ältere heidnische Aufzeichnung unverändert stehen geblieben ist? Den letzten Satz: Et si hoc quaelibet femina fecerit, leudem suam regi componat, betrachte ich als Zusatz der christlichen Revisoren. Dasselbe gilt aber, wegen tit. XVII, 2 S. 670, auch von dem zweiten, nach v. Richthofen im Jahre 785 publizirten Theil des Gesetzes. Hier wird der Herzogshof erwähnt; v. Richthofen denkt an einen fränkischen in Friesland wohnenden Herzog; aber was er S. 649 zur Begründung dieser Annahme beibringt, scheint mir nicht ausreichend. Es ist einfacher, auch hier den Rest einer älteren Rezension anzuerkennen. Offen heidnsich ist Addit. XI.

1) Tit. XIV, 1 S. 667; XVII, 2 S. 670.

2) Tit. XVII, S. 670: In ecclesia aut in atrio ecclesiae. Der altdeutsche Matthäus hat für atrium friithoua (26, 3).

3) Tit. XIV, 1 S. 667: Si iuxta ecclesiam fieri non potuerit. Si presbyter deest.

4) Tit. XVIII, 1 f. S. 671.

5) Addit. II, 77 f. S. 692. Das Wehrgeld des Freien betrug ursprünglich $53^1/_3$ Solidi, das des Edeln $1^1/_2$mal so viel (= 80 Solidi), das des Liten die Hälfte ($26^2/_3$ Solidi). Im westlichen und östlichen Friesland erhielt der Edle das doppelte Wehrgeld des Freien. Später wurden alle Summen verdoppelt (v. Richthofen S. 650 und Fr. R.G. II, 1 S. 499).

6) Tit. XVII, 2 S. 670.

so auch in der Kirche; wie auf dem Wege zur Volksversammlung, so auch auf dem Wege zum Gotteshause[1]).

Auch darin erscheint Friesland als christlich, dass der Verkauf von Sklaven an heidnische Stämme verpönt war[2]).

Im germanischen Rechtsleben stösst man überall auf ein nicht unbedeutendes religiöses Element. Es erhielt bei den Friesen nun eine christliche Färbung, welche jedoch das ursprünglich Heidnische deutlich durchschimmern lässt. Der Eid war Zauberformel: man schwur auf Reliquien oder in der Kirche am Altar[3]). Man wähnte, dass Gott im Zufall des Looses entscheide. Am schroffsten tritt das zu Tage in der Art, wie der Mörder eines im Tumult Erschlagenen erkundet wurde. Wer das Wehrgeld für ihn heischte, hatte das Recht, sieben Betheiligte des Todschlags zu bezichten; jeder derselben musste mit zwölf Eideshelfern schwören, dass er unschuldig sei. Dann wurden die Beklagten in die Kirche geführt, damit hier über Schuld oder Unschuld geloost werde. Man legte zwei Ruthen, deren eine mit einem Kreuze bezeichnet war, mit reiner Wolle umwickelt auf den Altar. Ein Priester oder, wenn keiner gegenwärtig war, ein unschuldiger Knabe nahm eines der Loose auf, während die Anwesenden Gott anriefen, er möge kund thun, ob die Sieben, welche geschworen, einen rechten Eid geleistet hätten. Wurde das Loos mit dem Kreuz aufgehoben, so waren sie unschuldig. Wenn das andere, so musste weiter nach dem Mörder geforscht werden. Jeder der Beklagten hatte eine Ruthe mit seiner Hausmarke zu bezeichnen; wieder wurden die Loose mit reiner Wolle umwunden und auf den Altar niedergelegt. Nun nahm der Priester ein Loos um das andere: das letzte bezeichnete den Mörder[4]). Man erkundete den Willen des

---

1) Addit. tit. I, 1 S. 682.

2) Tit. XVII, 5 S. 671. Es fällt auf, dass das friesische Recht für den Kleriker kein eigenes Wehrgeld kennt; v. Richthofen erklärt (Fries. R.G. II, 1 S. 506), Bestimmungen darüber könnten nicht gefehlt haben. Das scheint mir doch nicht über jeden Zweifel erhaben. Denn sollte sich das Fehlen der fraglichen Bestimmungen nicht sehr einfach daraus erklären, dass das friesische Gesetz christliche Revision einer heidnischen Vorlage ist? Da analoge Bestimmungen dort fehlten, wurde ihre Aufnahme hier übersehen.

3) Tit. III, 6 S. 661; X, 1 S. 665; XII, 1 S. 666; XIV, 1 S. 667. Handelte es sich um Kleinigkeiten, so wurde der Eid in vestimento vel pecunia abgelegt; III, 5 S. 661; XII, 2 S. 666.

4) Tit. XIV, 1 S. 667 f.

christlichen Gottes nicht anders, als einstmals Radbot den Willen seiner Götter[1]) erforscht hatte.

An historischer Bedeutung ist unter den deutschen Stämmen nur einer dem der Franken ebenbürtig: der sächsiche[2]).

In mancher Hinsicht war er vor den Franken begünstigt. Während die Völkerschaften, welche im Frankenbunde zusammentraten, sehr verschiedener Art gewesen sind, bildete sich der Bund der Sachsen aus Stämmen, die von Hause aus nahe verwandt waren: deshalb wurde hier der Völkerbund zu einem geschlossenen Volke von durchaus einheitlichem Gepräge. In unwandelbarer Treue hing das Sachsenvolk an der von den Vorfahren ererbten Scholle. In dem allgemeinen Vorwärtsdrängen der deutschen Stämme blieben allein die sächsischen Gaue immer in dem gleichen Besitz. Was für verschiedene Stämme haben im Laufe weniger Jahrhunderte am Main gewohnt: Burgunder und Alamannen, Thüringer und Franken: das Land zwischen Elbe und Ems dagegen wechselte nie seinen Herrn. Wohl hört man seit der Mitte des 4. Jahrhunderts auch von Zügen der Sachsen nach Westen. Neben den Franken gelten sie als gefürchtete Feinde der römischen Kultur[3]). Im Nordwesten Galliens konnte es eine Zeitlang zweifelhaft scheinen, ob Franken oder Sachsen die Erben der römischen Herrschaft sein würden[4]). England haben sie wirklich besetzt. Allein dabei wurden die alten Sitze nicht verlassen: nur der Ueberschuss des Volkes zog in die Fremde; die Hauptmasse hielt zähe an der alten Heimath fest.

Durch die Lage ihres Landes waren die Sachsen vor der unmittelbaren Berührung mit der fremdartigen Kultur der Römerwelt behütet. Das fränkische Gebiet bildete gleichsam einen Schutzwall. Während die Franken an tausend Punkten von den

---

1) Vgl. Bd. I S. 403. Und über das Loosen überhaupt Homeyer, Ueber das germanische Loosen (Monatsber. d. Berl. Akad. 1853 S. 7[illegible]7).

2) Vgl. über das Ethnographische Zeuss, Die Deutschen und ihre Nachbarstämme S. 380 ff.

3) Ammian. Marcell. XXVIII, 5 S. 419; XXX, 7 S. 480 (ed. Eyssenhardt); Oros. hist. VII, 25 S. 488 (ed. Zangemeister); VII, 32 S. 513 f.; Sid. Apoll. (ed. Luetjohann), ep. VIII, 6 S. 132; 9 S. 136; carm. 7 v. 369 S. 212; 390 S. 213; Ennod. Vit. Anton. S. 386 (ed. Hartel); Salvian. de. gub. Dei IV, 67 S. 89 (ed. Pauly).

4) Greg. Tur. Hist. Franc. II, 18 f. S. 83; (ed. Arndt); V, 26 S. 221.

zersetzenden Einflüssen des fremden Wesens getroffen wurden, konnte die deutsche Art im Sachsenvolk sich ungestört und ungehemmt entfalten. Das war Gewinn und Verlust. Kulturelemente in Menge überkamen die Franken aus der Gemeinschaft mit den Romanen: ihr verdankten sie es, das die fränkische Kultur die Ueberleitung von der römischen zur mittelalterlichen bildet. Aber sie bezahlten den Gewinn an Gesittung mit einer unendlich grossen Einbusse an Sittlichkeit. Dass die Sachsen noch Barbaren, ein Volk kriegstüchtiger Bauern waren, während die christliche Bildung Europas ihren Mittelpunkt am fränkischen Königshofe hatte, das lohnte sich darin, dass die sittlichen Grundlagen des Volkslebens bei ihnen unerschüttert blieben.

Diese Verschiedenheit zeigt sich nirgends so deutlich als in der Stellung zur Religion. Das fränkische Volk wechselte seinen Glauben so leichthin, dass man sieht: der alte Glaube war längst entwurzelt, und dass man sich nicht wundern kann, wenn der neue sich als kraftlos bewies. Die Sachsen dagegen setzten ihre Existenz daran, sich der neuen Religion zu erwehren, die ihnen mit Gewalt aufgedrängt wurde. Allerdings unterliegt es keinem Zweifel, dass ihre Abneigung gegen das Christenthum dadurch verschärft wurde, dass die Verehrung des fremden Gottes die Unterwerfung unter die fremde Herrschaft besiegeln sollte. Der alte Glaube war ihnen auch deshalb werthvoll, weil er ein Beweis der alten Freiheit war. Man mag auch annehmen, dass ihr stark entwickelter Stammesstolz[1]) ihnen die fremde Religion verächtlich scheinen liess und dass ihr schwer bewegliches Wesen[2]) sich gegen den neuen Glauben ebenso ablehnend verhielt, wie gegen alles Neue. Allein ihr zäher Widerstand ist doch nur dann begreiflich, wenn man annimmt, dass die nationale Religion bei ihnen weit mehr Kraft und Leben

---

1) Rudolfi Transl. Alex. 1 S. 675: Generis ac nobilitatis suae providissimam curam habentes, nec facile ullis aliarum gentium vel sibi inferiorum connubiis infecti, propriam et sinceram et tantum sui similem gentem facere conati sunt. Die auf nec facile folgenden Worte stammen aus Tacit. Germ. 4; die vorausgestellte Begründung gehört Rudolf und spricht also eine ihm eigene Bemerkung aus. Adam von Bremen hat den ganzen Abschnitt in seine Gesta Hamab. eccl. pontif. I, 4 ff. S. 5 ff. aufgenommen.

2) Alkuin spricht ep. 67 S. 307 von der duritia infelicis populi Saxonum. Beda lässt die beiden Ewalde ermordet werden auf Grund der Befürchtung, ne paulatim omnis provincia veterem cogeretur nova mutare culturam (hist. eccl. gent. Angl. V, 10 S. 242 [ed. Holder]).

besass als bei den Franken. Es stimmt damit überein, dass die Energie ihrer Religiosität fränkischen Beobachtern, wie Eigil und Rudolf von Fulda, auffiel[1]). Wenn die Angaben des letzteren[2]) ein der Wahrheit entsprechendes Bild gewähren, so war das religiöse Interesse des Volkes vor allem darauf gerichtet, nichts wider den Willen der Götter zu unternehmen. Auf mancherlei Weise suchte man ihren verborgenen Rath zu erkunden: bald warf man das Loos, und gaben die in die Stäbe geritzten Runen Aufschuss darüber, was den Göttern genehm sei; bald deutete der Flug der Vögel und das Wiehern der Pferde oder der aufsteigende Rauch das an, was sich im Geheimen vorbereitete, oder es zeigte der Ausgang des Zweikampfs, wie das Loos der Schlacht fallen würde. Nie handelte ein Sachse dem Zeichen entgegen, das von dem göttlichen Willen Kunde gab[3]), oder begann er irgend etwas an einem Unglückstag[4]). Es liegt etwas Grossartiges darin, dass man unweigerlich auf jedes Unternehmen verzichtete, dem die Götter den Segen versagten. Aber diese Selbstbezwingung ist herb und hart; sie glaubte nicht an die Macht der Bitte, sondern fügte sich wortlos der unbezwinglichen Gewalt der Unsichtbaren,

---

1) Eig. Vit. Sturm. 22 S. 376: Paganis ritibus nimis dediti; Rud. Transl. Alex. 3 S. 675: Cultui demonum dediti veraeque religioni contrarii; Fredeg. contin. c. 109: Paganissimi.

2) Transl. Alex. 2 S. 675. Rudolfs Nachrichten werden bestätigt und ergänzt durch den Indiculus superstitionem et paganiarum (cap. 108 S. 223). Deshalb kann der Umstand, dass sie aus Tacit. Germ. 9 ff. entnommen sind, keinen Zweifel an ihrer Richtigkeit erregen; er dient nur zum Beweise der Unveränderlichkeit der religiösen Anschauungen. Der aufsteigende Rauch ist von Rudolf nicht genannt, dagegen im Indiculus c. 17 S. 223. Dort werden noch etliche andere Mittel, die Zukunft zu erforschen, genannt: c. 13 auguria de bovum stercora vel sternutationes und c. 17 de observatione paganorum in incoatione rei alicuius. Hefele (C.G. III S. 508) findet in dem ersteren den Glauben, es bedeute Unglück, wenn beim Ausdreschen der Frucht durch Ochsen Koth derselben auf die Tenne falle. Ich bezweifele, ob diese Erklärung richtig ist; doch mögen darüber die Kenner des deutschen Alterthums entscheiden. Den Gebrauch des Looses in den wichtigsten Angelegenheiten erwähnt auch Bed. hist. eccl. gent. Angl. V, 10 S. 242.

3) Rud. l. c.: Si prohibuerunt, nulla de eadem re ipsa die consultatio, si permissum est, eventum adhuc fides exigebatur. Auch dieser Satz aus Tacit. Germ. 10.

4) Rud. l. c. nach Tacit. Germ. 11.

der Furchtbaren. Dasselbe Gefühl, bis zum Grausigen gesteigert, führte dazu, dass man wähnte, die Götter durch Menschenopfer zu ehren[1]): den Uebermenschlichen gebührt die Gabe, vor der Menschen sich entsetzen. Wenn es wahr ist, dass die Sachsen keine Götterbilder kannten[2]), so wird man darin nicht den Gedanken des geistigen Wesens der Gottheit ausgedrückt finden dürfen: es ist das Gefühl der unnahbaren Furchtbarkeit der Götter, das die Hand fesselte, die ein Abbild derselben herstellen sollte.

Dieser Art der Religiosität entspricht, was wir über die sittlichen Zustände des Stammes wissen. Wieder ist es ein fränkisches Zeugnis, welches die sittliche Tüchtigkeit der Sachsen rühmt[3]). Aber sie bethätigte sich nur auf einem eng umgrenzten Felde. Was das Volksrecht vorschrieb, das wurde gehalten; was die Volkssitte heiligte, das wurde beobachtet[3]). Aber sittlich durchgebildete Charaktere mangelten, wie sie bei den Barbaren überhaupt fehlen: die Kultur, welche Individualitäten bildet, ist die Voraussetzung für den sittlichen Charakter. Wo die Stütze von Gesetz und Sitte dem Sachsen fehlte, da war er auch in sittlicher Hinsicht Barbar. Rudolf, der von vielem Tüchtigen und Guten bei den Sachsen zu reden weiss, urtheilt doch auch, dass sie göttliche und menschliche Rechte ungescheut brächen[4]). Das ist schwerlich ein gedankenloser Widerspruch. Eine Menge fränkischer Orte vom Thüringerwald bis zum Niederrhein hatten die wilde Zerstörungswuth der Sachsen zu erfahren[5]). Und zeigte

1) Rud. l. c.

2) Rud. l. c. nach Tacit. Germ. 9. Zweifel daran, ob hier Rudolfs Nachricht der Wirklichkeit entspricht, begründet nicht die Irminsul (s. unten), sondern die Thatsache, dass die den Sachsen verwandten Friesen zweifellos Götterbilder hatten. Eigil spricht Vit. Sturm. 22 S. 376 von idola et simulacra der Sachsen; vgl. auch cap. 108, 28 S. 223.

3) Rud. l. c. 1 S. 675: Erant inquieti nimis et finitimorum sedibus infesti, domi vero pacati et civium utilitatibus placida benignitate consulentes; c. 2: Legibus etiam ad vindictam malefactorum optimis utebantur. Et multa utilia atque secundum legem naturae honesta in morum probitate habere studuerunt. Charakteristisch für die sächsische Art ist, was Nithard hist. IV, 2 S. 669 über den Aufstand des Jahres 842 erzählt: Lothar verspricht den Gemeinfreien und Liten, ut legem quam antecessores sui tempore, quo idolorum cultores erant, habuerant, eamdem illis deinceps habendam concederet. Quo supra modum cupidi . . dominis e regno pene pulsis, more antiquo qua quisque volebat lege vivebat.

4) Rud. l. c. 3 S. 675.

5) Das Nebeneinander von guten und schlimmen Zügen fiel schon

sich nicht in den Kriegen mit den Franken, dass die sächsische Treulosigkeit der berüchtigten fränkischen Eidbrüchigkeit mindestens gewachsen war[1])? Trotz des Tags bei Verden erscheint Karl d. Gr. seinen trotzigen sächsichen Gegnern auch sittlich überlegen.

Die Berührung der Sachsen mit den Franken und dem Christenthum reichte weit zurück. Als im 6. Jahrhundert die fränkische Macht sich unter Chlodovechs Söhnen weithin ausbreitete, erkannten auch die Sachsen die Oberherrschaft der Franken an. Theudebert I. spricht in seinem Briefe an Justinian davon, dass Sachsen und Jütländer sich freiwillig seinem Scepter unterworfen hätten[2]). Jedoch schon Chlothachar I. musste um die Anerkennung seiner Herrschaft kämpfen: er war dabei nicht immer im Vortheil. Hören wir einerseits, dass er an der Weser mit den Sachsen schlug[3]), so andererseits, dass die Sachsen bis an den Rhein vordrangen[4]). Doch behauptete er im ganzen das Uebergewicht: die Sachsen räumten ihre Abhängigkeit ein, indem sie einen jährlichen Tribut von 500 Kühen entrichteten. Wenn Dagobert auf diese Leistung verzichtete[5]), so wurde sie doch nach ihm wieder gefordert[6]).

Dies unklare Verhältnis der beiden Völker führte zu fortwährenden Reibungen. Die Sachsen machten bald da, bald dort einen Beutezug auf fränkisches Gebiet; die Franken rächten sich durch Verwüstungszüge in das sächsische Land[7]).

Während der letzten Merowingerzeit war an durchgreifende Massregeln nicht zu denken. Auch unter Karl Martell, Karlmann und Pippin kam man über jenes ziellose Ringen an der Grenze nicht hinaus. Erst unter Karl d. Gr. beginnt das planmässige Vordringen der fränkischen Macht nach Norden.

Die Kämpfe zwischen Franken und Sachsen hatten schon

Salvian auf, de gub. Dei VII, 64 S. 176: Saxones crudelitate efferi sed castitate mirandi. Man sieht zugleich die Macht der Sitte: sie wahrte die Keuschheit und gestattete die Grausamkeit.

1) Alc. ep. 147 S. 559: Aestimatur, ut cito finiatur causa cum Saxonibus, si tamen in mendaciis veritas inveniri poterit.

2) Bonq. IV S. 59.

3) Greg. Tur. Hist. Franc. IV, 10; 14. Marc. Com. z. J. 553.

4) Greg. Tur. l. c. IV, 16 S. 155.

5) Fredeg. chron. 74; chron. Moiss. zum 10. Jahre Dagoberts S. 286 f.

6) Fredeg. contin. 117.

7) Einhard hebt Vit. Kar. 7 hervor, dass eine natürliche Grenze mangelte; wiederholt von dem Poet. Sax. I v. 25 ff. S. 545.

seit Karlmann und Pippin[1]) eine religiöse Seite: nach fränkischen Siegen wurden die Ueberwundenen zum Empfang der Taufe gezwungen[2]). Dauernde Frucht konnte daraus nicht erwachsen; es war werthvoller, dass die Sachsen die Predigt der fränkischen Bischöfe gestatteten und die Freiheit des Uebertritts zum Christenthum gewährten[3]). Aber auch von diesem Zugeständnis konnte man bei den unablässigen Feindseligkeiten an der Grenze nur mässigen Erfolg erwarten. Die Sachsen mussten in jedem fränkischen Missionar einen feindlichen Spion, in jeder christlichen Niederlassung einen Stützpunkt für die angreifenden fränkischen Heere erblicken. Immerhin scheint die christliche Predigt nicht ganz vergeblich gewesen zu sein: man begegnet schwachen Spuren des Christenthums in den südöstlichen sächsischen Gauen[4]).

Wenn die Franken durch politische Gründe veranlasst waren, dem Christenthum einen Weg in das niedersächsische Land zu öffnen, so wurden angelsächsische Missionare durch die Erinnerung an die Stammverwandtschaft beider Völker dorthin geführt. Jahrzehntelang hat Bonifatius den Gedanken der

---

1) Ob in der Erzählung Vit. Faron. 71 ff. (A. S. Mab. II S. 589) irgend ein historischer Kern steckt, lasse ich dahingestellt. Bei den Kämpfen unter Karl Martell ist, so viel ich sehe, von der Forderung der Taufe noch nicht die Rede; vgl. z. J. 718 Ann. S. Amand. Tilian. Pet. Mosell.; z. J. 720 Ann. S. Amand. Tilian. Laubac.; z. J. 724 Fred. cont. 108; z. J. 738 Fred. cont. 109; Ann. Pet. Lauresh. Mosell. Mett. Dagegen unter Karlmann 744: Fred. cont. 113; Ann. Mett. z. J. 745.

2) Fred. cont. 117; Ann. Lauriss. z. J. 747; Mett. z. J. 748. Nach Hahn (J.B. S. 92 ff.) gehört der Zug in das Jahr 747.

3) Ann. Mett. z. J. 753: Saxones, dum aliter facere non possent, sacramenta et obsides Pippino regi dederunt hoc modo, ut quicunque de sacerdotibus in Saxoniam ire voluisset, ad praedicandum nomen Domini et ad baptizandum eos licentiam habuisset. Die Stelle ist insofern wichtig, als man aus ihr schliessen darf, dass Missionsversuche von Seiten der fränkischen Bischöfe vorhergingen und sie von den Sachsen verhindert wurden. Freilich ist der Metzer Annalist nicht immer zuverlässsig; doch scheint hier eine Stelle aus dem Briefwchesel Luls sie zu bestätigen (s. unten S. 336 Anmerk. 4). Bei dem Sachsenkrieg des Jahres 758 ist von Taufen nicht die Rede (Ann. Einh. Lauriss. Mett. Fuld.). Doch sind möglicherweise ähnliche Zusagen wie im Jahre 753 erfolgt. Das kann in den Worten: polliciti sunt contra Pippinum omnes voluntates eius faciendum liegen. Dass es jedenfalls darin liegt (Abel, J.B. S. 114), möchte ich nicht behaupten.

4) S. Rettberg, K.G. D.'s II S. 401.

Sachsenmission treulich gehegt, obwohl es ihm nie beschiede war, denselben zu verwirklichen. Bei der Gründung Amöne burgs war die Rücksicht auf die Nähe der sächsischen Grenz mitbestimmend[1]). Als er im Herbste 722 sich nach Rom begal begleitete ihn sein Lieblingswunsch dorthin; er liess sich vo Gregor II. die Vollmacht zur Sachsenmission ertheilen: ein a den sächsischen Stamm gerichtetes Schreiben des Papstes sollt das Werk erleichtern[2]). Mit beredten Worten forderte er ei Jahrzehnt später die Christenheit seiner Heimath auf, sich zu Fürbitte für die Bekehrung der stammverwandten Sachsen z vereinigen[3]). Er freute sich jeder Förderung, die ihn dieser Ziele näher zu führen schien[4]). Aber erreicht hat er es nich

Was ihm versagt war, versuchten vor ihm und nach ihr andere: mancher hat dabei die Märtyrerkrone errungen: abe Erfolg hatte keiner. Trotz ihres Muthes und ihrer Aufopferun vermochten diese Männer nicht, über die Abneigung der Sachse gegen die Religion der Franken Herr zu werden.

Zuerst trat ihnen Suidberct nahe, den wir als einen de Genossen Willibrords kennen[5]). Als er Friesland verliess, sucht und fand er einen Ort für seine Thätigkeit bei den Borukterern[6]) Der kleine Stamm wohnte unabhängig von Franken und Sachse an der Lippe und Ruhr. Beda spricht von grossen Erfolgen welche Suidbercts Predigt hatte. Aber dass die Borukterer den Christenthume sich zuwandten, wurde ihnen verderblich. Si erlagen einem Angriff der Sachsen. Diese wollten offenba keine christliche Pflanzung in ihrer Nähe dulden: die Bekehrte wurden zersprengt, der Rest des Stammes vereinigte sich mi den Sachsen; als selbstständiger Stamm gingen die Boruktere unter[7]). Wir hören nicht, dass Suidberct den Versuch machte den Sachsen zu predigen. Fehlte ihm der Muth oder wurde e

---

1) Vgl. Bd. I S. 424 f.

2) Ep. 22 S. 81; vgl. Bd. I S. 429.

3) Ep. 39 S. 107.

4) Eine Antwort auf den 39. Brief ist der 101. S. 252 von Bischo Torhthelm von Leicester. Der Ueberbringer des Briefs brachte zugleich ein Gabe für die Sachsenmission an Bonifatius.

5) Vgl. Bd. I S. 399.

6) Ueber sie Zeuss, Die Deutschen und ihre Nachbarstämme S. 350 ff.

7) Bed. hist. eccl. gent. Angl. V, 11 S. 244 Die wenigen Sätze Bedas über Suidberct sind die einzige Quelle über diesen Missionar. Ueber die Vit. Swidberti s. Rettberg, K.G. D.'s II S. 396 f., und Bouterwek, Swidbert, der Apostel des bergischen Landes (Elberfeld 1859) S. 16 ff.

ihm verwehrt? Er zog sich nach dem fränkischen Gebiet zurück. Auf einer flachen Rheininsel gründete er mit Unterstützung Pippins das Kloster Kaiserswerth. Dort ist er gestorben[1]), nachdem er den Rest seiner Tage nicht dem Missionswerk, sondern der Arbeit an dem eigenen Ich in dem Ringen nach asketischer Vollkommenheit gewidmet hatte[2]).

Zeitgenossen Willibrords waren auch die beiden Ewalde, die man durch die Beinamen des Weissen und des Schwarzen unterschied[3]). Von Geburt Angelsachen, hatten beide jahrelang unter der Mönchen Irlands als Fremdlinge gelebt. Der asketische Gedanke, der ihnen die freiwillige Verbannung aus der geliebten Heimath als verdienstliches Werk erscheinen liess, führte sie weiter aus der Gemeinschaft der Christen in das heidnische Land: konnten sie nicht vielleicht durch ihre Predigt etliche Seelen für Christus gewinnen? Mehrere Genossen begleiteten sie, blieben aber auf fränkischem Gebiete zurück, bis die beiden Führer die Erlaubnis zur Predigt erlangt hätten. Sie wussten also, welche Schwierigkeiten ihrem Unternehmen im Wege standen. Aber sie ahnten doch nicht, wie erregt der heidnische Fanatismus gegen alles Christliche sei. Dass sie Psalmen und Gebete sangen und das Abendmahl feierten, genügte, die Bevölkerung gegen sie zu empören. Noch ehe sie mit der Missionspredigt begonnen hatten, wurden sie ermordet. Der weisse Ewald war glücklich zu preisen, dass ein rascher Schwerthieb ihm den Tod gab; unglücklicher war das Schicksal seines Genossen: die heidnische Grausamkeit marterte ihn zu Tode[4]).

---

1) März 713; s. Bd. I S. 399 Anmerk.

2) Bed. l. c. W. Kraft (P. R.E. XV S. 59) bezeichnet Kaiserswerth als Pflanzstätte zur Mission unter den angrenzenden Völkerstämmen. Davon sagt Beda nichts: Aliquamdiu continentissimam gessit vitam, diese Worte enthalten alles, was wir über die spätere Zeit Suidberets wissen. Dass niederrheinische Kirchen Suidberet als ihren Patron verehren, führt natürlich nicht darauf, dass sie von ihm gegründet sind, sondern darauf, dass man ihn frühzeitig als Heiligen verehrte. Kaiserswerth erhielt als monasterium, quod est constructum in honore sancti petri principis apostolorum necnon et sancti suidberti confessoris christi in loco qui dicitur uuerid, von Ludwig III. 13. Juni 877 die Immunität (Böhmer-Mühlbacher 1514).

3) Auch über sie ist Beda (l. c. V, 10 S. 241 f.) die einzige Quelle; Alkuin de sanct. Eub. eccl. v. 1043 ff. S. 192 schreibt Beda aus; das einzige ihm Eigenthümliche ist die Namensform Herwald.

4) Die Zeit ihres Todes steht nicht fest. Nach Beda war es das Vorbild Willibrords und seiner Genossen, das die Ewalde zu ihrem Missionszug

Ihr Schicksal schreckte andere nicht ab: immer neue Diener des Wortes, sagt Alkuin, kamen aus Northumberland zu den Sachsen[1]). Doch nennt er nur noch einen Namen, den des Priesters Vira[2]). Willehads kühner Zug nach dem sächsischen Gau Thrianta ist schon erwähnt. Er schien anfangs erfolgreich; allein dass eine Anzahl Heiden sich taufen liess und dass nun Willehads Gefährten im Vollgefühle des errungenen Sieges heidnische Heiligthümer zu zerstören wagten, rief sofort einen Ausbruch der heidnischen Feindseligkeit hervor. Es zeigte sich, dass die Christen eine schwache Minorität bildeten: nur wie durch ein Wunder entgingen Willehad und die Seinen einem ähnlichen Tod, wie er die beiden Ewalde getroffen[3]). Auch aus dem Briefwechsel Luls erfahren wir, wie lebhaft das Interesse für die Missionirung der Sachsen in England war; zugleich aber, dass man sich nicht darüber täuschte, dass der Zugang zu diesem Stamm zunächst verschlossen war[4]).

---

bewog. Derselbe fällt demnach frühestens in das letzte Jahrzehnt des 7. Jahrhunderts und, da Pippin die Leichname der Märtyrer nach Köln bringen liess, spätestens in das Jahr 714. Als Todestag gibt Beda den 3. Oktober an.

1) De sanct. Eubor. eccl. v. 1071 S. 193:

At alii atque alii praefata ex gente ministri
Sermonis fuerant illis in partibus orbis.

2) L. c. v. 1073. Diese Erwähnung ist das einzig Sichere, was wir über Wira wissen. In der abgeänderten Form Wiro hat sich sein Name im Gedächtnis der Kirche von Roermond an der Maas erhalten. Die anonyme Vit. Wiron. (A. S. Boll. Mai II S. 315 ff.) ist werthlos. Sie sieht in Wiro den Stifter des Klosters Bergh bei Roermond (St. Peter, später St. Odilien), c. 7 S. 317, weiss jedoch von Missionsthätigkeit nichts. Das Kloster Bergh kannte Alkuin (s. carm. 31 v. 9 f. S. 249); wie sich aus der Urkunde Lothars II. von 858 (Böhmer-Mühlbacher Nr. 1248) ergibt, war es königlich.

3) Vit. Willeh. 4 S. 381. Dass ich die Thätigkeit Liafwins in Sachsen für fabelhaft halte, s. oben S. 316 Anmerk. 2.

4) Bonif. ep. 136 S. 304, Vigberht an Lul: Si in regione gentis nostrae, id est Saxanorum, aliqua ianua divinae misericordiae aperta sit, remandare nobis id ipsum curate. Quam multi cum Dei adiutorio in eorum auxilium festinare cupiunt. Jaffé datirt den Brief nicht, indem er lediglich die Zahlen des Episkopats Luls angibt. Wie mich dünkt, muss der Brief vor dem Frieden des Jahres 776 geschrieben sein; denn seitdem konnte man nicht mehr fragen, ob die Thüre für die Predigt geöffnet sei. Ist dies richtig, so ist wahrscheinlich, dass der Brief bald nach dem Frieden des Jahres 753 (s. oben S. 333 Anmerk. 3) geschrieben ist, also in der ersten Zeit Luls. Die Frage erklärt sich dann aus einem Bezug auf jenen Frieden. Dadurch erhält die Nachricht der Metzer Annalen eine Stütze.

Karl d. Gr. hat ihn mit dem Schwerte geöffnet[1]).

Man kann bezweifeln, ob Karl von Anfang an die Absicht gehabt hat, das sächsische Gebiet dem Frankenreiche einzuverleiben und deshalb die Sachsen zur Annahme des christlichen Glaubens zu nöthigen[2]). Sein erster Zug im Jahre 772 war nur gegen einen der sächsischen Stämme, die Engern, gerichtet, und er war, was die Sachsenkriege seines Vaters gewesen waren,

---

1) Die Literatur über die Sachsenkriege ist sehr reich. Ich verweise besonders auf Abel und Simson, J.B. zu den betreffenden Jahren; v. Ranke, Weltgeschichte V, 2 S. 115 ff.; Giesebrecht, Gesch. d. d. Kaiserzeit I S. 110 ff. (3. Aufl.); Mühlbacher, D. G. S. 114 ff.; Nitzsch, Gesch. d. d. V. I S. 199 ff.; Waitz, V.G. III S. 125 ff.; Kentzler in den Forsch. XI S. 79 ff., XII S. 317 ff.; Dehio, Gesch. d. Erzb. Hamburg-Bremen I S. 9 ff., und meinen Aufsatz in P. R.E. XIII S. 196 ff., wo weitere Literaturangaben.

2) Diese Frage ist für die Beurtheilung der Sachsenkriege und der Sachsenmission Karls massgebend. Ich glaube sie verneinen zu müssen, obgleich gewichtige Forscher wie Abel (J.B. S. 119 f.) sie bejahen. Auch v. Ranke (W.G. V, 2 S. 116) und Rettberg (K.G. D.'s II S. 374) sprechen in diesem Sinne. Gestützt ist diese Ansicht besonders durch Ann. Einh. z. J. 772; vgl. Vit. Kar. 7; Poet. Sax. 1 v. 22 ff. S. 514 f.; Vit. Sturm. 22 S. 376; Transl. Libor. 2 S. 150 u. a. Q. Sie ist jedoch schon deshalb bedenklich, weil die Quellenaussagen als Rückschluss aus dem schliesslichen Erfolg auf einen von Anfang an gesteckten Zweck erscheinen: da das Ende der Kriege die Unterwerfung und Bekehrung des Stammes war, so soll dieser Ausgang von Anfang an beabsichtigt gewesen sein. Die Darstellung der Ann. Einh. wird noch dadurch verdächtigt, dass ein gleicher Plan Karls zum Jahr 775 berichtet wird. Eigil aber fasst alles, was bis zum Jahr 776 geschah, in ein paar Sätzen zusammen; man kann sie nicht auf einzelne Jahre vertheilen. Geht man von der Regel aus, dass die ganze Quellenklasse, aus welcher wir schöpfen, zuverlässiger ist, wenn sie Thatsachen, als wenn sie Motive berichtet, so hat man aus dem, was als thatsächlicher Erfolg der Kriege von 772 und 775 erzählt wird, auf die Absichten, die beim Beginn vorhanden waren, zu schliessen; nicht jedoch aus den im Jahre 804 erreichten Erfolgen auf die im Jahre 772 gefassten Absichten. Da nun weder beim Frieden von 772, noch bei dem von 775 vom Uebertritt vieler oder weniger Sachsen zum Christenthum die Rede ist, so wird Karl bei diesen Zügen die Bekehrung nicht haben erreichen wollen. Noch weniger vermag ich mir die Anschauung von Nitzsch (Gesch. d. d. Volks I S. 197) anzueignen. Vielleicht scheint Karl bei dieser Ansicht an Grösse zu verlieren: er hat sich nicht vier Jahre nach seinem Regierungsantritt ein erhabenes Ziel gesteckt, sondern dasselbe ist ihm erst im Verlaufe erwachsen. Jedoch besteht, wie mich dünkt, die wahre Grösse des Staatsmannes darin, dass er die nächstliegende Aufgabe löst und dass, wenn ihre Lösung eine neue Aufgabe zeigt, er sie sofort als nächstes Ziel ins Auge fasst. Das hat Karl in den Kämpfen vor 776 und nach 776 gethan.

ein Verwüstungszug. Die unruhigen Nachbarn sollten für die Verletzung der fränkischen Grenzen bestraft und dadurch abgeschreckt werden, das fränkische Gebiet fernerhin zu belästigen. Wenn die Zerstörung auch die Irminsul traf, wenn Karl die Schätze des Heiligthums als Beute behandelte und an seine Getreuen vertheilte, so war das die Rache für die verbrannten und geplünderten christlichen Kirchen. Je fester die Sachsen an ihren Heiligthümern hingen, um so tiefer mussten sie davon betroffen werden, dass jene rohe Holzsäule, in der ihr Glaube das Hehrste, das Sinnbild der das Weltall stützenden Kraft, verehrte, gestürzt, dass der das Heiligthum einschliessende Hain vernichtet ward. Aber der Eindurck war doch nicht gross genug, um sie zur Unterwerfung zu bewegen. Erst als Karl die Höhenzüge, welche ihn von der Weser schieden, überstiegen hatte, als er bis ins Herz des sächsischen Landes vorgedrungen war, verstanden sie sich dazu, als Bürgschaft für die Sicherheit des Friedens Geiseln zu stellen[1]). Nur darum handelte es sich: wir hören nichts von der Annahme des Christenthums oder dem Versprechen der Taufe[2]).

Ein Sommer war nun ruhig. Doch im Jahre 774 benützten die Sachsen die Abwesenheit des Königs aus dem Norden, um die Niederlage von 772 wett zu machen. Nun erhoben sich die drei Stämme; sie überrannten die von den Franken besetzte Eresburg und drangen sengend und brennend in Hessen ein: die Bevölkerung war zum Widerstand nicht gerüstet: sie flüchtete in die festen Orte, um den Sturm vorübergehen zu lassen. Besonders hielt sich das durch seine Lage fast uneinnehmbare Buraburg; die Eingeschlossenen konnten bald wagen, von der Vertheidigung zum Angriff überzugehen. Auch anderwärts scheint das Vordringen der Sachsen rasch zum Stillstand gekommen zu

---

1) Ann. Lauriss., Einh., Fragm. Basil. z. J. 772. An der letzteren Stelle (M. G. Scr. XIII S. 28) die Bemerkung: Aurum et argentum, quod superstitiosum ibi adunatum fuerat, suis fidelibus distribuit. Ueber die Irminsul Transl. Alex. 3 S. 676 und Poet. Sax. I v. 64 f. S. 546. Ich verstehe nicht, dass Abel (J.B. S. 126) einen Widerspruch zwischen beiden Beschreibungen findet: denn ein truncus ligni und eine factura similis columnae ist doch nicht verschieden. Was die Bedeutung der Säule anlangt, so halte ich mich einfach an die Angaben Rudolfs von Fulda; man vgl. übrigens Grimm, Mythologie S. 95 ff.

2) Die Angabe Erhards (Reg. Westf. Nr. 140 S. 64), dass die Sachsen das Versprechen der ungehinderten Einführung des Christenthums gaben, ist, so viel ich sehe, aus den Quellen nicht zu belegen.

sein. Fritzlar fiel zwar in ihre Hände; aber dass die von Bonifatius gegründete Kirche der Vernichtung entging, hob den Muth der Christen: sie sahen darin ein Wunder, ein Unterpfand des göttlichen Schutzes. Bald brachte die Rückkehr Karls Hilfe: noch im Herbste sandte er vier Streifschaaren gegen die Sachsen, welche das Uebergewicht der fränkischen Waffen sofort herstellten[1]). Im Frühjahr 775 brach der König selbst in Sachsen ein: die sächsische Grenzfeste Sigiburg fiel beim ersten Angriff: durch das Land der Westfalen und Engern drang er bis in das ostfälische Gebiet vor: es gelang ihm, die drei sächsischen Stämme gesondert zu unterwerfen[2]). Der Sieg war vollständig: die Sachsen stellten Geiseln und leisteten dem Könige den Treueid. Daraufhin wurde ihnen der Friede gewährt[3]). Von Bedingungen, welche sich auf die Religion beziehen, hören wir wieder nichts; gleichwohl hat dieser Sieg dem Vordringen der Kirche gedient. Denn indem die Sachsen dem Könige Treue schworen, erkannten sie die fränkische Oberherrschaft über ihr Land von neuem an. Erst dadurch war der Boden für Missionspläne Karls geebnet.

Das grosse Zugeständnis, durch das die Sachsen den Frieden erkauften, stand in keinem Verhältnis zu den Verlusten, welche

---

1) Ann. Lauriss., Einh., Fuld. z. J. 774; Vit. Wigb. 16 ff. (M. G. Scr. XV S. 42). Dass der Aufstand möglicherweise schon im Jahre 773 ausbrach, zeigt Abel, J.B. S. 197.

2) Ann. Petav., S. Amand., Lauriss. min., Lauriss., Einh., Fuld., Chron. Moiss., Mett. (M. G. Scr. XIII S. 29) z. J. 775. Ueber die kriegerischen Ereignisse s. Abel, J.B. 223 ff.; Mühlbacher, D. G. S. 119 f.

3) Die ganz vereinzelte Notiz der Ann. Sangall. Baluz. z. J. 775: Karolus plurimos ex ipsis ad baptismi gratiam perduxit, kann gegenüber dem Schweigen aller anderen Quellen nicht beweisen, dass Karl die Annahme des Christenthums als Friedensbedingung forderte. Nach den übrigen Quellen verlangte der König nur das sacramentum fidelitatis gegen seine Herrschaft. Das entspricht um so gewisser der Wirklichkeit, als ja die Ann. Einh. von einem Plan Karls, die Sachsen zur Annahme des Christenthums zu nöthigen, reden. Wäre dieser angebliche Plan damals schon ausgeführt worden, so hätten sie es gewiss nicht verschwiegen. Vgl. auch das tandem der Ann. Lauriss. min. z. J. 778 oder 776. Möglicherweise bezieht sich die Notiz der St. Gallischen Annalen nur darauf, dass Karl die sächsischen Geiseln in verschiedene Klöster vertheilte (cap. 115 S. 223). Wahrscheinlicher ist mir jedoch, dass die Annalen an die Taufe der Sachsen im Jahre 776 denken, welche alle übrigen Annalen erwähnen, während sie davon schweigen.

sie in dem kurzen Feldzug erlitten hatten. Um so begreiflicher ist, dass es ihnen unerträglich war. So erhoben sie sich denn bereits im Sommer 776 gegen die fränkische Herrschaft. Der Zeitpunkt war geschickt gewählt; denn Karl schien durch Unruhen in Italien ferne gehalten. Aber schon im Beginn hatte der Aufstand nur einen halben Erfolg; denn wenn auch Eresburg, wie es scheint, durch Verrath eingenommen wurde, so hielt sich dagegen Sigiburg, und als vollends Karl unerwartet rasch persönlich in den Kampf eingreifen konnte, war das Schicksal der Aufständigen entschieden: sie wagten keinen ernstlichen Widerstand, sondern erklärten ihre Unterwerfung; sie verpfändeten dem König für die Zuverlässigkeit ihres Wortes ihr Landeigenthum[1]). Und hier wurde nun zum ersten Male die Frage der Religion in den Friedensverhandlungen berührt. Sie ist nicht von Karl angeregt worden, sondern die Sachsen erboten sich freiwillig zur Taufe, ohne Zweifel, um eine Gewähr für die Aufrichtigkeit ihrer Unterwerfung unter die fränkische Herrschaft zu geben[2]).

---

1) Ann. Lauriss., Einh. etc. z. J. 776.

2) Ann. S. Amand. z. J. 776: Subiugati Saxones dederuntque hospites (= obsides), ut fierent christiani. Petav.: Timore perculsi venerunt maiores natu ad domnum regem Karolum postulantes pacem et baptizata multa turba populi. Lauresh.: Et conversi sunt Saxones ad fidem Christi et baptizata est eorum multitudo innumera. In der Ann. Fuld. ant. ist der zum Worte Saxonum gehörige Satz ausgefallen: er bezog sich ohne Zweifel auf die Bekehrung der Sachsen. Ann. Col.: Conversio Saxonum. Die Notiz der Ann. Lauriss. min.: Saxones non valentes resistere tandem christiani effecti Francorum dicioni subduntur bezieht sich, wie mir scheint, auch auf 776 und nicht auf 778. Dass die Annahme des Christenthums von den Sachsen ausging, ist in diesen Quellen noch nicht ausgesprochen; dagegen ergibt es sich aus Ann. Lauriss. mai.: Saxones perterriti omnes ad locum ubi Lippia consurgit venientes ex omni parte et reddiderunt patriam per wadium omnes manibus eorum (d. h. sie erklärten, das Recht am Grundeigenthum verwirkt zu haben, wenn sie von der gelobten Treue liessen; Waitz, V.G. III S. 128) et spoponderunt se esse christianos et sub dicioni domni Caroli regis et Francorum subdiderunt. Noch bestimmter Ann. Einh.: Ad fontem Lippiae veniens immensam illius perfidi populi multitudinem velut devotam ac supplicem et quam erroris sui poeniteret, veniam poscentem invenit. Cui cum et misericorditer ignovisset, et eos qui se christianos fieri velle adfirmabant, baptizari fecisset, datis et acceptis pro fide servanda fraudulentis eorundem promissionibus . . ipse in Galliam reversus in villa Heristallo hiemavit. Ann. Maxim. (M. G. Scr. XIII S. 21): Eodem anno multa turba de Saxonibus baptizata est. Ann. Mosell. (M. G.

Man sieht, wenn der Erfolg der Siege des Jahres 775 über das im Frieden von 772 Erreichte hinausging, so führte der Friede des Jahres 776 wieder um einen Schritt weiter. Seit dem Jahre 776 war Sachsen in den Augen des Königs ein Theil des fränkischen Reichs und christliches Land.

Wenn Karl die Reichsversammlung des Frühjahres 777 auf sächsischem Boden in Paderborn hielt[1]), so ist die Absicht nicht zu verkennen; es sollte die Zugehörigkeit Sachsens zum fränkischen Reiche dem allgemeinen Bewusstsein eingeprägt werden. Wie gewöhnlich erschienen auch die fränkischen Bischöfe auf dem Reichstage. Karl vereinigte sie zu einer Synode[2]). Auf derselben wurde über die kirchliche Ordnung Sachsens berathen und beschlossen[3]). Dies rasche Vorgehen war ganz in Karls

---

Scr. XVI S. 496): Conversi sunt Saxones ad fidem Christi et baptizata est eorem innumera multitudo. Man sieht, dass es die Anschauung sämmtlicher Annalen ist, dass es sich um den auf einmal vollzogenen Uebertritt des ganzen Stammes zum Christenthum handelte.

1) Ich glaube auch hier, dass die Motivirung der Thatsache in den Ann. Einh.: Propter fraudulentas Saxonum promissiones, quibus fidem habere non poterat, historisch werthlos ist. Auch hier lesen wir nur einen Schluss ex eventu. Weil die Versprechungen der Sachsen sich als unzuverlässig erwiesen, so soll Karl von Anfang an argwöhnisch gegen sie gewesen sein. Ich halte deshalb die Verwerthung der Stelle bei Abel (J.B. S. 267) für unzulässig. Die Versammlung selbst ist in den meisten Annalen erwähnt.

2) Urkunde Karls für das Kloster Salonne (Böhmer-Mühlbacher 208): Senodalis consilius anno nono ad Patris Brunna. Hefele (C.G. III S. 622) erzählt, dass die Synode beschloss, von allen getauften Sachsen einen Eid zu verlangen, dass sie dem Christenthume treu bleiben wollten bei Strafe der Güterkonfiskation, und dass alle Sachsen mit Ausnahme Widukinds diesen Synodalbeschluss angenommen hätten. Wie ungenau dies Referat ist, zeigen die S. 340 Anmerk. 2 angeführten Stellen.

3) Die Annalen erwähnen von der Vertheilung des Landes an fränkische Kirchen und Klöster nichts; erst zum Jahr 780 erzählen die Ann. Lauresh.: Divisit ipsam patriam inter episcopos et presbyteros seu et abbates, ut in ea baptizarent et praedicarent. Gleichwohl steht fest, dass eine solche Massregel schon vor 780 getroffen wurde. Abt Sturm von Fulda, der 779 starb, hat in Sachsen gewirkt. Dann kann sie aber nur in Paderborn vorgenommen worden sein. Was beschlossen wurde, ersieht man aus Eig. Vit. Sturm. 22 S. 376: Post non longam tempus (Carolus) totam provinciam illam in parochias episcopales divisit et servis domini ad docendum et baptizandum potestatem dedit. Die Ansicht Abels (J.B. S. 337 f.), dass die Vertheilung Folge des Todes Sturms gewesen sei, widerspricht, wie

Art: was er wie im Sturm gewonnen hatte, sollte sofort befestigt werden. Die christliche Predigt sollte die Arbeit des Schwertes vollenden. Wie hätte man aber an eine regelrechte kirchliche Organisation denken können: es handelte sich um ein Land, das zwar den christlichen Namen angenommen hatte, dem aber das Christenthum noch so gut wie fremd war. Die ungewöhnlichen Verhältnisse erheischten ungewöhnliche Mittel. Deshalb wurde Sachsen zwar in eine Anzahl kirchlicher Sprengel zerlegt, aber an die Spitze derselben nicht eigene Bischöfe gestellt, sondern Karl übergab sie kirchlichen Instituten des fränkischen Reichs zur geistlichen Versorgung. Die drei angrenzenden Bisthümer Köln, Mainz und Würzburg, wahrscheinlich auch das entferntere Lüttich, erhielten gewisse Bezirke zugetheilt: Köln das Land der Borukterer[1]), Mainz einen Strich an der sächsisch-hessischen und sächsich-thüringischen Grenze zwischen Diemel und Unstrut[2]), Würzburg Paderborn und Umgebung[3]), Lüttich die Gegend um Osnabrück[4]). Neben den Bisthümern wurden einige Klöster zur Arbeit unter den Sachsen verpflichtet: wir

---

man sieht, diesen Worten. Abel selbst hat übrigens S. 268 das Richtige. Vgl. Transl. Libor. 2 (M. G. Scr. IV S. 150). Die Vertheilung des Jahres 780 war demnach nur die Erneuerung, wohl auch vollständige Durchführung einer früher getroffenen Einrichtung.

1) Es blieb stets bei dem Kölner Sprengel. Rettberg (K.G. D.'s II S. 419) leitet das von älteren Rechten, d. h. älterer Missionsthätigkeit Kölns her. Ich halte nun, wie früher bemerkt (Bd. I S. 301), für möglich, dass Kunibert rechts des Rheins missionirt hat; aber von dauernden Erfolgen und daraus erwachsenen Rechten kann doch keine Rede sein: das beweist das Schicksal Suidberts. Die Zutheilung des sächsischen Theils der Kölner Diözese an dies Bisthum ist deshalb nur verständlich, wenn bei jener Theilung des Landes Köln diesen Landstrich angewiesen erhielt; bei der Konstituirung von sächsischen Bisthümern verblieb er dann in dem anfangs nur als provisorisch gedachten Verbande.

2) Mit dem sächsischen Theil des Mainzer Sprengels verhält es sich ebenso wie mit dem des Kölner: auch hier ist die einfachste Hypothese die einer Zutheilung im Jahre 777 oder 780. Ich halte es hier nicht für unwahrscheinlich, dass an eine über die Sachsenkriege Karls zurückliegende Missionsthätigkeit zu denken ist (s. oben S. 333).

3) Transl. Libor. 5 (M. G. Scr. IV S. 150). Bischof in Würzburg war Megingoz; s. über ihn unten.

4) Die Sache ist nicht sicher, da sie nur durch eine im 11. Jahrhundert angefertigte falsche Urkunde Ludwigs d. D. (Böhmer-Mühlbacher 1249) bezeugt wird. Bischof war Agilfrid.

en das von Fulda[1]) und Amorbach[2]); bei Hersfeld[3]) und ie[4]) ist es mindestens wahrscheinlich: es mögen auch aus chem anderen Kloster Mönche in Sachsen gearbeitet haben, deren Thätigkeit keine Kunde zu uns gelangt ist.

Karl hoffte wohl, dass auf diese Weise die Arbeit an vielen n zu gleicher Zeit nachdrücklich aufgenommen werden de. Er vermied zugleich, den Stolz der Sachsen durch Ein- ıng fränkischer Bischöfe in ihrem Lande zu kränken[5]), und ınging die Schwierigkeit, dass das kirchliche Recht die Er- ung von Bisthümern nur in Städten zuliess[6]), während dem sischen Lande Städte fast völlig fehlten.

Das sächsische Volk schien bereitwillig auf die Pläne Karls ugehen: grosse Schaaren drängten sich in Paderborn zur fe. In der feierlichsten Weise versicherten sie ihre Treue en den König und ihre Anhänglichkeit an den christlichen ıben[7]). Die fränkischen Prediger begannen voll froher hnung ihre Arbeit. Eigil schildert die Thätigkeit des Abts m von Fulda, wie er auf alle Weise strebte, dem Herrn ein t geringes Volk zu gewinnen; unermüdlich habe er gemahnt,

---

1) Vit. Sturm. 22 S. 376: Tunc pars maxima beato Sturmi populi et e illius ad procurandum committitur. Rettberg nimmt (K.G. D.'s II 04) die Gegend von Paderborn an, Dehio (Gesch. d. Erzb. Hamburg- ıen I S. 11) denkt an das Land an der oberen Weser um Eresburg. os Meinung hat Vit. Sturm. 24 S. 377 für sich. Aus der Urkunde ıke (Cod. Dipl. Nr. 82 f. S. 50) auf eine Wirksamkeit Fuldas in Pader- zu schliessen (Abel, J.B. S. 349), scheint mir bedenklich. Schenkungen len heiligen Bonifatius kommen in allen Gegenden Deutschlands vor beweisen also nichts.

2) Auch hier ist die Quelle jung; doch scheint die Annahme unver- lich. Sie stützt sich darauf, dass in dem Chron. episc. Verdens. 2 f. bnitz, Script. rer. Brunsvic. II, 211) die ersten Bischöfe von Verden, to-Pacificus-Patto und Tanco, zugleich als Aebte von Amorbach be- ınet sind. Der erstere, ein Kelte, starb nach den Ann. necrol. Fuld. G. Scr. XIII, 168) am 2. Juni 788.

3) Da Karl am 8. März 780 dem Kloster Hersfeld den Zehnten im ıengau gibt (Urkunde Böhmer-Mühlbacher 220), so ist eine Verpflichtung ıfelds zur Missionsthätigkeit in diesem Gau sehr wahrscheinlich. Er ört zu dem später mainzischen Theil Sachsens.

4) Corbie besass Güter in Sachsen (Wilmans, Kais. Urkunde Nr. 7 S. 20).

5) Dieses Motiv nennt Vit. Willeh. 8 S. 371.

6) Hierauf weist Transl. Libor. 2 S. 150 hin; c. 5 S. 151 wird her- ehoben, dass die Sache doch auch ihre Schattenseiten hatte.

7) Ann. Petav., Lauriss., Einh., Fuld., Mosell.

dass das Volk den Götzen entsage und den Glauben an Christus annehme, die Göttertempel zerstöre, die heiligen Haine umschlage und an ihrer Statt Kirchen erbaue[1]); ja er habe alsbald mit der Errichtung christlicher Kirchen begonnen[2]). Was von Sturm erzählt wird, wurde gewiss von vielen anderen ebenso treu geübt, deren Namen nicht auf uns gekommen sind.

Karl selbst bewies in jeder Weise, dass es ihm ernst sei mit der kirchlichen Pflege der Neubekehrten: noch während seiner Anwesenheit in Paderborn wurde der Grundstein zu einer Kirche zu Ehren des Heilands gelegt[3]). In den von den Franken besetzten Burgen liess er ebenfalls Kirchen bauen[4]). Auch die Hauptsache: geeignete Priester für die Sachsenpredigt zu gewinnen, liess er nicht aus dem Auge[5]).

Doch stand alles bisher Erreichte auf einem sehr schwanken Fundament. Der sächsische Stamm war nicht einig in dem Entschlusse, auf den Kampf mit den Franken zu verzichten. Hervorragende Grosse, wie der ostfälische Herzog Hessi[6]) und der Graf Emmigg im Gau Leri, gehörten der Friedenspartei an; ihr Anschluss an den christlichen Glauben war aufrichtig und ernsthaft. Von Hessi wissen wir, dass die christliche Religion in seiner Familie herrschend war[7]); er selbst trat später als Mönch in das Kloster Fulda; dort ist er im Jahre 804 gestorben[8]). Der Graf Emmigg aber ist einer der wenigen Märtyrer des christlichen Glaubens in Deutschland[9]). Andererseits jedoch fehlte es nicht an Männern, welche den Widerstand gegen die fränkische Herrschaft für möglich hielten. Sie gaben die sächsische Freiheit noch nicht verloren. Augenblicklich befanden sie sich in

---

1) Vit. Sturm. 22 S. 376.

2) L. c. 23 S. 371: Cum per regiones quasque singulas ecclesias construxisset.

3) Ann. Petav., Sangall. Baluz. z. J. 777.

4) Ann. Lauriss. z. J. 776 erwähnen die Kirche in Eresburg.

5) Vgl. Transl. Vit. 4 S. 577: Quaesivit sacerdotes bonae spei quos in Saxoniam dirigeret, qui ipsos secundum ecclesiasticam fidem docerent, domos episcoporum atque ecclesias constituerent. Die Aussage ist allgemein; man wird sie bereits auf diese Zeit beziehen dürfen.

6) Ann. Lauriss., Einh. z. J. 775.

7) Vit. Liutbirg. 1 (M. G. Scr. IV, 158).

8) Necrolog. Fuld. (M. G. Scr. XIII S. 169).

9) Vit. Willeh. 6 S. 382. Als treue Sachsen werden ausserdem genannt Amalung (Urkunde Karls vom 1. Dezember 811, Böhmer-Mühlbacher 453) und Hiddi (Urkunde vom 9. August 813, a. a. O. 464).

r Minorität: ihr Führer Widukind, einer der ersten Männer
s westfälischen Adels, hatte das Land verlassen und in Däne-
rk Aufnahme gefunden. Er erkannte, dass die Fortsetzung
Widerstandes im Lande selbst im Momente aussichtslos sei.
er nur im Momente. Denn bei dem starren Unabhängigkeits-
n des sächsischen Stammes war zu erwarten, dass die Unter-
rfung unter den fremden Herrscher nicht von langer Dauer
n würde. Karls rasches und nachdrückliches Handeln, das
Sachsen die Empfindung der grossen Veränderung in ihren
hältnissen aufdrängen musste, war recht geeignet, einen
schlag der Stimmung hervorzurufen.

Er trat alsbald ein. Als Karl im Jahre 778 durch die Kämpfe
Spanien ferne gehalten war, kehrte Widukind zurück; von
geführt, erhoben sich die Sachsen von neuem[1]). Man hat
nerkt, dass sie den Krieg leidenschaftlicher begannen als je
ner: sie suchten nicht mehr Beute, sondern Rache[2]). In der
math duldeten sie keinen Widerspruch: wer es nicht mit den
ständischen hielt, wer den christlichen Glauben nicht ver-
gnete, musste eilends entfliehen: mancher sächsische Mann,
durch den Karl geschworenen Eid sich gebunden fühlte, hat
nals als Flüchtling die Heimath verlassen[3]). Dasselbe Schicksal
en die christlichen Priester. Sturm gelang es, nach Fulda
entkommen; auch dort entging er nur mit knapper Noth
n Tode. Als die schlimmste Gefahr schon vorüber war, be-
hte eine sächsische Schaar das Kloster; die Mönche flüchteten
den Reliquien des Bonifatius nach der Röhn; erst jenseits
Waldes, in Hammelburg, meinten sie sicher zu sein. Doch

---

1) Ann. Lauriss., Einh. z. J. 778.

2) Ann. Einh. l. c.: Ut appareret, eos non praedandi, sed ultionem
rcendi gratia Francorum terminos introisse.

3) S. die S. 344 Anmerk. 9 genannten Namen. Eine Anschauung der
tände erhält man durch das, was in der Urkunde von Amalung erzählt
d: Dum ceteri Saxones parentes illius contra nos infideliter egissent
alungus mallens fidem suam seruare quam cum ceteris infidelibus per-
erare relinquens locum natiuitatis suae ueniens ad nos et dum in nostro
t obsequio uenit ad uillam cuius est uocabulum Uuluisangar (Wolfs-
er an der Fulda bei Kassel), quam tum temporis Franci et Saxones
abitare uidebantur cupiens ibi cum eis manere sed minime potuit,
c pergens ad locum qui dicitur Unaldisbeecchi (am Wallebach bei
lfsanger) inter Uiseraha et Fuldaha proprisit sibi partem quendam de
a quae uocatur Bocchonia. Dasselbe Schicksal hatte Hiddi, der sich
etzt in Hawcabrunno (Habichtsborn bei Escherode) niederliess.

wurde Fulda nicht zerstört[1]). Der Sieg der Franken bei Leisa hat das Kloster gerettet. Der Vorgang ist nur eine Episode. Denn der Angriff der Sachsen kehrte seine Spitze nicht gegen Süden, sondern gegen Westen; sie drangen bis an den Rhein vor, indem sie die ganze Gegend von Deutz bis zur Mündung der Lahn verheerten[2]); selbst der breite Strom gewährte keine Sicherheit: St. Martin in Köln ist wie so manche andere Kirche in jenen Tagen in Flammen aufgegangen[3]).

Es bedurfte zweier Jahre, bis die Verhältnisse so weit geordnet waren[4]), dass die kirchliche Arbeit wieder beginnen konnte. Karl hatte sie auch während des Kampfes nicht aus den Augen verloren. Abt Sturm von Fulda begleitete ihn auf dem Feldzuge des Jahres 779. Wir hören, dass er ihn anwies, noch einige Zeit in Eresburg zu verweilen: ohne Zweifel im Interesse der kirchlichen Zustände. Doch der treffliche Mann stand am Ziele seiner Laufbahn. Krank kam er von der Eresburg nach Fulda zurück; hier ist er am 17. Dezember 779 gestorben[5]).

Nachdem der Friede wiederhergestellt schien, nahm Karl eine neue Vertheilung des Landes an die kirchlichen Institute des fränkischen Reiches vor[6]). Damals war es, dass er Willehad aus Friesland abrief: er übertrug ihm die kirchliche Leitung des Gaues Wigmodia: er sollte kraft königlicher Autorität Kirchen gründen und dem Volke das Evangelium verkündigen. Willehads Tüchtigkeit bewährte sich hier nicht minder wie bei der Arbeit in Friesland: es gelang ihm schon im zweiten Jahre, die Sachsen und Friesen auf dem rechten Ufer der Weser zur einhelligen Annahme des Christenthums zu bewegen; er begann mit der Errichtung von Kirchen und der Anstellung von Priestern bei denselben[7]). Wie es scheint, setzten die Sachsen für den Augenblick den Priestern nirgends Widerstand entgegen: auch die auf sächsischem Gebiete wohnenden Wenden nahmen das

---

1) Vit. Sturm. 23 S. 376.

2) Ann. Lauriss., Einh. z. J. 778.

3) Chron. S. Martini S. 214: Huic suffectus est Herbodus, qui rexit sub annum 778, quo monasterium a Saxonibus est destructum.

4) Ueber die kriegerischen Ereignisse s. Abel, J.B. S. 313 ff., 333 ff.

5) Vit. Sturm. 24 f. S. 377.

6) Ann. Lauresh. z. J. 780; s. oben S. 341 Anmerk. 3.

7) Vit. Willeh. 5 S. 381. Wigmodia zwischen Weser und Elbe; s. über den Umfang Dehio, a. a. O. Krit. Ausf. VI S. 50 f.

christliche Bekenntnis an[1]). Karl war des Friedens so sicher, dass er im Sommer 782 auf einer Reichsversammlung am Ursprung der Lippe nach fränkischer Weise Grafen für das Sachsenland bestellte und sie aus den grossen Familien des Landes selbst nahm[2]). Da warf die Empörung des Jahres 782 alles aus dem Geleise.

Widukind, der wieder an der Spitze stand, gelang es, eine gleichzeitige Erhebung der Sachsen und Wenden zu Stande zu bringen[3]). Es lag in den Verhältnissen, dass auch diesmal der Ingrimm der Aufständigen sich gegen die Kirchen und die Priester richtete. Die Erinnerung der nächsten Zeit sah in Widukind einen Christenverfolger[4]), während den späteren Generationen der Nationalheld zu einem Heiligen ward. Das erstere war nicht ganz unrichtig. Das zeigt das Schicksal Willehads und seiner Genossen. Als die Empörung ausbrach, floh Willehad nach dem Meere zu; es glückte ihm, ein Schiff zu erreichen, das ihn um die friesische Küste herum in das fränkische Land führte. Von seinen Schülern und Mitarbeitern aber wurden nicht wenige getödtet; auch der Graf Emmigg wurde damals enthauptet; andere retteten sich durch die Flucht; überall wurden die Getauften zum Abfall vom Christenthum genöthigt[5]).

Dass Widukind als Verfolger auftrat, beweist, dass er einen bedeutenden Theil des Volkes gegen sich hatte. Man verfolgt nur diejenigen, welche gefährlich sind. Dem Führer der Sachsen

---

1) Ann. Mosell., Lauresh., Chron. Moiss. z. J. 780. Die Nachricht ist an sich so wahrscheinlich, dass ich sie trotz dieser spärlichen Bezeugung für begründet halte. Man kann bei ihr jedoch nur an die Wenden im Wendengau nördlich der Unstrut denken. Dass Mühlbacher (Reg. Imp. 222 b) auch die Main- und Regnitzwenden herbeizieht, ist irrig, da jeder Zusammenhang zwischen ihnen und den Sachsen fehlt.

2) Ann. Mosell., Lauresh., Chron. Moiss. z. J. 782.

3) Ann. Lauriss., Einh. z. J. 782.

4) Vit. Mathild. 1 (M. G. Scr. IV S. 284).

5) Vit. Willeb. 6 S. 381 f. Ueber die Getödteten: Folcardum presbyterum cum Emmiggo comite in pago denominate Leri, Beniamin autem in Norhiustri (am Jahdebusen), Atrebanum vero clericum in Thiatmaresgabo (Ditmarschen), Gerwaldum quoque cum sociis suis in Brema odio nominis christiani gladio peremerunt. Et ipsis quidem ita ad regna caelestia effusione proprii sanguinis feliciter evocatis, persecutionis procella diutius postmodum rebellantibus desaevit Saxonibus. Von Entflohenen spricht c. 7 S. 382. Dass die zurückbleibenden Christen zur Verleugnung gezwungen wurden, ergibt sich aus dem Briefe Hadrians (Cod. Carol. 81 S. 248): Extra voluntatem coacti.

hing nicht mehr die Gesammtheit an. Er stand an der Spitze einer Partei; um sich zu behaupten, musste er alles daran setzen, die inneren Gegner niederzuhalten; deshalb die Hinrichtungen; sie aber verschärften naturgemäss den Gegensatz. Als nun durch Karls Vordringen die Lage der Aufständigen bedenklich wurde, schien der schwächeren, bisher gewaltsam unterdrückten Partei die Möglichkeit eröffnet, die Obmacht wieder an sich zu reissen. Die ohne vorhergehenden Kampf erfolgte Auslieferung von mehr als viertausend Aufständigen durch die sächsischen Grossen[1]) ist nur verständlich, wenn man in ihr den Versuch der fränkischen Partei unter den Sachsen sieht, das Stärkeverhältnis dauernd zu verschieben. Man wollte die Partei des Widerstands mit einem Schlage vernichten[2]). Karl ging auf diesen Gedanken ein: zu Verden an der Aller liess er die ihm Ueberlieferten alle an einem Tage niedermachen[3]).

---

1) Wie mich dünkt, irrt die herkömmliche Fassung des Vorgangs, wie man sie bei Rettberg (K.G. D.'s II S. 388), Abel (J.B. S. 434) u. a. findet, darin, dass sie die Thatsache der Auslieferung der Viertausend durch die Sachsen entweder ganz ignorirt oder nicht genügend berücksichtigt. Das erstere bei Rettberg, der nur von Gefangenen spricht, das letztere bei Abel, bei dem die Folge der Ereignisse geradezu unverständlich ist: die Franken werden am Süntel geschlagen, Karl eilt mit wenigen in der Eile zusammengerafften Truppen nach Sachsen. Ueber diese kleine Schaar erschrecken die Sachsen so sehr, dass Widukind zu den Dänen flieht, die übrigen keinen Widerstand wagen, sich sämmtlich vor Karl stellen und auf sein Verlangen die Anstifter des Aufstands, die doch unter ihnen selbst gewesen sein müssen, ausliefern. Hier fehlt ein Mittelglied, um die Flucht Widukinds begreiflich zu machen: man kann es nur in einem plötzlichen Umschlag der Stimmung finden, wodurch die Friedenspartei wieder obenauf kam, welche sich nun durch die Auslieferung der Gegner sichern wollte. Dass die Grossen, welche Karl zu sich berief (Ann. Einh.), die Sachsen, welche bei seinem Erscheinen an der Aller sich um ihn sammelten (Ann. Lauriss.), dieselben Männer gewesen sein sollten, welche eben am Süntel sein Heer geschlagen hatten, ist ebenso undenkbar, wie dass Widukind, wenn er seiner Landsleute sicher war, vor einer Handvoll Franken aus dem Lande floh. Diese Empörung wird an demselben Umstande gescheitert sein, der für die meisten Empörungen verhängnisvoll ist: die Uneinigkeit im aufständischen Lande.

2) Ann. Lauriss. z. J. 782: Reddiderunt omnes malefactores illos . . ad occidendum . ., quod ita et factum est; s. Amandi, Mosell., Laresh., Chron. Moiss.

3) Der Aufsatz von Bippens (Zeitschr. f. Gesch.-Wissensch. I S. 75 ff.) hat mich nicht überzeugt, dass man die Blutthat aus der Geschichte Karls streichen darf.

Keine That Karls wird so allgemein getadelt als diese. Wer möchte sie vertheidigen? Sie ist grausig. Dass die Sachsen nun viermal das Vertrauen des Königs getäuscht, Zusagen und Eidschwüre gebrochen hatten, erweckte in ihm eine Gewalt des Hasses, durch welche die Gegner zermalmt wurden. Das Dämonische in der Natur Karls ist hier furchtbar deutlich: wer sich ihm in den Weg warf, der unternahm einen Kampf auf Tod und Leben: die Sachsen waren unterlegen, so sollten sie sterben, wie sie die Getreuen des Königs getödtet hatten. Dass dabei das Blut von Tausenden floss, das mochte die Schwachen rühren: Karl war für diese Empfindung unnahbar.

Die Hinrichtung der Sachsen verfehlte ihren Zweck; durch das Entsetzen über die Unthat wurde der fränkischen Partei der Boden im Lande entzogen. Der Widerstand gegen Karl erhielt jetzt erst den rechten Nachdruck. So waren denn die nächsten Jahre erfüllt von blutigen Kämpfen[1]). Das Ende war, dass die Führer der Sachsen erkannten, dass Karl übermächtig sei. Widukind und Abbio entschlossen sich im Jahre 785 zur Unterwerfung; auf fränkischem Boden, zu Attigni, besiegelten sie dieselbe durch den Empfang der Taufe[2]).

Wieder schien das lange vergeblich erstrebte Ziel erreicht. Karl meldete durch den Abt Andreas von Luxeuil nach Rom, dass das gesammte sächsische Volk sich seiner Herrschaft unterworfen habe und in die Gemeinschaft der katholischen Kirche eingetreten sei. Er war so fest überzeugt, dass die Kämpfe nun beendigt seien, dass er durch den Papst ein allgemeines Dankfest der gesammten abendländischen Christenheit anordnen liess. Es wurde am 23., 26. und 28. Juni 786 gefeiert[3]).

Sofort begann auch die Arbeit[4]), um die Verhältnisse wieder

---

1) Vgl. die Darstellung der kriegerischen Ereignisse bei Abel, J.B. S. 452 ff.; Mühlbacher, D. G. S. 131 ff.

2) Ann. Mosell., Lauresh., Max., Lauriss., Einh., Mett., Fuld. z. J. 785. Der Brief Karls an Offa, auf welchen sich Rettberg (K.G. D.'s II S. 408) bezieht, ist eine Fälschung (s. Böhmer-Mühlbacher 261). Der Tag der Taufe steht nicht fest; man denkt gewöhnlich an das Weihnachtsfest, das Karl in diesem Jahre in Attigni feierte.

3) Cod. Carol. 80 S. 245 f.

4) Es ist wahrscheinlich, dass Karl neue Männer für die Sachsenmission zu gewinnen bedacht war. Eine Spur davon in der Nachricht der Vit. II Lindg. I, 17 S. 62 (Diekamp): Ea quoque tempestate devicto sive converso Widukindo abbas quidam religiosus Bernradh nomine occidentalibus Saxonibus a rege missus fuerat doctor.

zu ordnen. Die Lage war besonders dadurch schwierig, dass das sächsische Volk wiederholt den christlichen Glauben angenommen hatte und dann wieder von ihm abgefallen war. Verfuhr man mit den Abtrünnigen nach dem kirchlichen Rechte, so war eine Gemeindebildung so gut wie unmöglich. Diese Erwägung wird Karl veranlasst haben, den Rath des Papstes zu erholen. Hadrian wahrte in einer etwas gewundenen Erklärung das kirchliche Prinzip, machte dann darauf aufmerksam, dass man die, welche freiwillig, und die, welche gezwungen abgefallen seien, unterscheiden müsse, und verlangte schliesslich Ablegung eines orthodoxen Glaubensbekenntnisses und das eidliche Versprechen der Treue gegen die christliche Wahrheit[1]).

Der päpstliche Bescheid war zweckmässig; denn er machte es möglich, mit der Vergangenheit rasch abzuschliessen und alle Sorge auf die Anordnungen, welche für die Zukunft nöthig waren, zu konzentriren. Karl erliess denn auch im nächsten oder einem der nächsten Jahre sein erstes auf die Zusände der Sachsen bezügliches Gesetz[2]). Es zeigt in allen seinen Bestimmungen die Unsicherheit der Verhältnisse: das Heiden-

1) Cod. Carol. 81 S. 248 f.: Hoc predecessorum nostrorum .. dudum decretum est: quod, qui resipiscentes et ruinas suas cogitantes redire maluerint, sub longa penitentiae satisfactione admittendi sunt (cf. Dion. Exig. coll. can. Decr. Innoc. pap. c. 15); et iterum: penitentiae satisfactione purgentur, quae non tam temporis longitudine quam cordis conpunctione pensanda sunt (cf. Dion. Exig. l. c. Leon. I c. 46). Et ideo . . oportet, sacerdotes partibus illis pastorali circumdari sollertiam atque episcopalem induere vigilantiam; et in eorum arbitrio indici poenitentiam, considerantes piaculum tam voluntatis quamque extra voluntatem coacti ad suum revertentes vomitum, et tunc canonica promere sententia; quatenus si veraciter reversi in fide orthodoxa maluerint perseverari — promissuros se omnem adimpleri episcopalem praedicationem etc. — in gremio suscipiantur orthodoxae fidei ecclesiae. Dieses unklare Gerede ist die Antwort auf die Frage: Qualem penitentiam Saxonibus, qui christiani fuerunt et ad paganissimum reversi sunt, sacerdotes indicare debeant.

2) Cap. 26 S. 68 ff.: Capitulatio de partibus Saxoniae. Das Gesetz wird von Waitz (V.G. III S. 129 ff.), Abel (J.B. S. 417) („vielleicht"), Mühlbacher (Reg. Imp. Nr. 243), Dehio (Gesch. d. Erzb. Hamburg-Bremen S. 24) u. a. dem Jahre 782 zugeschrieben, während v. Richthofen (M. G. Leg. V S. 21) dasselbe bereits im Jahre 777 erlassen sein lässt, Pertz (M. G. Leg. I S. 48), Rettberg (K.G. D.'s II S. 390) u. a. es in das Jahr 785 verlegen; Boretius beschränkt sich auf die allgemeine Angabe 775—790. Bedenken gegen das Jahr 782 oder ein früheres Jahr erregt c. 17, wonach die Entrichtung des Zehnten gefordert wird. Nun weiss man, dass Alkuin die Abneigung der Sachsen gegen das Christenthum auf den Zwang der

thum galt als überwunden, aber hatte noch einen festen Halt im Glauben der Bewohner; das Land galt als christlich, aber es war es nicht; man war an der Arbeit, christliche Kirchen zu bauen[1]), aber das Volk, für das sie bestimmt waren, stand dem christlichen Glauben fremd, zum Theile feindselig gegenüber: man hasste die Priester[2]) und setzte etwas darein, den Frieden der Kirche zu brechen[3]) und gegen kirchliche Sitten zu verstossen[4]); heidnische Opfer wurden insgeheim noch dargebracht[5]); heidnische Sitten, wie das Verbrennen der Todten, standen noch ungebrochen in Uebung[6]).

Zehntleistung zurückführte. Seine erste Klage über diesen Punkt stammt indess aus dem Jahre 796 (ep. 64 S. 302). Ist es glaublich, dass erst nach vierzehn oder neunzehn Jahren sich die üblen Folgen der Zehntforderung bemerklich machten? Man ist, wie mich dünkt, genöthigt, anzunehmen, dass das Gesetz nicht allzulange vor dem Wiederausbruch der Kämpfe im Jahre 793 erlassen wurde. Auf ein späteres Jahr als 782 führt auch c. 5: Si quis episcopum interficerit etc. Allerdings kann man dabei auch an fremde Bischöfe denken; aber das Nächstliegende ist doch, dass eine solche Vorschrift erlassen wurde, nachdem es einen Bischof im Lande gab. Der erste sächsische Bischof Willehad ist im Jahre 787 geweiht. Spricht diese Thatsache auch gegen das Jahr 785, so ebenso c. 1: Ecclesiae quae modo construuntur. So konnte man im Jahre 785 noch nicht reden, da die Pazifikation ja erst in Folge der Taufe Widukinds vollendet wurde. Andererseits verwehrt diese Wendung, sich allzuweit von 785, dem Jahr des Friedensschlusses, zu entfernen. Ich bin deshalb geneigt, die Erlassung des Gesetzes der Reichsversammlung zu Worms im Jahre 787 Ann. Lauriss. Einh. zuzuschreiben. Die Zeit bis zum nächsten Aufstand ist lange genug, dass die Last der Zehnten empfunden werden konnte, und nicht so lange, dass man sich an sie gewöhnt hätte. Doch ist die Annahme des Jahres 788 ebenfalls möglich. Man vergleiche über das Gesetz das umsichtige und gerechte Urtheil Mühlbachers, D. G. S. 127 f.

1) C. 1 S. 68.

2) C. 5: Si quis episcopum aut presbyterum sive diaconum interficerit.

3) C. 3: Si quis ecclesiam per violentiam intraverit et in ea per vim vel furtu aliquid abstulerit, vel ipsam ecclesiam igne cremaverit.

4) C. 4: Si quis s. quadragesimale ieiunium pro despectu christianitatis contempserit C. 8: Si quis deinceps in gente Saxonorum inter eos latens non baptizatus se abscondere voluerit et ad baptismum venire contempserit paganusque permanere voluerit.

5) C. 9: Si quis hominem diabulo sacrificaverit et in hostiam more paganorum daemonibus obtulerit. C. 21: Si quis ad fontes aut arbores vel lucos votum fecerit aut aliquit more gentilium obtulerit et ad honorem daemonum comederet.

6) C. 7: Si quis corpus defuncti hominis secundum ritum paganorum flamma consumi fecerit et ossa eius ad cinerem redierit.

Dem gegenüber erliess Karl ein absolutes Verbot des Heidenthums, heidnischer Gebräuche und heidnischen Aberglaubens. Auf dem allen stand die Todesstrafe: wer sich der Taufe entzog, wer Opfer darbrachte, wer die Leichen verbrannte, statt sie zu beerdigen, wer eine angebliche Hexe tödtete[1]), der sollte sterben. Es war entsprechend, dass die Beobachtung der religiösen Forderungen der christlichen Kirche erzwungen werden sollte: alle Kinder sollten im ersten Lebenjahre getauft werden[2]); jedermann sollte an Sonn- und Festtagen die Kirche besuchen[3]); die Eide sollten in den Kirchen abgelegt[4]), die Todten auf den Kirchhöfen bestattet werden[5]); selbst die Beobachtung der kirchlichen Eheverbote wurde gefordert[6]). Wer eine christliche Einrichtung verhöhnte, eine kirchliche Person oder kirchliches Besitzthum verletzte, wurde mit dem Tode bestraft[7]).

War damit die christliche Kirche sammt allen ihren Einrichtungen und Dienern unter den mächtigen Schutz des Königs gestellt, so war der nächste Gedanke, die einzelnen kirchlichen Institute sicher zu fundiren. Die Ausführung war schwierig. Karl konnte nicht nach dem Vorbilde Karlmanns bei der Ausstattung des Würzburger Bisthums verfahren. In Sachsen fehlten die zahlreichen und grossen Königshöfe Ostfrankens, auch gab es hier nicht wie dort Abgaben an den König, von denen ein Theil der Kirche hätte überlassen werden können. Die Banngelder allein standen zur Verfügung. Wurde nun auch der

---

1) C. 6: Si quis a diabulo deceptus crediderit secundum morem paganorum virum aliquem aut feminam strigam esse et homines comedere et propter hoc ipsam incenderit vel carnem eius ad comedendum dederit, vel ipsam comederit.

2) C. 19. Unterlassung der Taufe wurde je nach dem Stande mit 120, 60 und 30 Solidi gebüsst.

3) C. 18. Um den Gottesdienst nicht zu stören, wurden Placita an Sonn- und Festtagen untersagt.

4) C. 32.

5) C. 22: Ad cimiteria ecclesiae et non ad tumulus paganorum.

6) C. 20: Si quis prohibitum vel inlicitum coniugium sibi sortitus fuerit, si nobilis solidos sexaginta, si ingenuus triginta, si litus quindecim.

7) Andere Bestimmungen dienten zur Empfehlung der christlichen Einrichtungen: Verleihung des Asylrechts an die Kirchen; der in die Kirche Geflohene sollte zur Ehre Gottes und der Heiligen und aus Verehrung gegen die Kirche weder getödtet noch verstümmelt werden (c. 2). Der wegen Uebertretung der Vorschriften Karls des Todes Schuldige war begnadigt, wenn er freiwillig dem Priester beichtete und sich der Busse unterzog (c. 14).

Zehnte ihres Ertrags an die Kirchen gegeben[1]), so genügte das doch nicht entfernt. Karl war genöthigt, von den Gemeindegenossen die Ausstattung der Kirchen zu verlangen. Er bestimmte, dass jede Kirche einen Hof und an Grundbesitz soviel als zwei Bauerngüter erhalten müsse, dazu auf je 125 Seelen einen Knecht und eine Magd[2]). Ausserdem wurde die Zehntpflicht eingeführt; jederman, Adelige wie Freie und Liten, sollte vom Ertrag des Grundbesitzes wie von allem Erwerb den Zehnten an die Kirche geben[3]). Es leuchtet ein, wie bedenklich diese Bestimmungen waren; denn es lag in ihnen ein tiefer Eingriff in den Privatbesitz; ein Theil desselben wurde konfiscirt zum Besten der Kirche. Aber derartige Anordnungen liessen sich nicht umgehen, wenn der Uebertritt der Sachsen zum Christenthum Thatsache werden sollte. Als man mit der Aufrichtung der kirchlichen Organisation begann, rächte sich die Unwahrheit, die in dem Uebertritt lag. Karl musste die neuen Christen zwingen, für Erhaltung des Kirchenwesens zu sorgen, das sie angeblich selbst begehrten, in Wirklichkeit aber verabscheuten. Hier lag, wie sich bald erwies, der Ausgangspunkt für grosse Schwierigkeiten.

Noch in einer zweiten Richtung that Karl in dieser Zeit einen Schritt vorwärts: am 15. Juli 787 liess er in Worms Willehad zum ersten sächsischen Bischof weihen[4]). Dieser hatte nach seiner Flucht aus Sachsen Rom aufgesucht und sich von da nach Echternach begeben, wo sich eine Anzahl der aus Sachsen vertriebenen Priester zusammenfand. Der Missionar lebte nun wie ein Mönch: der Mann der That beschäftigte sich in der stillen Schreibstube des Klosters mit der Anfertigung von Manuskripten; er kopirte ausser anderen Schriften die paulinischen Briefe[5]). Kaum aber war der sächsische Aufstand gedämpft, so

1) C. 16: Undecunque census aliquid ad fiscum pervenerit, sive in frido sive in qualecunque banno et in omni redibutione ad regem pertinente, decima pars ecclesiis et sacerdotibus reddatur.

2) C. 15.

3) C. 17.

4) Vit. Willeh. 8 S. 383. Hier ist der 13. Juli angegeben; dagegen nennt Chron. Moiss. nach dem Texte Du Chesne's den 15. Das letztere Datum ist wahrscheinlicher, da im Jahre 787 der 15. Juli ein Sonntag war. Der Rechenfehler von Pertz, der den 13. für einen Sonntag erklärt (zu Chron. Moiss. S. 298 Anmerk.), scheint nicht bemerkt worden zu sein.

5) L. c. 7 S. 382.

duldete es ihn nicht mehr bei dieser geschäftigen Unthätigkeit Er wartete nicht, bis Karl ihn berief, sondern er eilte nach de Eresburg, um dem König seine Dienste anzubieten[1]). Mit desse Zustimmung kehrte er im Jahre 785 in seinen früheren Bezirk den Gau Wigmodia, zurück. Er begann sofort mit der Arbeit bald erhoben sich die zerstörten Kirchen wieder aus dem Schutt Karl erleichterte es Willehad, Priester für sie zu finden, inden er ihm die fränkische Zelle Justina übertrug[2]). Sie sollte ihn dieselben Dienste leisten, welche Echternach Willibrord geleiste hatte: ihre Mönche waren seine Gehilfen. So energisch wa er an dem Werke, dass schon nach einem Jahre die kirch lichen Verhältnisse als geordnet betrachtet werden konnten.

Nun also wurde Willehad Bischof. Als Sprengel wurde ihm die sächsischen und friesischen Gaue an der Wesermündun zugewiesen[3]). Er selbst wählte Bremen als seinen Sitz. Do baute er eine Kathedralkirche, deren Schönheit Anskar be wundernd hervorhebt. Sie wurde am 1. November 789[4]) einge weiht. Wenige Tage darauf erkrankte Willehad zu Blexen a der Weser; dort ist er am 8. November kurz nach Sonnenau

---

1) L. c. 8 S. 382.

2) Der Ort ist nicht sicher zu identifiziren. Mühlbacher (Reg. Imp. 260 und Abel (J.B. S. 498) denken nach Spruner-Menke (Hist. Hand-Altas S. 1 Nr. 35) an Justine im Depart. Ardennes, wogegen Pertz (Anmerk. zu Vi Willeh. 8) u. a. nach Valesius an Mont-Jutin im Depart. Haute Saôn denken. Dass das letztere Kloster in Burgund liegt, während die Biograph von einer Zelle in Francien redet, spricht gegen die Annahme, ist ab kein durchschlagender Grund.

3) Vit. Willeh. 8 S. 383: Wigmodia, Laras, Rinstri, Astergâ, Nordend Wanga. Die beiden ersten sind sächsisch, die vier anderen friesisch. D friesische Theil der Bremer Diözese hatte nach Schol. 3 zu Adam, Hamal eccl. hist. I, 13 später ungefähr 50 Kirchen. Dehio's, unter dem Einflu Ebrardscher Ansichten geschriebene, Aeusserungen über Willehads Weih (Gesch. des Erzb. Hamb.-Brem. I S. 19 f.) unterschätzen, wie mich dünk die Bedeutung des Faktums. Richtig ist, dass an eine definitive Kon stituirung eines Bisthums Bremen im Jahre 787 nicht gedacht werden kan Karl liess die Dinge sich langsam entwickeln, aber nicht weil Willehad ir schottische Neigungen hatte und deshalb in das römische Schema nicht passt sondern weil die Verhältnisse schwierig waren.

4) Vit. Willeh. 9 S. 383: Sonntag den 1. November. Das Jahr ergib sich aus dem Zusammentreffen des Wochen- und Monatstags. Die Kirch war dem Apostel Petrus geweiht. Nach Adam, Gest. Ham. eccl. pont. I, 2 S. 18 war sie eine Holzkirche.

gang gestorben[1]); seinen Leichnam brachte man nach Bremen, wo er im Dome beigesetzt wurde[2]).

In derselben Zeit sind aller Wahrscheinlichkeit nach die benachbarten sächsischen Bisthümer Verden und Minden organisirt worden. Bei dem ersteren geschah das in der Weise, dass Abt Patto von Amorbach, der bisherige Leiter der Mission, die bischöfliche Ordination erhielt[3]). Dieser Schritt musste sich aus praktischen Gründen empfehlen; denn nur als Bischof war Patto ganz ungehindert in seiner Thätigkeit. Auch in Minden trat, wie man vermuthen möchte, der bisherige Leiter der Mission als Bischof an die Spitze. Denn auch Bischof Ercambert scheint aus Ostfranken nach Sachsen gekommen zu sein: er besass Güter im Gollachgau[4]).

Beinahe ein Jahrzehnt ruhiger Arbeit war der christlichen Kirche von der Taufe Widukinds an vergönnt. Wer möchte

---

1) L. c. 10 S. 384.

2) Bischof Willerich übertrug den Leichnam aus dem Dom in die von ihm erbaute Kirche.

3) Diese Annahme liegt nahe, da Patto als Bischof bezeichnet wird. Ist sie richtig, dann muss seine Weihe in die Friedensepoche seit 785 fallen; denn er starb bereits 788 (s. oben S. 343 Anmerk. 2). Möglich bleibt freilich auch, dass Patto Klosterbischof war. Ueber die legendarischen Nachrichten über die Entstehung des Bisthums Verden s. Rettberg, K.G. D.'s II S. 456 ff. Ich brauche kaum zu bemerken, dass auch hier nicht an genaue Abgrenzung einer bischöflichen Diözese gedacht werden kann: es wurde an die Spitze eines Missionssprengels ein Bischof gestellt, und aus seinem Missionssprengel erwuchs im Verlaufe das Bisthum.

4) Die Kritik der jungen sächsischen Chroniken über die Gründung Mindens hat Rettberg erledigt (a. a. O. S. 446). Was die Person des ersten Bischofs anlangt, so nennen ihn die Chroniken und der Bischofskatalog (M. G. Scr. XIII S. 289) Hercumbert, Ercambert. Es unterliegt kaum einem Zweifel, dass er identisch ist mit dem Bischof Erkambertus, Erkanbertus, Erkenbertus der Fulder Traditionen (Dronke, Trad. Fuld. 4, 9 S. 16; 41, 31 S. 97), denn dieser wird an der letzten Stelle als episcopus de Saxonia bezeichnet. Seine Zeit lässt sich durch eine Fulder Urkunde feststellen. Er unterschreibt am 7. Juni 796 als Zeuge eine Schenkung an Fulda (Dronke, Cod. dipl. 132 S. 76). Da er nach Trad. 4, 9 S. 16 Eigenthum im Gollachgau in der Villa Lara am Flüsschen Steinach (Lohrhof, O.Amts Mergentheim) hatte, so darf man in ihm wohl einen Ostfranken sehen. Dass er auch aus sächsischem Besitz grosse Schenkungen an Fulda machte, weist darauf hin, dass er in Beziehungen zu diesem Kloster stand. Vielleicht war er einer der Leiter der fuldischen Mission in Niedersachsen. Trad. 4, 9 wird als Schwester Ercamberts Burcsuint genannt; Trad. 41, 12 ist neben ihm Schenkerin Lutburc sanctimonialis femina.

nicht wünschen, dass eine anschauliche Vorstellung davon, wie diese Arbeit getrieben wurde, möglich wäre. Allein hier versagen die Quellen. Wenn es auch sicher ist, dass Dutzende von Kirchen in dieser Zeit gebaut, dass eine Menge Pfarrbezirke konstituirt wurden[1]): es ist kein Name überliefert. Mögen hunderte von fränkischen und angelsächsischen Priestern im Lande thätig gewesen sein: sie sind vergessen, allein die Frucht ihrer Arbeit ist geblieben.

Nur einige zufällig erhaltene Denkmäler geben dürftige Kunde über die neben den mächtigen Thaten des Königs übersehene Arbeit der Priester und Mönche. Sie bringen mehr zum Bewusstsein, wie wenig wir wissen, als dass sie das Dunkel lichteten, vor dem wir stehen.

Vor allem sind die deutschen Tauffragen zu erwähnen, deren man sich in Sachsen bediente, mit den Antworten, welche der Täufling zu geben hatte[2]): Entsagst du dem Teufel? Ich entsage dem Teufel. Und allem Teufelsdienste[3])? Und ich entsage allem Teufelsdienste. Und allen Teufelswerken? Und ich entsage allen Teufelswerken und Worten, Thunaer und Wodan und Saxnote und allen Unholden, die ihre Genossen sind. Glaubst du an Gott, den allmächtigen Vater? Ich glaube an Gott, den allmächtigen Vater.

---

1) Der Beweis für das Letztere liegt in der üblen Wirkung der Zehnten, da dieselben ja stets einer bestimmten Kirche gehörten.

2) Vielfach gedruckt, z. B. Cap. 107 S. 222 und Müllenhoff und Scherer, Denkmäler S. 155. Hefele (C.G. III S. 504) hält dafür, dass diese Fragen durch sichtliche Anklänge an das Angelsächsiche Bonifatius als ihren Verfasser verrathen. Der Schluss ist voreilig; denn die sprachliche Form weist auf einen in Niedersachsen wirkenden Engländer, also nicht auf Bonifatius. Eher könnte man an Willehad denken, wenn derartige Vermuthungen nicht schlechthin werthlos wären. Uebrigens hat Scherer a. a. O. 496 gezeigt, dass das Taufgelöbnis nach 765 fällt; die Handschrift, welche es enthält, lässt er in Fulda vor Erlass der Cap. de part. Sax. geschrieben sein mit Rücksicht auf die Sachsenmission. Das ist nicht unwahrscheinlich. Erklärt er die Stelle in der 3. Frage: and unordum — sint für eine Interpolation, so scheint mir die Wahl dieses Ausdrucks nicht glücklich, da er den Schein erweckt, als sei der den gewöhnlichen Tauffragen beigefügte Zusatz nur geschrieben, nicht gebraucht, während es sich offenbar um eine aus praktischen Erwägungen hervorgegangene Beifügung handelt.

3) Diobolgeldae. Hefele (a. a. O.) bleibt bei dem Worte und übersetzt: Teufelsgilde. Das ist jedoch für den modernen Sprachgebrauch irreführend. Gild steht nach Grimm (Deutsche Mythologie I S. 34) im Sinne von Kultus und Opferdienst.

Glaubst du an Christ, Gottes Sohn? Ich glaube an Christ, Gottes Sohn. Glaubst du an den Heiligen Geist? Ich glaube an den Heiligen Geist.

Wie fest musste die Existenz der Volksgötter der allgemeinen Ueberzeugung stehen, wenn man von denen, die zur Taufe kamen, forderte, dass sie sie namentlich verleugneten. Es ist, als wollte man den Ausweg abschneiden, dass die Verehrung des Christengottes neben derjenigen der Volksgötter angenommen würde. So geben diese Fragen einen Eindruck von der Macht des Widerstands, den die Anhänglichkeit an die väterlichen Götter der Annahme des neuen Glaubens entgegensetzte.

Schwieriger noch war der Kampf gegen den Aberglauben. Ists Zufall, dass zwei Dokumente, welche die Grösse dieses Kampfes ahnen lassen, erhalten sind, oder war er wirklich die Hauptaufgabe der christlichen Kirche in dieser Zeit? Jedenfalls lehren das Verzeichnis der superstitiösen Handlungen[1]) und die Predigt gegen die Sakrilegien[2]), in wie manchfacher Weise das ganze Leben in das Netz des Aberglaubens verstrickt war.

Doch es war mehr als Aberglaube. Was man nach den Tauffragen vermuthen kann, wird hier als Thatsache geschildert. Neben der christlichen Religion bestand der alte Götterdienst noch fort: Wodan und Thonar erhielten wirklich noch ihre Opfer;

---

1) Indiculus superstitionum et paganiarum, erhalten in derselben Handschrift wie die Tauffragen, gedruckt Cap. 108 S. 222 und anderwärts. Hefele hält (C.G. III S. 513) nach Seiters (Bonifac. S. 379 f.) daran fest, dass der Indiculus von Bonifatius und der Synode von Liftinä aufgesetzt sei, um die einzelnen Fälle der im 4. Cap. der Synode im Allgemeinen verbotenen heidnischen Gebräuche anzugeben. Allein für die Verbindung des Indiculus mit der Synode von Lestinnes fehlt jede Spur von Beweis. Ist Scherers Ansicht über die palatinische Handschrift, welche den Indiculus und die Tauffragen, sowie die unten zu erwähnenden beiden Anreden enthält, richtig, so gehören die sämmtlichen Stücke in die Zeit Karls: sie dienten der Sachsenmission. Boretius bemerkt zum Indiculus: Ab homine privato in Saxonia saeculo octavo conceptus esse videtur.

2) Caspari, Eine Augustin fälschlich beigelegte Homilia de sacrilegiis, Christiania 1886. Caspari kommt S. 69 f. in Bezug auf Zeit und Ort der Abfassung der von ihm eingehend untersuchten Homilie zu dem Resultat, dass ihre Abfassung eher in das 8. als in das 7. Jahrhundert fällt, dass sie in den nördlichen Gegenden des fränkischen Reichs entstanden ist und irgend einen fränkischen Kleriker zum Verfasser hat. Dies Ergebnis ist so wohl begründet, dass die Verwerthung der Homilie an diesem Orte keinem Bedenken unterliegt. Die Homilie erscheint wie eine Parallele zu dem verlorenen Schriftstück, dessen Ueberschriften im Indiculus erhalten sind.

man beging die Feste, die ihnen heilig waren[1]). Karl hatte den Bann gebrochen, der die heiligen Haine einschloss: aber er konnte ihnen ihre Heiligkeit nicht rauben; auch Quell und Fels, wo früher das Volk sich zum Opfer gesammelt hatte, waren unvergessen[2]). Insgeheim schlich noch mancher Mann mit seinen Opfergaben dahin. Wie entsetzt ruft jener Prediger aus: Wer immer, ihr Brüder, den Namen Christi bekennt und den katholischen Glauben angenommen hat und doch die alten Altäre und Haine, Bäume und Felsen oder andere Orte aufsucht, um dort ein Thier oder sonst etwas zu opfern oder Mahlzeit zu halten, der wisse, dass er Glaube und Taufe verloren hat. Wer an einem Quell, oder da, wo der Bach hervorsprudelt, sein Gebet verrichtet, der wisse, dass er Glaube und Taufe verloren hat[3]). Die Flur schien nicht vor dem jähen Schaden durch das Ungewitter gewahrt, der Segen der Arbeit schien nicht gesichert, wenn an den gewohnten Stätten die Heiligthümer der Götter fehlten[4]), wenn an den hergebrachten Tagen die alten Umgänge mit den heiligen Bildern unterblieben[5]). Die Tempel waren zerstört; aber wie leicht war ein Heiligthum bereitet: eine Hütte aus Zweiggeflecht war so viel werth wie eine christliche Kirche. Die Götterbilder waren vernichtet; aber wie leicht waren sie ersetzt: eine Puppe aus Leinwandstücken genügte[6]).

Dergleichen war Götzendienst; anderes war Aberglaube. Wer aber vermöchte die Grenzlinie zu ziehen, wo der eine aufhörte und der andere begann? Wenn man im Februar in der Freude

---

1) Indic. 8: De sacris Mercurii vel Iovis. 20: De feriis, quae faciunt Iovi vel Mercurio. Ein der Frigga geweihtes Fest ist c. 24 erwähnt, wenn Massmann's Emendation richtig ist: De pagano cursu quem yrias (Massm. Frias) nominant scissis pannis vel calciamentis. Hom. §. 3: Si quis neptunalia in mare obseruat. Caspari erinnert bez. der Neptunalia an Ermold. Nigell., In hon. Hlud. IV v. 9 f., wo von den Dänen gesagt ist:

Proque deo Neptunus erat, Christi retinebat
Iuppiter orsa locum cui sacra cuncta dabant.

Hier ist Neptun = Wodan, Jupiter = Thonar.

2) Indic. 6: De sacris silvarum quae nimidas vocant. 7: De hiis quae faciunt super petras. 11: De fontibus sacrificiorum.

3) Hom. §. 2 f.

4) Indic. 4: De casulis i. e. fanis. An diesen Feldkapellen hat man wohl die Weihgeschenke aufgehängt zu denken, von denen c. 29 spricht: De ligneis pedibus vel manibus pagano ritus.

5) L. c. 28: De simulacro quod per campos portant.

6) L. c. 27: De simulacris de pannis factis.

über die höhersteigende Sonne ein ausgelassenes Fest feierte, oder im gleichen Monat den Winter zum Thore hinaustrieb[1]), wenn man den Todten zu Ehren Schmäusse veranstaltete[2]), oder bei Mondsfinsternissen das Schwinden des Schattens mit dem hergebrachten Lärmen begrüsste[3]), so konnten solche Sitten[4]) sich auch da halten, wo man dem offenen Heidenthum entsagt hatte. In anderer Hinsicht war die Versuchung grösser, das Heidnische als solches neben dem Christenthum zu pflegen. Wir haben bemerkt, dass die heidnische Frömmigkeit sich darin bewies, dass man sich in jedem Falle dem Willen der Götter fügte; that man nichts ohne auf ihren Wink zu achten, so war man sicher, sie nicht als Feinde zu treffen. Hier liess der neue Glaube seine Bekenner im Stich: er verhiess keinen Schutz vor einem unglücklichen Gang und gewährte kein Mittel, den Erfolg zu erzwingen. Hier ist deshalb der Punkt, an dem der vielgestaltigste Aberglaube sich ansetzte: man hütete sich wie vordem, irgend etwas an einem Unglückstage zu beginnen[5]) und achtete

---

1) L. c. 3: De spurcalibus in Februario. Hom. §. 17: Qui in mense Februario hibernum credit expellere uel qui in ipso mense dies spurcos ostendit . . gentilis est. Ueber die spurcalia, Wort und Sache, s. Caspari S. 36 f. Das Austreiben des Winters im Februar macht ihm unnöthige Bedenken; im Fränkischen wurde, und wird vielleicht da und dort noch jetzt der Winter zu Mittfasten ausgetrieben. Die Homilie spricht auch von abergläubischen Gebräuchen am 1. Januar; da der Indiculus sie nicht erwähnt, so liegt die Annahme nahe, dass sie in Sachsen fremd waren: jener Prediger spricht von allem Aberglauben, von dem er gehört und gelesen hat.

2) Indic. 1 f.: De sacrilegio ad sepulchro mortuorum. De sacrilegio super defunctos id est dadsisas.

3) L. c. 21: De lunae defectione, quod dicunt „Vince luna"; Analog bei Gewittern: c. 22: De tempestatibus et cornibus et cocleis. Eine anschauliche Erläuterung gibt hom. §. 16: Quicumque in defeccionem lunae, quando scuriscere solet, per clamorem populi uasa lignea et erea amentea battent, abb strias depositam ipsa luna reuocare in caelum credentes, uel qui grandinem per laminas plumbeas scriptas et per cornus incantatos auertere potant, isti non christiani etc.

4) Verwandt ist die Sitte, welche Indic. 26 genannt ist: De simulacro de consparsa farina. Man gab zu Ehren der Götter an gewissen Tagen dem Backwerk besondere Formen.

5) Indic. 17: De observatione paganorum in foco vel in incoatione rei alicuius. Auch hier erläutert die Homilie, §. 10: Qui signa caeli et stellas ad auratum inspicet et qui boues, quando primum arare incipit et cum arietes et hircos in grege dimittit, qui ista omnia obseruare se dicit, sciat

in alter Weise auf die Zeichen, die das Verborgene voraus andeuten sollten[1]): die Abneigung gegen die aufgezwungene Religion vermehrte sich noch: einem Priester oder Mönch zu begegnen galt als unheilverkündend[2]). Wer die Zeichen nicht zu deuten vermochte, fand leicht einen weisen Mann, der ihm kund that, was die Zukunft für ihn im Schoosse barg[3]).

Wieder in anderer Hinsicht musste die christliche Predigt den Glauben des Volkes zu bestätigen scheinen. Man fürchtete die unholden Mächte, die unversehens ihre Bosheit an dem Menschen üben, und die der Mensch doch durch kräftige Sprüche bezwingen kann. Und die neuen Prediger sprachen ja von dem Feinde Gottes, dem Teufel, und der Schaar der Dämonen, welche die Kirche durch ihre Exorzismen banne, von der geheimnisvollen Kraft des Segens und des Fluchs. Da war es nur natürlich, dass die alten Zaubersprüche und Zaubermittel fortgebraucht wurden[4]), dass man sich selbst und Haus und Hof auf die alte Weise schützte[5]). Wenn man manche Stätte, man wusste nicht

---

etc. §. 12: Qui dies aspicet, quos pagani errantes soles, lunes, martes, mercures, ioues, ueneres, saturni nominauerunt, et credet sibi per hos dies uiam agendam uel negotium faciendum uel in quacumque utelitate alia per ipsos aut iouamen aut grauamen fieri posse, uel ipsum diem, quem iones dicunt, propter iouem colet et opera in eo non facit, iste non christianus etc. §. 13: Quicumque signaculum crucis oblitus fuerit, uana adtentit et nouam lunam contralunium uocat et in aliqua utilitate operis sui, siue ad agendam viam, siue ad agrum arandum uel letamen uehendum aut uineam potandam adque colendam aut in silua ligna incidenda aut domum continandam aut quocumque aliud agendum et per lunam sibi fieri impedimentum credit, iste etc.

1) Indic. 13: De auguriis vel avium vel equorum vel bovum stercora vel sternutationes; c. 16: De cerebro animalium. Hom. §. 6 ff.; vgl. oben S. 330 Anmerk. 2.

2) Hom. §. 11: Qui clericum uel monachum de mane aut quacumque hora uidens aut ouians, abominosum sibi esse credit, iste non solum paganus sed demoniacus est, qui christi militem abominatur.

3) Indic. 14: De divinis vel sortilegis. Hom. §. 5: Qui diuinos uel diuinas i. e. pitonissas, per quos demones responsa dant, consulit, qui ad eos ad interrogandum uadet et eis, que dixerint, credet, uel ad scultandum uadet, ut aliquit de demoneis audeat, non christianum etc.

4) Indic. 12: De incantationibus; c. 10: De filacteriis et ligaturis. Hom. 14 f.; 18—22.

5) Indic. 23: De sulcis circa villas. Um den Hof gezogene Furchen sollten die Hexen abhalten. Hom. §. 19 Amulette.

warum, mied, so wars eine Unstätte[1]): es lastete ein Fluch auf ihr, und wenn man zahllose Uebel durch Besprechung heilte[2]), so war das nur dasselbe, was die Kirche in ihren Exorzismen versuchte.

Nicht aller Aberglaube war kirchenfeindlich; im Gegentheil, das Volk bemächtigte sich sofort der neuen Heiligthümer und zog sie in den Dienst der alten Ueberzeugungen. Auch die Kirchen waren geweihte Gebäude, mussten Zauberhandlungen in ihnen vollbracht nicht besondere Kraft haben[3])? Wenn man die Laien zwang, Symbol und Vaterunser in der fremden Sprache zu lernen, so wäre es zu verwundern, wenn sie diese Formeln nicht für Zaubersprüche gehalten hätten. Man gebrauchte sie in der That in diesem Sinne[4]). Wie viel wurde von der Macht Marias und der Heiligen geredet: es war eine naive Folgerung aus dem kirchlichen Heiligendienst, wenn man wähnte, der Schutz der Heiligen sei durch Opfer zu erkaufen[5]). Und was waren die Heiligen anders als todte Menschen? Es war wieder nur eine naive Folgerung aus der kirchlichen Uebung, wenn man die Ahnen der eigenen Familie in den Kreis der himmlischen Schutzmächte versetzte[6]).

---

1) Indic. 18: De incertis locis quc colunt pro sanctis. Ebenso in Bezug auf Menschen hom. §. 4: Qui fatum malum aut bonum in hominibus esse credunt, transgressores et pagani sunt.

2) Hom §. 15: Carmina uel incantationes, quas diximus, haec sunt: ad fascinum (gegen Behexung), ad spalmum (Krampf), furunculum, ad dracunculum (Krebs), ad aluus (Diarrhö), ad apium (Bienenstich), ad uermes, i. e. lumbricos, que in intrania hominis fiunt, ad febres, ad friguras (kaltes Fieber), ad capitis dolorem, ad oculum pullinum, ad inpediginem, ad ignem sacrum (Rose), ad morsum scorpionis, ad pullicinos (?). Ad restringendas nares, qui sanguine fluunt, de ipso sanguine in fronte ponunt. Die Erklärungen nach Caspari.

3) Indic. 5: De sacrilegiis per aecclesias. Hom. §. 20: Quicumque propter fugitiuos petatia aliqua scribit, uel per molina uel per basilicas ipsa petatia ponere presumit, non christianus etc.

4) Hom. §. 14: Quicumque super sanctum simbulum et orationem dominicam carmina aut incantationes paganorum dicit, etc.

5) Indic. 19: De petendo quod boni vocant sanctae Mariae. Der Satz ist nicht mehr zu verstehen, da in petendo vermuthlich ein Schreibfehler steckt. Dass er von einem Aberglauben handelte, der sich an Maria knüpfte, ist klar. c. 9: De sacrificio quod fit alicui sanctorum. Parallelen aus der Homilie sind §. 7 f., die bekannten sortes sanctorum; §. 15: Qui angelorum uel salamonis aut caracteres suspendit.

6) Indic. 25: De eo quod sibi sanctos fingunt quoslibet mortuos.

Auf diese Weise bildete sich der Volksaberglaube, gleichsam eine mittlere Schicht zwischen dem Heidenthum und der christlichen Religion. Wenn die Kirche, ohne es zu wissen und zu wollen, durch dies und jenes seine Entstehung förderte, so konnte sie ihn doch nimmermehr billigen. Von der Art und Weise, wie sie ihn bekämpfte, gibt die Predigt über die Sakrilegien eine Vorstellung. Aber man hat nicht den Eindruck, dass diese Art, gegen den Aberglauben zu predigen, sehr wirkungsvoll gewesen sein kann. Der Verfasser häufte alles zusammen, was ihm von abergläubischen Handlungen bekannt war, mochte es sich unter seinen Zuhörern finden oder nicht; aber im Uebrigen hatte er nur zwei Gedanken: er wiederholte unermüdlich die Erklärung, dass die solches thun, Heiden und Frevler am Heiligen seien, dass sie Glaube und Taufe verloren haben, und er schliesst seine Rede mit der Mahnung: Bezeichnet euch mit dem Kreuze im Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes; lernet das Symbol und das Gebet des Herrn; dann geht ihr sicher dahin, indem euch der hilft, der lebt und herrscht von Ewigkeit[1]).

Wenn man solche Worte liest, so ist man versucht zu urtheilen, dass hier eine Weise des Aberglaubens durch eine andere ersetzt wird. Das wäre doch ungerecht. Denn auch diese Predigt ist sicher nicht so gehalten worden, wie wir sie lesen. Und gerade die praktischen Gedanken, welche in den Schlussworten angedeutet sind, werden in der Rede des weiteren ausgeführt worden sein. Aber so viel ist doch unleugbar, dass das Christenthum, nach diesem Vorbild verkündigt, dem Hörer nur als Forderung gegenübertrat: dass der christliche Glaube gibt, tröstet, beseligt, das konnte kein Hörer aus solchen Predigten entnehmen.

Nicht alle Priester, die in Sachsen wirkten, werden so ungeschickt geredet haben. Wir besitzen eine Anrede an das Volk, die bestimmt war, in der Messe vor der Abendmahlsfeier gehalten zu werden[2]). Sie handelt von den kirchlich verbotenen

---

1) Hom. §. 27.

2) Die beiden im Folgenden charakterisirten Ansprachen sind in der S. 356 Anmerk. 2 erwähnten Handschrift enthalten und bei Mans. XII S. 376 ff. unter den Anhängen zum Konzile von Lestinnes gedruckt. Das war für ihre Beurtheilung verhängnisvoll; denn nun konnte man sich von dem Vorurtheile, dass man bischöfliche Allokutionen vor sich habe, nicht losmachen. Diese Anschauung vertritt noch Hefele (C.G. III S. 512). Unter-

Ehen, also einem Thema, das weit schwieriger zu erörtern war als der Aberglaube. Aber der Redner löste seine Aufgabe viel geschickter: es hat etwas äusserst Eindrucksvolles, wenn er mit der Anführung von Ezech. 3, V. 17—21 beginnend, hervorhebt, dass er verpflichtet sei zu reden: Ihr sehet, geliebte Kinder, welche Gefahr uns droht, wenn wir nicht reden. Ferne, ferne sei es, dass unser Schweigen euer Verderben werde. Wenn wir euch lieben, so müssen wir euch kund thun, was euch schadet, damit das nicht kommt, was euch tödtet. Auch im weiteren weiss er die religiösen Motive für die Beobachtung der kirchlichen Forderungen geschickt zu verwerthen: Sehet, ihr Geliebten, was für eine Botschaft wir euch bringen. Sie kommt nicht von einem Manne, der durch Gaben gewonnen werden kann, sondern von demjenigen, dem ihr verhaftet seid, da er sein Blut für euch vergossen hat. Niemand, der durch unerlaubte Verbindungen befleckt ist, trete heran zu dem Leibe eines solchen Herrn; er würde nicht geheilt, sondern verwundet. Ihr Theuren, wir sind Menschen voll Schmutz und doch wollen wir nicht, dass ein Unreiner uns berühre. Können wir glauben, dass der eingeborene Sohn Gottes seinen Leib durch unsere Sünden beflecken lässt? Brüder, unser König, der uns dieses Amtes würdig ge-

---

sucht man die beiden Ansprachen, so ist zunächst klar, dass sie einen und denselben Verfasser haben; das beweist die Gleichheit der Sprache und des rednerischen Tones. 2) ist einleuchtend, dass diese Reden nicht an Franken gerichtet sein können. Der Vorwurf, de nostra negligentia, quare tardim salutis vestrae remedia praedicamus, von einem Franken gegen fränkische Priester geäussert wäre sinnlos. Daraus ergibt sich 3) dass diese Reden mit der Synode von Lestinnes nichts zu thun haben. Sie sind an Hörer gerichtet, welche die Sakramente empfangen haben S. 378 E, unter denen nicht wenige widerwillig gegen das Christenthum sind S. 377 CD, an welche die Predigt verhältnismässig spät gekommen ist S. 377 D. Das alles passt nicht auf die Franken, sondern nur auf die Sachsen. Nimmt man die wahrscheinliche Bestimmung der Handschrift, in welcher die Reden überliefert sind, hinzu, so wird man 4) mit einer an Gewissheit streifenden Wahrscheinlichkeit behaupten dürfen, dass diese Reden an sächsische Hörer gerichtet sind. Sie sind endlich 5) keine bischöfliche Allokutionen, sondern Predigten. Das ergibt sich aus S. 387 B: Fratres, ecce rex noster, qui nos dignos hac legatione credidit, post nos continuo sequitur, paremus ei mundas domus nostras, si eum in ipsis coporibus nostris volumus habitare. Denn damit leitet der Redner von der Predigt zur Abendmahlshandlung über. Auch S. 375 D beweist der Uebergang aus dem rhetorischen Plural in den Singular, dass nicht ein Konzil, sondern dass irgend ein Pfarrer spricht.

achtet hat, folgt uns nach: bereiten wir ihm ein reines Haus, wenn wir wünschen, dass er in unseren Leibern wohne.

Noch eine zweite Rede desselben Verfassers ist erhalten. Sie warnt davor, den Sabbat in jüdischer Weise zu feiern[1]: die rechte Sabbatsfeier sei, sich enthalten von allem Unrecht. Auch sie zeigt den warmen, herzlichen Ton, der die erste auszeichnet. Interessant ist diese Ansprache besonders deshalb, weil sie einen Blick in die Reflexionen thun lässt, welche durch das Zusammenstossen der zwei Religionen hervorgerufen wurden. Wenn, so hielt man den Priestern entgegen, das Christenthum zum Heile nothwendig ist, warum habt ihr es uns so spät verkündigt? Man spitzte den Gedanken zu, indem man ihn allgemein fasste: Warum ist Christus so spät gekommen? warum hat er zugelassen, dass so viele Tausende von Menschen vor seiner Fleischwerdung verloren gingen?

Diese Sätze sind ein vereinzelter Lichtstrahl, der uns ahnen lässt, was in den Tiefen des Volksgemüthes vorging, indem man unter der Wirkung blutigen Zwanges auf eine Predigt achtete, die von Heil und Gnade redete. Sie zeigen, dass religiöser Sinn mit den Problemen des Glaubens rang, und sie machen es verständlich, das aus dem Ankämpfen gegen das Christenthum schliesslich die freudige Hingabe an den Erlöser erwuchs, die wir aus dem Heliand kennen.

Noch aber war es nicht so weit. In der Umgebung Karls verfolgte man die Fortschritte des Christenthums mit gespannter Aufmerksamkeit[2]. Alkuin war voll Freude darüber, dass die Kirche Friede habe, gedeihe und wachse, da die Sachsen und Friesen den Glauben Christi angenommen hätten[3]. Seine Gedanken richteten sich schon weiter: er träumte von der Bekehrung der Dänen, Wilzen und Wenden[4].

Aber diese Hoffnungen wurden durch die Erhebung der Sachsen im Jahre 792 jäh vernichtet[5]. Der sächsische Adel,

---

1) Dass in der Zeit Karls der Samstag da und dort gefeiert wurde, sieht man aus der Synode von Friaul 791, can. 13 (Mans. XIII, 852 A).

2) Alc. ep. 13 S. 165 an einen nicht genannten Abt, der in der Umgebung Willehads wirkte aus dem Jahre 789: Mandate mihi per litteras, quomodo habeatis vel quid faciatis, et quomodo consentiant vobis Saxones in praedicatione.

3) Ep. 14 S. 166 aus dem Jahre 790.

4) Ep. 13 S. 165.

5) Für den äusseren Verlauf verweise ich auf Simson, J.B. S. 36 ff.; Mühlbacher, D. G. S. 137 ff.

der in den früheren Empörungen an der Spitze gestanden, hielt sich diesmal zurück, Widukind brach die Treue nicht, die er gelobt hatte[1]). Auch ergriff der Aufstand nicht das ganze Land: er beschränkte sich auf den Norden. Aber hier erhob sich die breite Masse des Volks[2]). In mehr als zehnjährigem blutigen Ringen suchte sie sich der fränkischen Uebermacht zu erwehren.

Dass die Volksmassen sich ohne ihre bisherigen Führer erhoben, genügt zum Beweise, dass in diesem Aufstande kein politischer Gedanke mehr lag. Die zum besten der Kirche vorgenommenen Eingriffe in das Privatvermögen haben ihn entzündet: deshalb war die Empörung gegen den König auch jetzt ein Bruch mit der Kirche. Wieder wurden, so weit der Aufstand reichte, die kaum gebauten Gotteshäuser vernichtet und die Priester verjagt. Bischof Ercambert von Minden floh nach Fulda[3]). Sachsen, welche dem christlichen Glauben treu blieben, waren schier vogelfrei: man plünderte ihr Besitzthum; nicht wenige wurden getödtet: so starben im Jahre 798 jenseits der Elbe fünf edle Sachsen, Richolf, Rorich, Gotescale, Had und Garich, auf einen Tag als Märtyrer ihres Glaubens[4]). Das war die Wuth des Volkes, das in den Christen Verräther an der Heimath erblickte Es scheint eine sprichwörtliche Rede gewesen zu sein: die Zehnten haben den Glauben der Sachsen zerstört[5]). Alkuin war aufs tiefste davon durchdrungen, dass dies richtig sei. Würde, so schreibt er einmal, mit der gleichen Beharrlichkeit das leichte Joch Christi und seine sanfte Last dem starren Sachsenvolke verkündigt, mit welcher die Leistung der Zehnten und strenge Bussen für die leichtesten Vergehen gefordert werden, so würden sie vielleicht die Taufe nicht verabscheuen[6]). Er war

---

1) Sichere Nachrichten über den Ausgang Widukinds fehlen. Vit. Mathild. 2 (M. G. Scr. IV S. 285) spricht von Kirchenbauten, die er unternommen u. dgl. Aber dabei wirkt schon die Sage mit. Sein Sohn Wicbert war ein Christ, man weiss von einer Reihe von Schenkungen und Stiftungen, die ihm zugeschrieben werden; dessen Enkel war Bischof Wicbert von Verden (gest. 908).

2) Dass im allgemeinen Abfall einzelne treu blieben, ergibt sich aus ep. Mogunt. 4 S. 319 f. und aus der Urkunde Ludwig des Fr., Böhmer-Mühlbacher 675.

3) Er unterschreibt 7. Juni 796 eine in Fulda ausgestellte Urkunde.

4) Vgl. ep. Mogunt. 4 S. 320; das Jahr ergibt sich aus Ann. Einh. z. J. 798.

5) Alc. ep. 64 S. 302: Decimae, ut dicitur, Saxonum subverterunt fidem.

6) Ep. 69 S. 321.

offen genug, solche Urtheile nicht nur in Briefen an Freunde, sondern auch dem König gegenüber auszusprechen[1]). Man begreift, dass er die Verhältnisse nun ebenso trüb ansah wie vorher hoffnungsvoll: er meinte wohl, dass von wirklichem Glauben bisher bei den Sachsen überhaupt nicht die Rede gewesen sei[2]), und er glaubte sich mit der trostlosen Ansicht beruhigen zu müssen, die Stunde der Erwählung sei für sie noch nicht gekommen[3]). Doch konnte er nicht aufhören, auch jetzt noch das „arme Sachsenvolk" zu bemitleiden. Er drang in den König, Friede zu schliessen, nachgiebige Massregeln zu treffen[4]).

Aber solche Vorstellungen waren vergeblich: sie prallten an der harten Energie des Königs ab: es war ihm bitterer Ernst damit, die Sachsen entweder zu unterwerfen oder zu vernichten.

Mit gewohntem Nachdruck wurde der Krieg geführt: den fränkischen Siegen aber folgte wie früher die Taufe, so jetzt die Verpflanzung der Ueberwundenen in fränkische Gegenden. In den Jahren 795, 797, 798, 799 und 804 wurden Tausende von Sachsen aus der Heimath hinweggeführt[5]): mit Weib und Kind mussten sie das Land lassen: sie sollten für die Heimath wie

---

1) Ep. 67 S. 307 ff.

2) Ep. 71 S. 327 an Arn von Salzburg 796: Gens Saxonum nunquam habuit in corde fidei fundamentum.

3) Ep. 67 S. 307; 127 S. 511 (an Arn 800).

4) Ep. 114 S. 465 aus dem Jahre 799.

5) Ann. Lauriss. min. z. J. 794: Karlus in Saxoniam pergens Saxones obtinuit et tertium de eis hominem in Franciam educens conlocavit; vgl. Ann. Fuld., Mosell. z. d. J. Simson (J.B. S. 96) macht wahrscheinlich, dass sich diese Nachrichten auf das Jahr 795 beziehen, bei welchem die Ann. Alamm. und Sang. maj. die Wegführung von 7070 Geiseln erwähnen, die Ann. Maxim. und Xant. von dem dritten Theil der Bevölkerung, Lauresh. und Guelferb. von einer sehr grossen Zahl von Geiseln sprechen. Z. J. 797 liest man in den Ann. Lauresh.: Tulit inde aut obsides aut de ipsis quantum ipse voluit; vgl. Ann. Lauriss. min. Karolus in Saxoniam Francos conlocat, Saxones inde educens cum uxoribus et liberis, i. e. tertium hominem. Z. J. 798 berichten die Ann. S. Amandi: Hospites (= obsides) capitaneos 1600 inde adduxit et per Franciam divisit; vgl. Ann. Lauresh.: Et tulit inde illos capitanios quos voluit et de opsidibus quantum ei voluntas fuit. Z. J. 799 erzählen die Ann. Lauresh.: Inde tullit multitudinem Saxanorum cum mulieribus et infantibus et collocavit eos per diversas terrae in finibus suis. Z. J. 804 endlich bemerken die Ann. Lauriss. min.: Karlus Saxones absque bello a propriis finibus expulsos in Franciam conlocat. Wenn Einhard Vit. Kar. 7 von 10,000 Weggeführten spricht, bleibt er also weit hinter der Wirklichkeit zurück.

todt sein[1]). Diesseits und jenseits des Rheins wurden sie angesiedelt[2]). Nur langsam haben sie sich mit der eingesessenen Bevölkerung vermischt. Noch Otto II. spricht von Northalbingern, die auf dem Besitze der Würzburger Kirche wohnten[3]), und heute noch erinnern in unseren fränkischen Gegenden zahlreiche Ortsnamen an die Gewaltsamkeit, mit der Karl der Gr. den Trotz der Sachsen beugte[4]).

Hand in Hand mit der gewaltsamen Repression jeder Erhebung ging die freigebigste Belohnung der Treugebliebenen. Die Zeitgenossen haben ihr nicht geringere Wirkung zugeschrieben als der Gewalt[5]). Dazu kamen Massregeln der Gesetzgebung und Verwaltung, welche bestimmt waren, geordnete Zustände zurückzuführen.

Auf der Reichsversammlung zu Aachen im Oktober 797 erliess Karl eine Reihe von Verordnungen, von welchen sich etliche auf die kirchlichen Verhältnisse beziehen[6]). Es handelt sich wieder um den Schutz der kirchlichen Personen und Sachen. Aber während nach dem früheren Rechte auf der Störung des kirchlichen Friedens die Todesstrafe stand, wurde dieselbe jetzt nur mit der Zahlung des Königsbannes gebüsst[7]); während früher der Mörder des Priesters sein Leben verwirkt hatte, wurden

---

1) Cap. 27, 10 (a. 799) S. 72 ist eine Parallele, die den Gedanken Karls ausspricht: De malefactoribus, qui vitae periculum secundum ewa Saxonum incurrere debent, placuit omnibus, ut qualiscunque ex ipsis ad regiam potestatem confugium fecerit, ant in illius sit potestate utrum interficiendum illis reddatur, ant una cum consensu eorum habeat licentiam ipsum malefactoren cum uxore et familia et omnia sua foris patriam facere et infra sua regna ant in maren, ubi sua fuerit voluntas collocare, et habeant ipsum quasi mortuum.

2) Einh. ann. z. J. 804.

3) Urkunde vom 15. September 996, M. B. 28, 1 S. 267 f.

4) Sachsendorf, Sachsenfahrt, Sachsen, Wüstensachsen, Sachsenmühle bei Gössweinstein u. a. Umgekehrt begegnen bekanntlich auch fränkische Ortsnamen im Sächsischen.

5) Alc. ep. 14 S. 166 aus dem Jahre 790 mit Bezug auf Sachsen und Friesen. Aehnlich Eigil Vit. Sturm. 22 S. 376. Ebenso die Späteren: transl. Libor. 2 (M. G. Scr. IV S. 149), Vit. Liutbirg. 1 (ib. S. 158).

6) Cap. 27 S. 71 f.

7) L. c. 1: Ut de illis capitulis pro quibus Franci, si regis bannum transgressi sunt, solidos sexaginta conponunt, similiter Saxones solvent, si alicubi contra ipsos bannos fecerint. Hec sunt capitula: primum ut ecclesiae, viduae, orfani et minus potentes iustam et quietam pacem habeant etc. Vgl. dagegen Cap. 26, 3 S. 68.

die Priester jetzt nur mehr durch das doppelte Wehrgeld geschützt[1]). Eine Ermässigung der Strafen, welche beweist, dass Karl den Sieg für errungen betrachtete. Sie zeigt sich auch sonst[2]); überhaupt kann man in dem ganzen Erlass die Rückkehr von den Ausnahmezuständen zur Herrschaft des Gesetzes erblicken.

Die gleiche Tendenz herrscht in dem unter Karls Regierung vielleicht im Jahre 802 aufgezeichneten sächsischen Gesetz[3]).

Noch tiefer wurden die Zustände dadurch berührt, dass Karl die kirchliche Organisation des Landes wieder aufnahm.

Bremen zwar blieb nach Willehads Tode längere Zeit unbesetzt. Es mag zuerst an einer geeigneten Persönlichkeit gefehlt haben; dann brach der Aufstand aus und er wüthete ja besonders in den Willehad zugewiesenen Gauen. Erst nach der völligen Beruhigung des Landes im Jahre 804 oder 805 wurde dem Priester Willerich, einem der Schüler Willehads, die Bischofsweihe ertheilt[4]). Unter seiner Leitung nahm die kirchliche Ordnung der bremischen Diözese den glücklichsten Fortgang[5]). Nach Minden scheint Bischof Ercambert zurückgekehrt zu sein; für Verden erhielt wohl Pattos Nachfolger in Amorbach, Tanko, die bischöfliche Ordination[6]).

---

1) L. c. 6 S. 72; vgl. Cap. 26, 5 S. 68.

2) Bezüglich des Mordes der Königsboten c. 7 S. 72; vgl. mit Cap. 26, 10 f. S. 69.

3) M. G. Leg. V S. 47 ff. Für uns kommen in Betracht c. 21: Mord in der Kirche, Kirchenraub und wissentlicher Meineid werden mit dem Tode bestraft; c. 22: Fahrlässiger Meineid mit dem Verlust der Hand; c. 23: Mord eines Kirchgängers zieht die Todesstrafe nach sich; Mordversuch ist mit dem Königsbann zu büssen; c. 24: Auf Verschwörung steht die Todesstrafe; c. 28: Verbrechern gegenüber, die zum Tode verurtheilt sind, hört das Asylrecht der Kirche auf; c. 62: Vermögenstraditionen an die Kirche sind zulässig, auch wenn Erben vorhanden sind.

4) Einzige Quelle ist Adam von Bremen (Gest. Ham. eccl. pont. I, 15 S. 14). Ueber die bei ihm herrschende Verwirrung der Chronologie Willerichs s. Dehio, Gesch. des Erzb. Hamb.-Brem. I, Anh. S. 53 f. Ohne Zweifel zuverlässig ist die Notiz des lib. donat. Brem. eccl., auf welche er sich beruft; nach ihr dauerte die Amtszeit Willerichs vom 37. Jahre Karls bis zum 25. Jahre Ludwigs, d. h. von 804 oder 805 bis 838. Das letztere Jahr als Todesjahr auch Ann. Corbei. z. d. J. (Jaffé, Bibl. I S. 32).

5) Ueber die Thätigkeit Willerichs Adam l. c. c. 20 S. 18. Erwähnt wird seine Bauthätigkeit, die Mehrung der Klerus, das Wachsthum des Besitzes theils durch Schenkungen der Diözesanen, theils durch eine grosse Stiftung Karls von 100 Höfen.

6) Als Nachfolger Pattos in Verden wird Tagko genannt (M. G.

Inzwischen aber hatte Karl ein neues sächsisches Bisthum zu Münster gegründet. Unter den in Niederdeutschland thätigen Männern war seit Willehads Tod Liudger ohne Zweifel der bedeutendste. Sein eigentliches Arbeitsgebiet war das nordöstliche Friesland; wir wissen jedoch, dass er auch im westlichen Sachsen thätig war[1]). Ihn bestimmte Karl zur Leitung des neuen Sprengels, dem die Friesengaue einverleibt wurden, in welchen Liudger bisher gearbeitet hatte. Eine Zeitlang zögerte Liudger, sich die Bischofsweihe ertheilen zu lassen; wir wissen nicht, ob aus ähnlichen Bedenken wie Gregor von Utrecht[2]); dann gab er dem Drängen seiner Freunde nach[3]). Wie Karl an Willehad die Zelle Justina übertragen hatte, so wurde Liudger mit dem fränkischen Kloster Lotusa belehnt[4]). Er wirkte in seinem Sprengel wie Willehad im Bremischen: er predigte, gründete Kirchen und bestellte Priester[5]). Ein Unterschied ist, dass Liudger Werth darauf legte, klösterliche Niederlassungen zu begründen. Schon ehe er die bischöfliche Würde erhielt, hatte er in Werden an der Ruhr ein Kloster zu Ehren des Heilands, der Maria und des Petrus gestiftet[6]). Es lag nicht auf sächsischem, sondern

Scr. XIII, 343), nach dem Chron. Verd. bei Leibnitz (Scr. r. B. II, 212) war er zugleich Abt von Amorbach. Er mag identisch sein mit jenem Tanncho oder Danncho, dessen Tod die Ann. necrol. Fuld. z. J. 808 (M. G. Scr. XIII, 170) anmerken.

1) Liudger war im März 793 in Sachsen (Lacomblet, U.B. I, 2 S. 2), ebenso zwischen dem 9. Okt. 798 u. 8. Okt. 799; s. Diekamp a. a. O. S. 282.

2) Das nimmt Altfrid Vit. Liudg. I, 20 S. 411 an. Meine Bedenken gründen sich darauf, dass Liudger kein Mönch war, sich den asketischen Anschauungen gegenüber also freier hielt als Gregor.

3) Vit. Liudg. I, 20 f. S. 411. Das Jahr der Bischofsweihe ist nicht überliefert. In einer Urkunde vom 13. Januar 802 heisst Liudger noch Abt (Lacomblet, U.B. I, 23 S. 13), wogegen er in einer Urkunde vom 23. April 805 zum ersten Male Bischof genannt wird (a. a. O. 27 S. 15). Ebenso fehlt eine Angabe über den Ort der Bischofsweihe. Man nimmt Köln an. Aber der Schluss aus der Unterordnung Münsters unter das Erzstift Köln ist natürlich nicht beweiskräftig.

4) Vit. Liud. 1, 21 S. 411. Diekamp a. a. O. S. 29 Anmerk. 7: Nach werdenscher Tradition weder Looz, nordwestlich von Lüttich, noch Leuze zwischen Ath und Tournai, sondern Zele bei Termonde.

5) Vit. Liudg. I, 20 S. 411. Von Münsterschen Kirchen sind für diese Zeit nachweislich: die Marienkirche in Münster (Vit. Liudg. II, 8 S. 414), die Kirchen zu Billerbeck und Koesfeld (l. c. II, 7 S. 414), Nottuln (Erhard, Reg. Westf. 340 S. 97) und Herzfeld (Hirutfeld, Vit. Idae Wilmans, K.U. I, 469 ff.).

6) Liudger bereitete diese Stiftung Jahre lang vor; die erste Schenkung,

auf fränkischem Boden, in der Diöcese Köln dicht an der sächsischen Grenze; doch erstreckte sich sein Einfluss weithin. Das zeigen die mancherlei Schenkungen, die ihm aus Sachsen und Friesland zufielen[1]). In Münster gründete Liudger ein ansehnliches Kloster für Kanoniker[2]). Es war zugleich eine Bildungsanstalt für den Klerus der Diözese. Die Lehrgabe Liudgers war ja bereits in Utrecht erkannt worden; auch als Bischof begann er regelmässig den Tag mit der Unterweisung seiner Schüler[3]). Eine dritte Stiftung, zu welcher er die Anregung gegeben haben wird, ist das Nonnenkloster Nottuln. An der Spitze stand seine Schwester Heriburg[4]).

Liudger starb am 26. März 809 in Billerbeck. Er wurde zuerst in der Marienkirche zu Münster beigesetzt; später brachte man seinen Leichnam nach dem Kloster Werden. Da er Beerdigungen in der Kirche misbilligte, so begruben ihn die Mönche in der Vorhalle der von ihm gebauten Basilika[5]). Seine Stelle als Bischof erhielt sein Neffe Gerfrid[6]); die Leitung des Klosters Werden ging an seinen Bruder Hildigrim über[7]). Was an Einzelzügen über ihn berichtet wird, zeigt den nüchternen, einfachen Mann, dem Prunken und Scheinen wider die Natur ging. Altfrid hebt als charakteristisch hervor, dass er nach des Apostels Mahnung bestrebt gewesen sei, in allen

---

die ihm für dieselbe zu Theil wurde, ist vom 22. März 793 (Lacomblet, U.B. I, 2 S. 2). Erst am 18. Januar und 14. Februar 799 kam durch Schenkung und Tausch der Ort, an dem das Kloster erbaut wurde, in Liudgers Besitz (a. a. O. 11 f. S. 7 f.). Sofort scheint der Kirchenbau begonnen worden zu sein; im Mai 801 war man noch an der Arbeit. So verstehe ich die Angaben der beiden Urkunden vom 1. und 5. Mai 801 (a. a. O. 19 und 21 S. 12 f.; etwas abweichend Diekamp a. a. O. S. X). Die späteren Biographen Liudgers wissen Einzelheiten, deren Glaubwürdigkeit mehr als fraglich ist.

1) Lacomblet hat 19 Schenkungsurkunden an Liudger.

2) Vit. Liudg. I, 20 S. 411: Honestum monasterium.

3) L. c. II, 6 S. 413.

4) Erhard, Regest. Westfal. 340 S. 97 f.

5) Vit. Liudg. II, 7 f. S. 414. Aus II, 8 vgl. mit III, 8 S. 416 ergibt sich, dass die Vorhalle im Osten, die Kirche also nicht orientirt war.

6) L. c. II, 7 S. 414: Gerfridus presbyter nepos ac successor eius.

7) Hildigrim erscheint in den Werdener Urkunden als Besitzer des Klosters seit 811 (Lacomblet, U.B. 29 S. 16). Schon hier wird er Bischof genannt. Altfrid kennt ihn als Bischof von Châlons s. M. (Vit. Liudg. II, 8 S. 414). Ueber seine Beziehungen zu Halberstadt s. unten.

ücken massvoll sich zu verhalten[1]). Er vermied jede Ueber-
ibung des Fastens; gerne sah er Reiche und Arme an seinem
sch: er wusste im Gespräch mit ihnen den rechten Ton zu
ffen. Die Kutte pflegte er nicht zu tragen; er hatte die
nchsgelübde nicht abgelegt und er strebte nicht nach dem
men asketischer Heiligkeit, obgleich auch er der Selbstkasteiung
erth beilegte: er trug stets ein Cilicium auf der blossen Haut.
ie ernst er es mit seiner Pflicht, zu predigen, nahm, sieht
n daraus, dass er am Tag vor seinem Tode, obwohl bereits
ank, zweimal predigte[2]). In Sachsen galten seine Gebeine
ld als die wunderkräftigsten Reliquien.

Ein Theil des Engerlandes stand seit Jahren in Verbindung
Würzburg. Die Entfernung dieses Bischofssitzes erwies sich
och für die Arbeit hinderlich. Deshalb hob Karl die Ab-
ngigkeit des Landstrichs von dem fränkischen Bisthume auf;
ige Jahre nach der vollständigen Beruhigung Sachsens wurde
f seinen Befehl der Würzburger Priester Hathumar zum Bischof
eine selbstständige sächsische Diözese geweiht[3]). Als bischöf-
he Kirche erhielt er die im Jahre 799 von Papst Leo III.
Paderborn geweihte Kirche[4]). Die Wahl dieses Mannes zeigt
eder die Absicht, den Sachsen versöhnlich entgegen zu kommen.
nn Hathumar war sächsischen Stammes: wahrscheinlich als
eisel war er nach Franken gekommen und in einem der Würz-
rger Stifter zum Priester gebildet worden[5]). Wir wissen wenig
n seiner Thätigkeit; doch zeigen die Angaben über seinen
chfolger, dass er seine Aufgabe darin sah, die Kluft, welche
s sächsische Volk von der Kirche trennte, zu überbrücken.
in Nachfolger wurde Badurad, ein Glied des Paderborner
erus, wieder ein geborener Sachse. Hathumar hatte also ein-
imische Priester um sich versammelt: doch war auch Badurad
Würzburg gebildet[6]).

---

1) Vit. Liudg. II, 6 S. 413: Omnia mensurate facere concupivit.

2) L. c.

3) Transl. Libor. 5 (M. G. Scr. IV S. 151). Erhard (Reg. Westf. 212
. 76) verlegt die Stiftung des Paderborner Bisthums schon in das Jahr 795.
as scheint mir ganz unwahrscheinlich. Die Erzählung der transl. Libor.
ürde dann ganz ungeschickt hin- und herspringen; auch können neunzehn
ahre doch unmöglich als pauci anni bezeichnet werden.

4) L. c.

5) Ann. Lauresh., Chr. Moiss. z. J. 799; Transl. Libor. 4 S. 150.

6) Transl. Libor. 6 S. 151. Das Todesjahr Hathumars steht nicht fest.
ffenbar irrig ist die Angabe der Vit. Meinw. 1 (M. G. Scr. XI S. 107), dass

Man müsste sich wundern, wenn Karl das ostfälische Gebiet ohne eigenes Bisthum gelassen hätte, nachdem er die Anbahnung der kirchlichen Organisation bei den Westfalen und Engern als möglich erkannt hatte. So scheint denn auch in der That die Gründung des Bisthums Halberstadt noch in seine Regirungszeit zu fallen. Die Erinnerung an die Person des ersten Bischofs Hildigrim ging aber so ganz verloren, dass man ihn später mit Liudgers Bruder, Hildigrim von Châlons identifizirte, oder seinen Namen durch den des fränkischen Bischofs ersetzte[1]).

Neben den Bisthümern entstand eine Reihe von Klöstern; ausser den schon genannten im Sprengel von Münster sind Visbeck[2]) und Meppen[3]), wahrscheinlich auch

---

Hathumar schon 804 gestorben sei. Nach dem unverwerflichen Zeugnis der transl. Vit. 8 S. 579 lebte er noch im Jahre 815.

1) Der Ursprung des Halberstadter Bisthums ist kaum aufzuhellen. Rettberg, der auch hier die Unhaltbarkeit der legendarischen Ueberlieferung darthat (K.G. D.'s II S. 470 ff.), kommt zu dem Resultate, dass der sächsischen Tradition über Hildigrim I. kein Gewicht beizulegen ist, sie wolle nur die Anfänge der Halberstadter Kirche an ruhmvolle Personen aus der Umgebung Karls d. Gr. anknüpfen. Daran hält Simson (J.B. L.'s II S. 286) fest. Ich bezweifele, ob Rettbergs Urtheil sich in vollem Umfange aufrecht erhalten lässt. Er geht davon aus, dass das Diplom Ludwigs d. Fr. für Halberstadt (Böhmer-Mühlbacher 516) unecht sei. Nun hat aber Mühlbacher dargethan, dass die Urkunde nicht gefälscht, wenn auch interpolirt ist. Die an sich wahrscheinliche Gründung des Halberstadter Bisthums unter Karl ist dadurch bewiesen. Ob nun nur der Zusatz Catholanensis nach dem Namen Hildigrims interpolirt ist, oder ob etwa auch der Name des Bischofs mit dem von der späteren Tradition dargebotenen Namen vertauscht ist, lässt sich nicht entscheiden. Für sicher halte ich, dass Hildigrim von Châlons nicht Bischof von Halberstadt war. Hier ist das Schweigen Altfrids entscheidend. Dass das Bisthum ursprünglich in Seligenstadt = Osterwik gegründet wurde und erst durch Verlegung nach Halberstadt kam, ist möglich. Die Zeugen dafür liegen jedoch zu spät, als dass ich der Nachricht viel Wahrscheinlichkeit beilegen möchte.

2) Urkunde Ludwigs d. Fr. vom 4. September 819 für Abt Castus von Visbeck (Böhmer-Mühlbacher 681). Das Kloster, das schon vorher bestand, also wahrscheinlich unter Karl gegründet wurde, ist im Besitz von Kirchen im Lerigau, Hasegau und Fenkigau. Ist Abt Castus identisch mit dem oben S. 322 Anmerk. 3 erwähnten Priester Gerbert? Visbeck kam 855 an Corvey (Urkunde Ludwigs d. D. a. a. O. 1371). Hier heisst die Abtei nur noch Zelle; sie scheint heruntergekommen zu sein. Der Ort liegt im südlichen Oldenburg und gehörte zum Bisthum Osnabrück.

3) Meppen, ebenfalls im Bisthum Osnabrück, wird als königliche Zelle erwähnt in der Urkunde Ludwigs vom 7. Dezember 834 (Böhmer-Mühl

Hameln[1]) die ältesten. Man ist an die Bedeutung gemahnt, welche die Klöster für das christliche Neuland hatten, wenn man in Ludwigs Immunitäts-Urkunde für Visbeck liest, dass die Abtei bestimmt sei für die Predigt des christlichen Glaubens[2]). Diese ältesten Klöster waren nicht Stätten gelehrter Thätigkeit, sondern Seelsorgerposten für ihre Umgebung.

Als Karls Regirung zu Ende ging, war die Vereinigung des sächsischen Stammes mit dem fränkischen Reich und der Bestand der christlichen Kirche in Sachsen eine Thatsache, die keiner Schwankung und Erschütterung mehr unterlag. Niemand wird alle Massregeln Karls billigen; doch müssen auch diejenigen, welche Tadel verdienen, gemessen werden mit dem Masse ihrer Zeit. Der Erfolg aber war glücklich für Deutschland wie für die Kirche. Sie hat auf dem mit Blut gedüngten Boden die tiefsten Wurzeln geschlagen.

---

bacher 906). Es kommt durch Ludwig an Corvey; auch diesem Kloster sind Kirchen unterworfen, es wird also ebenfalls ein alter Missionsmittelpunkt gewesen sein. Der Ort Meppen ist Vit. II Liudg. I, 27 S. 419 genannt. Wenn man erwägt, dass Visbeck und Meppen im Besitze der Missionskirchen der grösseren Hälfte des Bisthums Osnabrück waren, so ist es wahrscheinlich, dass der Bestand dieser Klöster die Ursache war, weshalb Karl die Errichtung eines Bisthums in diesem Theil Westfalens unterliess.

1) S. Wilmans, Kaiserurkunden I S. 461 ff.; Meinardus, U.B. des Stiftes und der Stadt Hameln (1887) S. LXIX ff. Hameln gehörte zum Bisthum Minden, war aber bis in das 13. Jahrhundert fuldisch.

2) Quin ei liceat per hanc nostram auctoritatem uerbum praedicationis domino auxiliante exercere et ministerium suum pleniter peragere.

Siebtes Kapitel.

Baiern und der Südosten.

Beinahe ebenso lange wie der sächsische hat der bairische Stamm seine Sonderstellung gewahrt. Zwar waren die Baiern lange vor dem 8. Jahrhundert Christen; aber die bairische Kirche war kein Theil der fränkischen Landeskirche; erst Karl d. Gr. hat sie mit ihr verschmolzen. Jedoch auch hier hatten Bonifatius und Pippin ihm die Wege geebnet. Der erstere, indem er Baiern in den Kreis seiner Reformen zog[1]), der letztere, indem er die Selbstständigkeit des bairischen Herzogthums brach[2]). Die Bestrebungen des Bonifatius kamen sogar in Baiern rascher zur Durchführung als im fränkischen Reiche. Er dankte es dem Umstande, dass Herzog Odilo rückhaltlos auf seine Gedanken einging.

Es hat alle Wahrscheinlichkeit, dass unter Odilo dem längst aufgezeichneten bairischen Volksrecht ein Abschnitt vorangestellt wurde, welcher der neuen Ordnung sicheren Rechtsschutz verleihen sollte[3]). Es handelte sich vor allem um den kirchlichen

1) S. Bd. I S. 453 ff.

2) S. Bd. I S. 486 ff. Hahn, J B. S. 43 ff. Riezler, G. B.'s S. 81 ff.

3) Merkel vertritt in der Einleitung zu der lex Baiuw. (M. G. Leg. III S. 220) die Ansicht, dass tit. I und II des Gesetzes in den ersten Jahren des 8. Jahrhunderts dem bairischen Gesetze beigefügt wurden. Ich glaube, dass dieselben vielmehr die Organisation der bairischen Kirche durch Bonifatius voraussetzen. Vorher konnte unmöglich die Eintheilung Baierns in bischöfliche Diözesen angenommen werden, wie es tit. I §. 11 S. 276 geschieht: requirat eam episcopus civitatis illius. Stimme ich demnach

esitz. Einerseits wurde derselbe durch die strengsten Bussen gen Verletzungen jeder Art gewahrt[1]); andererseits wurde der rche das beinahe uneingeschränkte Recht, Schenkungen anzuhmen, eingeräumt. Wenn nur die Kinder abgefunden waren, wurde jede Einsprache gegen die Zuwendung des eigenen esitzes an die Kirche ausgeschlossen[2]). Von den Bedenken, elche Karl gegen die Vermehrung des Kirchenguts hatte, war dilo ganz frei: er sah darin ausschliesslich etwas Gutes und ünschenswerthes. Auch die Leistungen der kirchlichen Konen und Knechte wurden in einer für die Kirche vortheilften Weise festgesetzt[3]). Sodann wurden die Personen der eriker ähnlichen Schutzes theilhaftig, wie sie ihn in Schwaben it Jahren genossen. Das Wehrgeld für den niederen Kirchenener und den Mönch sollte das Doppelte, das für den Diakon nd Priester das Dreifache des gewöhnlichen Ansatzes beagen: vollends für die Ermordung des Bischofs schien es ein Strafmass zu geben, das hoch genug war[4]). Endlich fand

---

ezler darin zu, dass ich diesen Abschnitt in der Zeit nach 743 entanden sein lasse, so halte ich doch die von ihm ausgesprochene Verthung, Bonifatius habe unmittelbaren Antheil an dieser Gesetzgebung habt (G. B.'s I S. 117), nicht für haltbar. Die im Texte hervorgehobenen ndeskirchlichen Grundsätze in der Gesetzgebung widersprechen. Da die berschrift die Herrschaft der Merovinger voraussetzt (S. 269), so bleiben so nur einige Jahre, in denen diese Vorschriften erlassen sein können.

1) Tit. I, 2—6 S. 270 ff.

2) Tit. I, 1 S. 269: Licentiam habeat de portione sua, postquam cum iis suis partivit. Nullus eum prohibeat, non rex, non dux, nec ulla perona habeat potestatem prohibendi ei. Gefordert wird Ausstellung einer chenkungsurkunde, welche von Zeugen unterschrieben werden soll. Die ebergabe erfolgt, indem sie auf den Altar gelegt wird.

3) Tit. I, 13 S. 278 f.: Hoc est agrario secundum estimationem iudicis; rovideat hoc iudex, secundum quod habet, donet; de 30 modiis 3 modia onet et pascuario dissolvat secundum usum provinciae. Andecenas legimas h. e. pertica 10 pedes habentem, 4 pedes in transverso, 40 in longo rare, seminare, claudere, colligere, trahere et recondere. A tremisse unusquisque accola ad duo modia sationis excollegere, seminare, collegere et econdere debent; et vineas plantare, fodere, propaginare, praecidere, vindeniare. Reddant fasce de lino; de apipus 10 vasa, pullos 4, oves 15 reddant. Parafretos donent, aut ipsi radant, ubi eis iniunctum fuerit. Angarias um carra faciant usque 50 lewas, amplius non minentur.

4) Tit. I, 8—10 S. 274. Der Mörder eines Bischofs soll so viel Gold ls Wehrgeld zahlen, als eine nach der Statur des Erschlagenen angefertigte

eine kirchliche Disziplinarvorschrift Aufnahme in das bürgerliche Recht[1]).

Aber auch in der bairischen Gesetzgebung waren doch nicht nur Gedanken des Bonifatius wirksam: man möchte fränkischen Einfluss darin erkennen, dass Klagen gegen die Bischöfe nicht an ein geistliches Gericht gewiesen wurden, sondern an das Volk, den Herzog und den König. Den kirchlichen Ansprüchen glaubte man wohl dadurch genug zu thun, dass die weltlichen Richter verbunden wurden, über den schuldigen Bischof nur die kanonische Strafe der Absetzung auszusprechen[2]). In anderen Punkten wurden Gewohnheiten, welche sich in Baiern gebildet hatten, einfach anerkannt. Es ist durchaus eigenartig und ohne Parallele auf dem fränkischen Gebiete, dass in Baiern die Gemeinden ihre Priester erwählten[3]). Daran konnte Odilo so wenig rühren als an der Ernennung der Bischöfe durch den König[4]). Denn nichts anderes verkündigen diese Vorschriften so deutlich als die Thatsache, dass der fränkische König der Oberherr des bairischen Herzogs war[5]).

Pippin machte keinen unwürdigen Gebrauch von seiner Macht. Als Odilo starb und Grifo, unterstützt von Suitgar, dem Grafen des Nordgaus, und Lantfrid, dem Herzog der Alamannen, Odilos Sohn, Tassilo, aus dem Lande verjagte, gab Pippin nach errungenem Sieg dem jungen Herzog sein Erbe ungeschmälert zurück[6]). Baiern sollte den Agilolfingern erhalten bleiben. Tassilo

---

bleierne Tunica wiegt. Vgl. auch §. 6 S. 273 die Bestimmungen über das Asylrecht der Kirchen.

1) Tit. I, 12 S. 277, das Verbot, dass Priester weibliche Dienstboten im Hause hatten.

2) §. 10 S. 275.

3) §. 9 S. 274: Qualem plebs sibi recepit ad sacerdotem, quem ecclesiastica sedis probatum habet.

4) §. 10 S. 275: Episcopum, quem constituit rex vel populus elegit sibi pontificem.

5) Vgl. besonders tit. II, 1 S. 281: Dux, quem rex ordinavit in provincia illa aut populus sibi elegerit ducem.

6) Ann. Lauriss. z. J. 748: Tassilonem in ducatu Baioariorum conlocavit per suum beneficium. Dabei kann man doch nur an Lehensabhängigkeit denken; s. Hahn, J.B. S. 213 ff.; Riezler, G. B.'s I S. 84; wogegen Huber (G. Oesterreichs I S. 72) diese Auffassung bezweifelt. Aber wird sie nicht durch die Huldigung in Compiègne (757, Ann. Lauriss. z. d. J.) bestätigt? Es lag nichts in der Mitte, was Pippin hätte veranlassen können, die Stellung Tassilos zu seinen Ungunsten zu verändern.

verdankte ihm seine ganze Stellung. Vielleicht erklärt sich gerade daraus seine lebhafte persönliche Antipathie gegen Pippin; denn nichts ist kleinen Geistern widerwärtiger, als die Pflicht der Dankbarkeit. Tassilo hasste seinen Oheim; in seiner Nähe verweilen zu müssen, war ihm eine Pein[1]). Er fühlte sich offenbar auf allen Seiten durch ihn eingeschränkt und gehindert[2]). Er aber besass Ehrgeiz; er wollte ein grosser Fürst sein und hatte keine Ahnung davon, wie wenig ein Herzog von Baiern in Wirklichkeit bedeutete: deshalb vermochte er seine Ansprüche nicht ins Gleichgewicht mit seiner Macht zu setzen. Es wäre ihm wie eine Selbsterniedrigung erschienen, sich aufrichtig in seine Abhängigkeit von dem fränkischen Reiche zu fügen; aber durch Treubruch und Verrath fand er sich nicht erniedrigt. Pippin hat ihn in seiner unbesorgten Weise gewähren lassen. Unter Karl vermochte ein von dem König geachteter Mönch zunächst ein leidliches Verhältnis herzustellen[3]); aber es ist begreiflich, dass Karl keine Achtung vor einem solchen Mann kannte und deshalb auch keine Schonung gegen ihn übte.

So talentlos Tassilo als Politiker war, ebenso wenig Lob verdiente er in Bezug auf die innere Verwaltung seines Landes. Die Beschlüsse der Aschheimer Synode beweisen nicht nur die allgemeine Rechtsunsicherheit[4]), sondern auch das offenbarste Mistrauen der Bischöfe dagegen, dass Tassilo den Willen und die Kraft habe, in diesem Punkte etwas zu ändern: man forderte, dass die herzoglichen Sendboten stets von Priestern begleitet seien, welche Ungerechtigkeiten verhindern sollten[5]), ja man hielt die geistliche Assistenz sogar für nothwendig, wenn der Herzog selbst Recht sprach[6]).

Schon dass man solche Forderungen zu stellen wagte, be-

---

1) Vgl. Ann. Einh. z. J. 763: Ad regis conspectum ulterius se venturum abiuravit. Aehnlich Ann. Lauriss.

2) Pippin hatte nicht nur unmittelbare Besitzungen in Baiern (Brev. not. Salisb. 13, 10 S. 38), sondern auch ausgesprochene Anhänger; l. c. 14, 4 S. 39 wird ein Graf Grimbert als valde familiaris Pippini bezeichnet.

3) Vit. Sturm. 22 S. 376.

4) C. 10—12; 14; 15 (M. G. Leg. III S. 458 f.).

5) C. 14 S. 459.

6) C. 15 S. 459, mit der Begründung, ut sit sententia vestra Dei sale condita, ut ne iudices terreni propter premias causas torquantur et innocentes obprimantur aut nocentes iustificentur. Man sieht, dass Tassilo als Null behandelt wird.

weist, dass Tassilo nicht gewöhnt war, den Bischöfen zu widersprechen. So rühmten sie ihn denn auch, dass er trotz seiner Jugend seinen Vorfahren an kirchlicher Gesinnung überlegen sei[1]). In der That zeigt sein ganzes Verhalten, dass alle kirchlichen Motive, welche die Zeit kannte, auf ihn einwirkten und dass er willenlos ihrem Impulse nachgab. Die Förderung kirchlicher Stiftungen betrachtete er nicht nur als Familientradition[2]), ihm war es ernst damit, dass man „um der ewigen Liebe und des furchtbaren Grauens halber, um dem Pfule des Teufels zu entgehen und den Himmelssaal zu verdienen", Gott etwas von dem opfern müsse, was er den Menschen gespendet hat[3]). Demgemäss hat Tassilo freigebiger und verschwenderischer als irgend einer seiner Vorgänger Klöster und Kirchen ausgestattet[4]). Besonders die Klöster erfreuten sich seiner Gunst: er hat sie wohl auch auf Kosten anderer kirchlicher Stiftungen bereichert[5]). Während Karl d. Gr. die Zwecke, welche bei Uebertragung von Reliquien verfolgt wurden, sehr klar erkannte, fanden diese angeblich religiösen Akte an ihm einen Gönner: er hat die Reliquien des rätischen Bischofs Valentin nach Passau gebracht, und Aribo unterstützt, die Reliquien Corbinians für Freising zu gewinnen[6]). Wer eine Wallfahrt unternahm, durfte auf seinen Schutz zählen. Durch ihn ist in das bairische Gesetz eine Verfügung aufgenommen worden, welche Schädigung oder Ermordung der Pilger mit besonders strenger Strafe belegte[7]).

Man kann überhaupt bemerken, dass sich die gesetzgeberische Thätigkeit Tassilos darauf beschränkte, einzelnen Forderungen

---

1) Einleitung S. 457: Si in aetate tenerulus in sensu sanctae scripturae precessoribus tuis maturior appareris.

2) Urkunde für Kremsmünster (M. B. XXVIII, 1 S. 196 f.): Bone memorii antecessores mei in quantum potuerunt res suas Deo deuonerunt, ecclesias dei construxerunt easque suis opibus ditauerunt, monasteria quoque studuerunt construere et non modicas ad easdem pecunias tradere.

3) L. c. S. 197.

4) S. in Bezug auf Salzburg Indic. Arn. 5 S. 17, vgl. mit 3 und 4, den Schenkungen Hucberts und Odilos.

5) Das Letztere ergibt sich daraus, dass nach Tassilos Absetzung die Klöster Pfarreien zurückgeben mussten. Chiemsee unter Abt Liutfrid (Meichelbeck, Hist. Frising. I, 2 S. 91 Nr. 120), Tegernsee unter Abt Meginhart (l. c. S. 92 Nr. 121).

6) Vit. Corbin. 39 f. Ueber Valentin s. Bd. I S. 327.

7) Tit. IV, 30 f. S. 294 f.

r Kirche rechtliche Geltung zu verleihen. Am grössten war r Zwiespalt zwischen dem bürgerlichen und dem kanonischen erechte. Zwar war es in Baiern ebenso unmöglich wie im nkischen Reich, dass das letztere einfach anerkannt wurde. er Tassilo kam doch den Desiderien der Kirche weit entgen. Dabei unterschieden sich seine Anordnungen sehr zu en Ungunsten dadurch von denen Pippins, dass sie unerhört enge Strafen auf die Uebertretung von Verboten legten, welche s Volksgewissen nur zum Theil als berechtigt anerkannte[1]). nselben übertriebenen Charakter trägt seine Verfügung über Sonntagsheiligung[2]): er war devot, nicht fromm.

Doch hatten die kirchlichen Verhältnisse in mancher Hinsicht ewinn von Tassilos Massregeln.

Besonders wurde die Regelmässigkeit in der Besetzung der sthümer kaum gestört.

In Salzburg lag mehr als zwei Jahrzehnte lang die Leitung den Händen Virgils[3]). Nachdem er zuerst als Abt von St. Peter e Diözese regirt hatte, entschloss er sich, dem Wunsche des olks und des Klerus nachgebend, sich die bischöfliche Weihe theilen zu lassen. Seit dem 15. Juni 767 war der Stuhl Ruperts ieder mit einem Bischof besetzt[4]). Virgil war, wie wir uns rinnern, ein Kelte; aber er fühlte sich als Nachfolger des fränischen Missionars. Ihm zu Ehren hat er in Salzburg eine neue geräumige Kirche erbaut; im Jahre 774 wurden Ruperts Geeine dorthin übertragen[5]). So erhielt Salzburg seinen Heiligen.

---

1) Tit. VII, 1—3 S. 297. Pippin erklärt die verbotenen Ehen für ufgelöst (Cap. 15, 2 ff. S. 37 f.; 16, 1 S. 40), Tassilo bestrafte sie ausserem mit Güterkonfiskation oder Verlust der Freiheit. Die Vorschrift scheint yn. Aschh. c. 13 S. 458 angeführt zu werden. Daraus ergibt sich die eit, in der sie erlassen wurde.

2) Die Strafen für Sonntagsentheiligung steigern sich bei den Freien is zur Konfiskation des dritten Theils des Besitzes und zum Verlust der reiheit; bei Unfreien bis zum Abhauen der rechten Hand (Append. 1 335 f.). Man vergleiche damit die fränkischen Bestimmungen Bd. I 207 und oben S. 37, andererseits Poenit. Theodori XI, 1 (Schmitz, Bussziplin S. 533); Cummean. XII, 5 S. 640.

3) Vgl. Bd. I S. 494, 522.

4) Convers. Bagoar. 2 (M. G. Scr. XI S. 6).

5) Ann. Iuvav. mai. S. 87; min. S. 88. Nach den Zusätzen zur conrs. Bagoar. c. 5 S. 8 begann Virgil den Bau im Jahre 767 und fand e Weihe im Jahre 773 statt. Dabei werden zwei Kapellane Ruperts, nnald und Gisilar genannt. Alkuins Inschrift für die Kirche Poet. lat. I 340 Nr. 109, 24.

Aber es lag Virgil doch nicht nur daran, durch diesen Bau das Gedächtnis an den Gründer der Salzburger Kirche zu erhalten: er hat die Aufzeichnungen über Ruperts Thätigkeit veranlasst[1]), welche wir noch besitzen: nicht nur ein grosser Heiligenname, sondern die Erinnerung an einen tüchtigen Mann sollte der Salzburger Kirche gewahrt bleiben. Die Anlage des Verbrüderungsbuchs von St. Peter lässt nach einer anderen Seite einen Blick in die Gedankenwelt thun, in welcher Virgil lebte. Es enthält ein Verzeichnis aller derjenigen, welche Werth darauf legten, in geistiger Gemeinschaft mit dem Peterskloster zu stehen; indem man auch die Namen der Patriarchen und Propheten, Apostel, Märtyrer und anderer Heiligen aufnahm, erhielt man eine Art Abbild der grossen, das Jenseits und Diesseits zusammenschliessenden Gemeinde der Heiligen[2]), deren Glied das Kloster sein wollte. Das alles zeigt den idealen Zug im Wesen Virgils. Im praktischen Leben bewies er sich als ein energischer Mann, der von dem, was er als sein Recht erkannte, nicht um eine Handbreit zurückwich. Er beugte sich weder der Autorität des Bonifatius, noch der Gewalt seines Fürsten: wie er jenem widerstand, als er seine Entscheidung für irrig hielt[3]), so opponirte er diesem, als er das Salzburger Stift durch ihn geschädigt glaubte[4]). Auch war er nicht Mönch genug, um in der Gründung eines Klosters unter jeder Bedingung etwas Gutes zu sehen: als der Graf Gunther die Zelle Otting stiftete, konnte er Virgils Zustimmung nur unter der Bedingung erlangen, dass er das Kloster an die Salzburger Kirche überliess: auch Virgil handelte nach dem Grundsatze, dass die bischöflichen Rechte über die Klöster unangetastet bleiben müssten[5]). Er

1) Büdinger (Oesterr. Gesch. I S. 101) hat diese Ansicht ausgesprochen, wogegen Wattenbach (G.Q. I S. 96 3. A.) sich ablehnend verhält. Der Bd. I S. 337 Anmerk. 2 gelieferte Nachweis, dass die Gesta s. Hrodberti älter sind als die breves notitiae Salisb., verleiht jedoch der Annahme Büdingers die höchste Wahrscheinlichkeit.

2) Vergleiche Karajan in der Einleitung zu seiner Ausgabe des Verbrüderungsbuchs S. VIII und Herzberg-Fränkel, N. Arch. XII S. 62 ff.

3) S. Bd. I S. 522 f.

4) Streit über die Maximilianszelle im Pongau, Indic. Arn. 8, 6 f. S. 2[illegible]6; Brev. notit. 8 S. 33.

5) Brev. notit. 13 S. 37. Die Weihe der Kirche fand im Jahre 7[illegible] zu Ehren des Stephanus statt: der Salzburger Bischof sollte das Recht haben regendi ipsam familiam, abbatemque ibi ordinare et monachos [illegible] ipsa sede ibidem ponere sive canonicos. Otting liegt bei Waging.

selbst hat kein Kloster gegründet, dagegen baute er in seiner Diözese eine Menge Kirchen[1]). Seine Thätigkeit beschränkte sich nicht auf die Verwaltung seines Bisthums: er hat die Missionsthätigkeit unter den slavischen Stämmen im Gebirge begonnen[2]).

Als er im Jahre 784 starb[3]), scheint die Leitung für kurze Zeit wieder an den Abt von St. Peter gekommen zu sein[4]). Doch schon im Jahre darnach erhielt Salzburg wieder einen eigenen Bischof: am 11. Juni 785 wurde Arn zum Nachfolger Virgils geweiht[5]).

Man sieht in Arn ein Landeskind. Im Jahre 758 gründete ein gewisser Haholt, der im Isengau begütert war, auf den Rath des Bischofs Joseph von Freising eine Kirche auf seinem Erbgut zu Bittlbach. Es war eine Votivkirche. Haholt war tödtlich verwundet und hoffte durch dies gute Werk Heilung zu erkaufen. Indem er die Stiftung an Freising übergab, weihte er seinen Sohn Arn dem geistlichen Stande. In dem Knaben, der aus einem so tragischen Grunde zum Kleriker bestimmt wurde, findet man den späteren Erzbischof. Aber diese Annahme lässt sich nicht aufrecht erhalten.[6]) Die Freisinger Diözese wird gleichwohl Arns Heimath gewesen sein; man kann es daraus schliessen, dass er am Freisinger Dom zum Kleriker erzogen wurde[7]).

---

1) Grabschrift Virgils (Poet. lat. II S. 639) v. 4 ff:

Quique regebat ovans praesentis culmina sedis
Ferme quaterdenos caris cum fratribus annos,
A quibus ille et amatus erat, pie quos et amavit.
Interim et erexit pulchro molimine multa
Templa, loco quaedam nunc quae cernuntur in isto.

2) Convers. Bagoar. 5 S. 7. Wir hören dabei von einem Bischofe Namens Modestus, den er nach Kärnten sandte.

3) Ann. Iuvav. mai, Salisb. z. J. 784. Ann. Emmer. notiren den Tod des Bischofs z. J. 785.

4) Daraus wird sich erklären, dass Abt Beretrich in die Salzburger Bischofslisten kam (M. G. Scr. XIII, 353), ohne doch je Bischof von Salzburg zu sein.

5) Ann. Iuvav. min.

6) Urkunde Haholts bei Meichelbeck (Hist. Fris. I, 1 S. 58 f. Diese Verwerthung der Urkunde bei Rettberg (K.G. D.'s II S. 238), ihm folgt Graf Hundt (Münch. Abh. XII, S. 187), dagegen hat v. Zeissberg (Wiener S.B. 43 S. 305 f.) dargethan, dass Rettbergs Hypothese unhaltbar ist. Nach der Urkunde bei Meichelbeck (I, 2 S. 264 Nr. 502) lebte Haholts Sohn noch im Jahre 826. Poatilinbach = Bittlbach bei Dorfen.

7) Da Arn im Jahre 776 Priester war, ist er spätestens im Jahre 746 geboren.

Vielleicht gehörte sein Geschlecht zu den zahlreichen wälschen Familien, die sich in Baiern fanden. Denn sein Aussehen war nicht das eines Deutschen: seine Freunde nannten ihn wohl den schwarzen Arn[1]). Im Jahre 765 war er Diakon[2]), 776 Priester[3]). Dann verliess er Baiern; seit 778 kommt sein Name in den Freisinger Urkunden nicht mehr vor. Wir haben früher der Stiftung des Bischofs Amandus in Elno gedacht[4]): dort wurde er Mönch. Was mag ihn bewogen haben, Baiern mit den Niederlanden zu vertauschen und aus einem Weltgeistlichen ein Mönch zu werden? Man kann kaum annehmen, dass er für den Gedanken der asketischen Vollkommenheit begeistert war: denn dies Ideal hat sein späteres Leben nicht beherrscht. Wahrscheinlicher ist, dass er die theologische und literarische Bildung, die ihm die Heimath nicht darbot, in der Fremde suchte. Freilich ein Gelehrter oder Schriftsteller ist er auch nicht geworden: die praktische Begabung überwog bei ihm weit die theoretische Neigung. Aber er war keine einseitige Natur. Alkuin rühmt seinen offenen Sinn für Fragen der Wissenschaft: er habe nicht nur eine grosse Bibliothek besessen, sondern seine Bücher auch gelesen[5]); man konnte ihm mit einem neuen Werk eine Freude machen[6]). Den Meinungen anderer gegenüber bewahrte er sich die Freiheit des Urtheils: nicht alles, was eine Autorität wie Augustin aussprach, nahm er gläubig hin. Er verhehlte es nicht, wenn ihm ein Satz nicht einleuchtete: dann liess er sich wohl von Alkuin belehren[7]). Ueber dogmatische Fragen, wie den Unterschied der Begriffe substantia, essentia und subsistentia[8]),

---

1) Alc. ep. 135 S. 527.

2) Meichelbeck, l. c. I, 2 S. 32 Nr. 13. Weitere von Arn als Diakon unterschriebene Urkunden sind Nr. 14 S. 33; 19—21 S. 36 f.; 27—29 S. 43 f.; 35—36 S. 49 f.; 42 S. 53; 48 S. 56; die letzte im 28. Jahre Tassilos = 775.

3) Meichelbeck, l. c. Nr. 52 S. 58 aus dem 29. Jahre Tassilos, 54 S. 59 aus dem 30. Jahre des Herzogs. Auffällig ist, dass in Nr. 57 S. 60 aus dem Jahre 778 Arn wieder zu den Diakonen gerechnet ist; Rettberg nimmt einen Schreibfehler an. Die angeführte Urkunde ist zugleich die letzte, in der Arns Name vorkommt.

4) Bd. I S. 299.

5) Ep. 71 S. 330.

6) Alc. carm. 76, 3 S. 298.

7) Alc. ep. 209 S. 704: Hoc vero, quod vos legisse dicitis dictum in opusculis s. Augustini, quod Deus nec necessitate nec voluntate filium genuisset, sed natura, bene arbitramur dictum.

8) L. c. S. 703.

und über gottesdienstliche Einrichtungen, wie den Gebrauch der Busspsalmen[1]), hat er noch als Erzbischof Unterweisung verlangt.

Sein organisatorisches Talent muss sich in Elno rasch bemerklich gemacht haben; er war kaum einige Jahre Mönch, so wurde er an die Spitze des Klosters gestellt[2]).

Für sein weiteres Leben war der Aufenthalt in dem fränkischen Kloster besonders deshalb von Wichtigkeit, weil er dort in Beziehungen zu dem Gelehrtenhofe Karls trat. Seit 781 befand sich Alkuin in der Umgebung des Königs. Mit keinem anderen Deutschen ist er so eng befreundet worden als mit Arn.

Die Briefe, welche er an ihn richtete, sind Denkmäler der gegenseitigen Achtung und des rückhaltslosen Vertrauens, wovon die so verschieden gearteten Männer gegen einander erfüllt waren. Nicht minder musste sich Arn zu Angilbert hingezogen fühlen: beide waren in mancher Hinsicht verwandte Naturen. Auch von den Briefen Angilberts an Arn sind ein paar auf uns gekommen[3]). Man bemerkt, dass es ihm mehr Mühe machte als Alkuin, sich in den herkömmlichen gewichtigen Phrasen zu bewegen: er handhabte sie ungeschickter und eilte überall zu kurzen sachlichen Mittheilungen fort, die für seinen Freund Werth hatten. Es sind Briefe eines in den praktischen Verhältnissen lebenden Mannes.

Wie den Gelehrten, so trat Arn auch dem König nahe. Karl hat Vertrauen in ihn gesetzt. Arns Ernennung für Salzburg ging direkt oder indirekt von ihm aus[4]).

Als Bischof bewährte er sich in jeder Hinsicht. Die wissenschaftliche Anregung, welche Karl der fränkischen Kirche geboten hatte, wurde durch ihn nach Baiern übertragen. Gelehrt und gelernt hat man dort allerdings schon früher; schon Rupert

---

1) L. c. 233 S. 742.

2) Ann. Elnon. mai. z. J. 782 (M. G. Scr. V S. 11). Der Tag (26. Mai) ist in einer Notiz des Cod. Vindob. 387 angegeben (s. v. Zeissberg, Wiener Sitzungs-Berichte XLIII S. 309 Anmerk. 1). Gislebert starb am 23. Mai (Ann. S. Amandi z. J. 782). Man eilte mit Arns Erwählung offenbar so sehr, um seine Weihe am Pfingstfest vornehmen zu können. Es fiel im Jahre 782 auf den 26. Mai.

3) Epist. Carol. 13—15 S. 365 ff.

4) Indic. Arnon. S. 15: Ubi preest uenerabilis uir per diuinam misericordiam et mercedem domni nostri Caroli excellentissimi regis Arn episcopus. V. Zeissberg (S. 311) denkt an Tassilo; aber es ist doch so unwahrscheinlich als möglich, dass er freiwillig den Abt eines fränkischen Klosters gewählt haben sollte.

hatte sein Kloster zugleich als Unterrichtsanstalt eingerichtet[1]). Der Ruf der Gelehrsamkeit Virgils lässt darauf schliessen, dass auch er als Lehrer Erfolge erzielte[2]). Doch erst unter Arn wurde die Wissenschaft in Salzburg heimisch. Er ist der Gründer der Salzburger Bibliothek; den Grundstock wird er aus Elno mitgebracht haben[3]); die meisten Abschriften aber wurden in Salzburg selbst angefertigt: man hat ihn noch im 12. Jahrhundert deshalb gerühmt, dass er mehr als 150 Bände habe schreiben lassen[4]). Er dachte dabei nicht nur an Vervielfältigung älterer Werke: auch darin zeigt sich die Freiheit seines Urtheils, dass er die Schriften der Zeitgenossen zu schätzen wusste: ihm verdanken wir die Erhaltung eines grossen Theils der Briefe Alkuins[5]). Es harmonirt hiemit, dass er im Anschluss an ältere Aufzeichnungen, die er wahrscheinlich Alkuin verdankte, in Salzburg Annalen abfassen liess[6]): die Ereignisse der Gegenwart sollten unvergessen bleiben wie die der Vergangenheit. Wenn er Alkuin bestimmte, seinen Schüler Wito als Lehrer nach Salzburg zu senden, so sieht man, welchen Werth er darauf legte, dass in seiner Schule im Geiste Alkuins gelehrt werde. Und doch unterschied er sich in einem Punkte von seinem gelehrten Freunde: er wusste das Nationale besser zu schützen als dieser. In Salzburg lehrte man auch die Theologie in deutscher Sprache. Alkuin musste Wito seinen Schüler Aedilbert zur Seite stellen, der des Deutschen mächtig war: er sollte ihm als Dolmetscher dienen[7]).

Die Schule war besonders deshalb nothwendig, weil die Zahl der Kirchen sich rasch vermehrte. Man darf wohl annehmen, dass die Vertheilung des Landes in Pfarrsprengel unter

---

1) Indic. Arn. 8, 4 S. 25: (Tonazanus et Ursus) nepotes eorum commendauerunt ad discendum et ad tondendum ad Salzburch monasterium. Vgl. brev. not. 3, 11 S. 30: Ad discendas litteras et officium Dei. Die Namen der Jünglinge Wernhar und Dulcissimus. Der Letztere ist vielleicht der im Verbrüderungsbuch unter den Gestorbenen genannte Priester und Mönch dieses Namens (50, 2 S. 11).

2) Grabschrift v. 1: Doctus sacerdos, Poet. lat. II S. 639.

3) Foltz (Gesch. der Salzb. Bibliotheken S. 7) vermuthet das von dem Evangeliarium, welches der Angelsachse Cutberht schrieb, jetzt Cod. Vindob. 1224.

4) Salzb. Nekrolog. Archiv f. Kunde österr. G.Q. XXVIII S. 15.

5) Sickel, Wiener Sitz.B. 79 S. 486.

6) Ann. Iuvav. mai. S. Wattenbach. G.Q. I S. 114 (3. Aufl.).

7) Alc. ep. 107 S. 442.

Arn zu einem gewissen Abschluss kam. Wie gross ihre Zahl war, wissen wir nicht; aber im Verhältnis zur Bevölkerungsziffer war sie schwerlich geringer als gegenwärtig, gab es doch in den vier Gauen Salzburggau, Chiemgau, Isengau und Innthal siebenundsechzig direkt vom Bisthume abhängige Kirchen[1]). Eine Vermehrung war deshalb kaum mehr ein Bedürfnis.

Auch die Besitzverhältnisse des Bisthums liess Arn nicht ausser Acht. Alsbald nach der Absetzung Tassilos liess er ein Verzeichnis derjenigen Güter zusammenstellen, welche aus dem herzoglichen Eigenthum an die Salzburger Kirche gekommen waren[2]). Es wird Karl vorgelegt worden sein, der nicht lange darnach den gesammten Besitzstand des Bisthums bestätigte[3]). Etwas

1) Indic. Arn. 6, 26 ff. S. 21 ff. Im Salzburggau: Seekirchen (Ad See), Eigendorf an der Fischach (Iubindorf), Anthering, Beuern (ad Buriom), St. Georgen bei Laufen, Eching (ad Achingas), Figaun (ad Fuginas), Gredig (Crethica), Anif (ad Anna), Lifering, Wals (Unalahuouis), Marzoll (ad Marciolas), Reichenhall (ad Salinas quod dicitur Hal), Teugling, Kirchheim bei Titmaning, Palling (ad Baldilingas), Schilding (Schildarius), Brünning, Tyrlaching (Deorlekinga), Oberbuch (Pohkirch). Im Chiemgau: Kirchweidach (Uuidaha), Tacherting, Erlstatt (Erlastedi). Im Innthal (pagus Inter valles): Ratfeld, Brixlegg (Prisslech), Kundl (ad Quantalas), Brixen bei Kitzbüchel, Pirchnawanch (? Kirchdorf, Kirchbüchl), Kufstein (Caofstein), Ebbs zwei Kirchen (ad Episas), ad Oriano monte (?), Nussdorf, Ressholzen (Hrossulza), Beuern (ad Burones), Rohrdorf, Lauterbach (Lutrinpach), Höhenmoos (Huinmos) Riedering (ad Hrodheringas), Sims (Sinsa). Im Isengau: Flossing, Zeilarn (Zidlar), Obertürken (Turtin), Ober- und Untertiefstätt (Diupstadum), 4 Kirchen an der Rott, Buchbach (Pohpah), Lohkirchen, Weilkirchen (Wila), Holzen (zwei Ortschaften dieses Namens jede mit einer Kirche), Oberbergkirchen (Perk), Pohkirc (?), Stephanskirchen, Isen, St. Johann, Buchbach, Loinbruck (Liubin), Ober-, Unter-, Frauen-Ornau (Aharnouua), Pozchurdorf (?), Reichersham (Richeribusir), Oberdietfurt (ad Rota, ubi Boninaha in ipsa Rota ingreditur). Arn nennt hier nur die Kirchen, welche dem Bisthume gehörten. Die Zahl der Kirchen in Privatbesitz war schwerlich geringer, vermuthlich grösser; doch lassen sich aus naheliegenden Gründen nur wenige Kirchen namhaft machen: Thalgau, ind. 7, 4 S. 24; Torleheim (?) br. not. 5, 3 S. 32; Adnet, 9, 4 S. 36; Lauterbach (Louftinbach) bei Laufen, 13, 12 S. 38; Mögling (Megilingen), 18, 8 S. 47; Haselach, 23, 3 S. 48. — Die Erklärungen der Namen nach Keinz.

2) Indic. Arn. 8, 8 S. 26: Notitiam istam ego Arn una cum consensu et licentia domni Karoli piissimi regis eodem anno, quo ipse Baioariam regionem ad opus suum recepit, a uiris ualde senibus et ueracibus diligentissime exquisiui, a monachis et laicis, et conscribere ad memoriam feci.

3) Urkunde Karls vom Dezember 790 (Böhmer-Mühlbacher 301). Ueber das Jahr s. Mühlbacher S. 116.

jünger ist ein zweites, allgemeineres Güterverzeichnis, das durch mancherlei historische Notizen aus der Ursprungszeit Salzburgs besonderen Werth für uns erhält[1]). Beweisen diese Urkunden, dass seit den Tagen Ruperts der Besitz der von ihm gegründeten Kirche rasch eine ansehnliche Höhe erreicht hatte, so bleibt doch Arn von dem Tadel frei, dass er die Gunst der Herrscher dazu misbrauchte, den Reichthum seiner Kirche zum Schaden des Landes zu vermehren. Er scheint mehr darauf bedacht gewesen zu sein, den Besitz durch Umtausch entlegener Parzellen gegen günstiger gelegene abzurunden[2]). Endlich gewährt sein Güterverzeichnis eine Vorstellung von der durchschnittlichen Ausstattung der Pfarrkirchen in Baiern. Unter den siebenundsechszig Kirchen, die er nennt, waren nur drei, denen eigener Grundbesitz fehlte, dagegen besassen dreizehn einen Hof, elf zwei, vierzehn drei, zwei vier und fünf, drei sechs Höfe[3]) [illegible][4]): das durchschnittliche Mass des Besitzes war demnach vermuthlich etwas grösser als im übrigen Reiche.

Nicht unerwähnt darf bleiben, dass Arn in der Pflege der Kunst dem Vorbilde Karls nacheiferte. Seine Bauten in St. Amand wie in Salzburg dienten nicht in erster Linie dem Bedürfnisse: sie waren hervorgerufen durch die Freude am Schönen[4]). Dort gestaltete er die enge Krypta zu einem geräumigen Oratorium, wie es scheint, zu einer dreischiffigen Kapelle[5]). Es ist eines der ersten Beispiele derartiger Umbauten[6]). Für für den Leichnam des Amandus liess er einen neuen Sarkophag herstellen[7]); auch der Haupteingang der Kirche wurde

---

1) Keinz S. 27: Hic continentur breves notitiae de constructione ecclesiae sive sedis episcopatus in loco, qui dicitur Iuvavo.

2) Vgl. v. Zeissberg a. a. O. S. 378.

3) Indic. 6, 26—28 s. oben S. 385 Anmerk. 1. Bei den übrigen Kirchen ist der Besitz nur allgemein angedeutet: cum territorio.

4) Wir wissen von den Bauten Arns nur durch die zumeist von Alkuin verfassten Inschriften.

5) Die Kirche war von Arns Vorgänger, Bischof Gislebert, gebaut (Alc. carm. 88, 1 S. 305). Ueber den Kryptenbau 88, 4 S. 306 v. 4 ff.:

Iusserat in melius renovari haec omnia praesul,
Latior ut fieret cripta et sublimior ista,
Supponens tectis firmatos ter quater arcus,
Mysticus ut totam firmaret calculus aulam.

6) Ein zweites lernt man aus der Urkunde Ludwigs d. Fr. für Hilduin von St. Denis vom 20. Januar 833 Bouq. VI, 588 kennen.

7) Alc. carm. 88, 14 S. 308.

rneuert[1]): beides Belege dafür, dass er die Werke der Bildauerkunst zu schätzen wusste. Dass er die Malerei nicht verachlässigte, zeigen Alkuins Verse für die Peterskirche in Salzburg; denn bei den Bildern der Apostel, für welche zwölf Disticha bestimmt waren[2]), liegt es näher, an Wandgemälde als an plastische Werke zu denken.

Erinnert man sich endlich, dass Arn mannigfach politisch thätig war, sowohl im Dienste Tassilos[3]) als in Aufträgen Karls, dass ihn der letztere mehrfach als königlichen Missus benützte[4]), dass er seit dem Jahre 798 als Erzbischof an der Spitze der bairischen Kirche stand[5]) und dass er die Mission in den Alpenländern energisch und erfolgreich betrieb[6]), so hat man das Bild einer so reichen Thätigkeit, wie sie kaum ein zweiter der deutschen Bischöfe unter Karl übte.

Unter den übrigen bairischen Bischöfen dieser Zeit war Aribo von Freising, Erimberts zweiter Nachfolger[7]), der her-

---

1) L. c. 7 S. 306. Arn ist hier nicht als der Erbauer genannt; doch hat man wohl hier, wie bei den Altären (c. 6 und 8—13), an ihn zu denken.

2) In den Salzburger Inschriften (Alc. carm. 109 S. 335 ff.) kommt Arns Name nur einmal vor. Er ist der Erneuerer des Cömeteriums (15 S. 338), dabei wird ähnlich wie bei der Krypta in St. Amand hervorgehoben, dass er an dem unschönen Zustand des Bauwerks, den er traf, Anstoss nahm. Seine Freundschaft mit Alkuin berechtigt jedoch, anzunehmen, dass auch die übrigen Inschriften für Werke Arns bestimmt waren. Sie sollten zumeist an Altären angebracht werden. Bei den zwölf Distichen (c. 3 S. 335) liegt eine ähnliche Annahme fern; wahrscheinlicher ist die im Text gegebene. Dass Arn auch zur Verschönerung der Kirche Ruperts thätig war, ergibt sich aus carm. Salisb. 14 (Poet. lat. II S. 647).

3) Ann. Lauriss., Einh. z. J. 787.

4) S. die undatirten Urkunden Meichelb. I, 2 S. 96 Nr. 129 und M. B. XXVIII, 1 S. 23 Nr. 25, die Urkunde vom 15. Februar 802 M. B. l. c. S. 66 Nr. 83, die Urkunde vom 4. August 802, Font. rer. Austr. II, 31 S. 8 ff. Nr. 7 und 8, u. a.; vgl. v. Zeissberg a. a. O. S. 336 ff.

5) S. oben S. 191.

6) Darüber unten.

7) Auf Erimbert (s. Bd. I S. 462) folgte Bischof Joseph (s. vers. de ord. compr. pont., M. G. Scr. XIII S. 352). Ihm schreibt der Altaicher Bischofskatalog die Gründung des Klosters Isen zu (l. c. S. 358). Urkunden aus der Amtszeit Josephs bei Meichelbeck, Hist. Fris. I, 1 S. 48 ff. und I, 2 S. 26 ff. Nr. 4—12, aus dem letzten Jahre Odilos bis 16. Jahr Tassilos, d. h. 748—763. Als Todestag geben die Bischofsverzeichnisse und das von Dümmler mitgetheilte Freisinger Todtenbuch (Forsch. XV, 162) den 17. Januar an. Da J. am 29. Juni 763 die Kirche zu Scharnitz einweihte (Meichelbeck I, 2 S. 31 f. Nr. 12), so starb er also 764. Im Salzburger

vorragendste[1]). Man weiss, wie eifrig er war, den Reliquienbesitz seiner Diözese zu vermehren[2]). Bekannter noch ist er als Biograph der bairischen Heiligen Emmeran und Korbinian[3]). Bewies er sich in seinen Schriften als patriotischer Baier[4]), so hinderte ihn das nicht, im Zwiespalt zwischen König und Herzog sich auf des Ersteren Seite zu stellen[5]): es ist wahrscheinlich, dass ihm Tassilo deshalb die Leitung des Bisthums abnahm[6]). Allein auch sein Nachfolger Atto[7]) hielt sich zur fränkischen

---

Verbrüderungsbuch sind 70, 5, 11, 17 S. 16 und 35, 25 S. 7 die vier Freisinger Bischöfe Erimbert, Joseph, Arpeo und Atto genannt.

1) Aribos oder Arpeos Heimath war Tirol; Vit. Corb. 38 liest man die Erzählung von der Lebensgefahr eines Knaben in der Passer, die man auf ihn bezieht. Man findet seinen Namen als den eines Zeugen unter der Urkunde Meichelbeck I, 1 S. 48 aus dem Jahre 748 ohne weiteren Titel. In Urkunden aus dem 6. und 8. Jahr Tassilos, also 753 und 755, heisst er Archipresbyter (l. c. S. 52 f.), er muss also vor 723 geboren sein. Später wurde ihm die Leitung des Klosters Scharnitz übertragen; s. die Urkunde bei Meichelbeck I, 2 S. 31 aus dem 16. Jahre Tassilos (763).

2) Von Rom kamen die Reliquien des heiligen Tertulinus nach Schledorf; Urkunde Meichelbeck I, 1 S. 75: Ubi s. Tertulinus requiescit in corpore, quem a sede Apostolica Reginpertus monachus (der Gründer des Klosters Scharnitz, das auf Aribos Rath nach Schledorf verlegt wurde) concedente Adriano papa ad partibus Boioariae me adiuvanto perduxit. Allgemein bekannt ist die Uebertragung der Reliquien Korbinians von Mai nach Freising (Vit. Corb. 39). Die Zeit bestimmt sich nach der Urkunde bei Meichelbeck I, 2 S. 41 f. Nr. 24: sie ist aus dem 22. Jahre Tassilos also 769, 24. Februar. An diesem Tage war die Uebertragung bereits vollzogen: sepulchrum s. Corbiniani . . in loco Frigisingas, ubi ipse pretiosus in corpore humatus esse cernitur.

3) S. Bd. I S. 342 f. und 345 f.

4) Vgl. die Schilderungen Vit. Emmer. 6 (A. S. Boll. Sept. VI S. 475).

5) Dass Aribo zur fränkischen Partei gehörte, ergibt sich aus der Urkunde (Münchener Abh. XII, 1 S. 219 Nr. 13).

6) Aribo starb 4. Mai 784 (Ann. S. Emmer. z. d. J. und Freisinger Todtenbuch, Forschungen XV S. 163). Dagegen ergibt die Urkunde bei Meichelbeck I, 1 S. 85 aus dem Jahre 782, dass Atto in diesem Jahre als Abt das Bisthum verwaltete. Dadurch wird die Annahme, dass Aribo auf die Leitung des Bisthums verzichten musste, nahe gelegt; s. Graf Hundt Münchener Abh. XII, 1 S. 186.

7) Der Name Attos begegnet ohne Angabe einer Würde in einer Urkunde aus dem 8. Jahre Odilos, also 744 (Meichelbeck I, 1 S. 44 f.). Sie gehört noch in die Zeit Erimberts. Als Priester schreibt er die Urkunde Josephs von 750 (Meichelbeck I, 1 S. 49). Nachdem Aribo das Bisthum erhalten hatte, übertrug er Atto die Leitung des Klosters Schledorf (s. die Urkunde Aribos bei Meichelbeck I, 1 S. 75). Seine Weihe verlegen die

Partei[1]). Das gleiche können wir von Sidonius von Passau vermuthen[2]) und wissen wir von Bischof Sintpert von Regensburg[3]).

Ann. Emmer. mai. in das Jahr 784. In zwei Schreiben Leos III. aus den Jahren 798 und 800 ist er genannt (Jaffé-Wattenbach 2495 und 2503). Er starb am 27. September 810 (Forsch. XV S. 164).

1) Meichelbeck schliesst das I, 1 S. 96 daraus, das unter Tassilo das Bisthum zu Gunsten der Klöster geschädigt wurde.

2) Bonif. ep. 58 S. 167 und 66 S. 191 erscheint er enge mit Virgil verbunden. Was die Passauer Bischöfe anlangt, so nennen die Verse de ord. compr. pontif. als Nachfolger des Bd. I S. 347, 455 und 462 genannten Vivilo: Beatus, Sidonius, Anthelm, Wisurich, Waldrich (M. G. Scr. XIII S. 352). In den Katalogen fehlen Beatus und Sidonius (l. c. S. 362). Urkundlich sind Beatus und Anthelm nicht nachzuweisen; beide jedoch im Salzburger Verbrüderungsbuch, wie auch Sidonius und Wisurich 70, 6, 10, 11, 15 S. 16. Dagegen findet sich Sidonius in einer Urkunde aus dem 7. Jahre Tassilos, also 754, als Bischof genannt (M. B. 28, 1 S. 14 Nr. 15). Wisurich unterschreibt als Zeuge eine wahrscheinlich unrichtig um das 30. Jahr Tassilos datirte Passauer Urkunde (M. B. 28, 1 S. 20 Nr. 22) und eine Freisinger Urkunde aus dem 23. Jahr Tassilos (770; Meichelbeck I, 1 S. 69); er war Theilnehmer an der Synode von Dingolfing (l. c. S. 70). Er starb vor dem 14. August 774, da an der Einweihung der Kirche zu Lorsch bereits Walderich theilnahm (Cod. Lauresh. I p. 18). Walderich gründete als Priester 762 das Kloster Scheftlarn (M. B. VIII S. 363); von den Passauer Urkunden fällt eine verhältnismässig grosse Anzahl in seine Zeit (M. B. XXVIII, 1 Nr. 1 S. 3; 9 S. 9; 10 S. 10; 14 S. 13; 18 S. 17 u. ö.). Kurz vor 804 nahm er an einer Zusammenkunft in St. Emmeran Antheil (Meichelbeck I, 2 S. 92 f. Nr. 121). Das letzte sichere Datum seines Lebens ist, wenn die Veränderung der Datirung der Urkunde M. B. XXVIII, 1 Nr. 86 S. 68 richtig ist, der 27. Oktober 803. Sein Nachfolger Urolf kommt in der wieder mangelhaft datirten Urkunde 32 S. 29 f. vor; nach der Indiktion gehört sie zum 7. April 806.

3) Der ordo de comprov. pontif. l. c. S. 352 nennt als Regensburger Bischöfe nach Gaubald (Bd. I S. 462) Sigirich, Sindpert, Adalmin, Badurich, Erchanfred. Die Kataloge lassen Sigirich aus (S. 359). Das Salzburger Verbrüderungsbuch hat Sigirich 70, 12 S. 16, Sindpert 35, 22 S. 7 und Baldurich 14, 14 S. 3. Gaubald begleitete im Jahre 743 Odilo in den Kampf gegen die Franken (Ann. Mett. z. d. J. S. 328). Wird nun in den Versen de ord. etc. von Sigirich gesagt: erat sacratus ad aulam, so kann man, wie mich dünkt, dies nur von dem Hofe des Königs verstehen: Pippin war offenbar darin konsequent, dass er seit Odilos Besiegung die Besetzung der bairischen Bisthümer beeinflusste. Sigirichs Name kommt im Cod. trad. Niederalt. M. B. XI S. 17 vor; ebenso im Salzburger Verbrüderungsbuch 70, 12 S. 16. Bischof Sindbert wurde 756 ordinirt (Ann. Emmer. min. z. d. J.). Seine politische Stellung ergibt sich aus der Notiz der Ann. Lauriss., Einh. z. J. 781, wonach er zwischen Karl und Tassilo vermittelt. In der Passauer Urkunde M. B. XXVIII, 1 Nr. 59 S. 49 erscheint er als

Des letzteren Nachfolger Adalwin[1]) und der Sebener Bischof Alim[2]) hatten ebenfalls Beziehungen zum fränkischen Reiche; sie gehörten dem Freundeskreise Alkuins an.

Man sieht, dass der fränkische Einfluss auf die kirchlichen Angelegenheiten Baierns schon sehr weit ging, während das Land politisch noch einen Rest seiner Selbstständigkeit behauptete.

Die Zahl der Kirchen war in den bairischen Bisthümern nicht geringer als in dem Erzbisthume. In keiner anderen Gegend Deutschlands lässt sich für diese Zeit ein so klares Bild von der Vertheilung der kirchlichen Institute gewinnen, als in dem Bisthume Freising. Es gehörte zu den kleinen Bisthümern. Sein Umfang war nicht halb so gross als der von Salzburg oder Würzburg[3]). Während der Regirung Tassilos werden nun in diesem beschränkten Gebiete nicht weniger als fünfundsechszig Kirchen erwähnt. Etwa die Hälfte wurde unter Tassilo neu gebaut[4]). Zeigen diese Zahlen den raschen Fort-

---

missus des Königs. Berühmt ist der Neubau von St. Emmeran, den er unternahm (Arnold, de s. Emmer. II c. 24, M. G. Scr. IV S. 565). Er starb den 29. September 791 (Ann. Lauresh., Chron. Moiss. z. d. J. Ann. Maxim., M. G. Scr. XIII S. 22; Necr. Weltenb., Böhmer, Fontes IV S. 571).

1) Er wurde 792 ordinirt und starb den 4. Oktober 817 (Necr. Welt., Ann. Emmer. min.). Ueber ihn Alc. ep. 202 S. 691: Vir valde fidelis et in sancta devotus relegione.

2) Die Verse de ordin. compr. pontif. nennen als Sebener Bischöfe Ingenuin, Mastulo, Johannes, Alim. Ingenuin ist durch Paul. Hist. Lang. III, 26 S. 132 und III, 31 S. 137, sowie durch die Unterschrift der Eingabe an Kaiser Mauritius von 590 (Mans. X S. 463) als Bischof am Ende des 6. Jahrhunderts sichergestellt. Daraus ergibt sich, dass die Reihe lückenhaft ist. Von seinen Nachfolgern wissen wir kaum etwas: Mastulo ist durch Greg. M. ep. V, 47 S. 776 als ein Kleriker von Seben nachgewiesen; Rettbergs Zweifel, ob er in die Bischofsreihe gehöre, scheint mir deshalb unbegründet; über Alim s. Alc. ep. 134 S. 526 und 148 S. 561; aus den Jahren 799 und 800. Er unterschreibt als Zeuge die Urkunde Tassilos von 769 (Meichelbeck I, 2 S. 38 Nr. 22) und ist c. 770 Theilnehmer der Synode von Dingolfing (l. c. I, 1 S. 70); vgl. endlich den Brief Leos III. von 798 (Jaffé-Wattenbach 2495). Im Verbrüderungsbuch von St. Peter ist er 35, 21 S. 7 als aljni eps et congreg. ipsius eingetragen. Alims Nachfolger Heinrich ist in der Freisinger Urkunde (Meichelbeck Nr. 256, I, 2 S. 144) als Theilnehmer einer Regensburger Synode und M. G. Leg. III S. 480 als Mitglied der Salzburger Synode von 807 genannt.

3) Zu Freising gehörten nur der Sundergau und Westergau, jedoch mit Ausschluss eines Striches im Westen, der zu Neuburg gehörte, im Ganzen ungefähr die Hälfte des gegenwärtigen Regirungsbezirks Oberbaiern.

4) Ich gebe ein Verzeichnis der erwähnten Kirchen; die Nummern

schritt in der Herstellung der Pfarrsysteme, so ist noch interessanter, dass die Freisinger Urkunden einen Einblick darein er-

---

beziehen sich auf die Regesten des Grafen Hundt (Münch. Abh. XII, 1 S. 194—214), die jetzigen Namen zumeist nach K. Roth, Oertlichkeiten des Bisthums Freising (München 1856): 753 Tulpach (Toalpah), St. Johann und Peter Nr. 10; 758 Bittlbach (Poatilinbach) Nr. 15; 759 Abens (Abunsna) Nr. 16; Buch (Poch) St. Peter Nr. 19; Pfeifenbach (Peipinbach) Nr. 21; 765 Schwindach (Swindaha) Nr. 26; Bullach (Pohloh) Nr. 26; 767 Kronacker (Chrakinachra) St. Valentin Nr. 29; 769 Germansberg (Germana) St. Maria Nr. 36; 772 Altenhausen (Altunhusir) St. Valentin Nr. 51; Helfendorf (Helphindorf) St. Emmeran Nr. 54; Würm (? Wirma) St. Salvator Nr. 57; 775 Schwindach St. Benedikt Nr. 76; 777 Dörndorf (Dornakindorf) St. Corbinian Nr. 92; 778 Oratorium in Scheftlarn (Scaftilare; Meichelbeck I, 1 S. 78); Bullach Nr. 98; Biburg (Pipurc) Nr. 98; Assling (Azzalinga) Nr. 99; Reut (z'Riutte) Nr. 99; Haselbach (Hasalpah) Nr. 100; 799 Reichertshausen (Richarteshusin) St. Corbinian Nr. 103; Arzbach (Aruzzapah) St. Maria Nr. 104; Ingenmos (Inzinmos) Nr. 104; Rott (? Rota) Nr. 106; 782 Langenpreising (Prising) Nr. 111; Adelshausen (Adalheimeshusir) Nr. 112; 784 Singenbach (Munnipah) St. Peter Nr. 115. Dazu kommen etliche von den Bischöfen Joseph und Arpeo geweihte Kirchen, bei denen das Jahr der Erbauung nicht feststeht: St. Peter an der Würm durch Bischof Joseph Meichelbeck Nr. 73 S. 69); durch Aribo: Germerswang (Kermareswanc; l. c. 76 S. 70); Berganger (Perahhanga; l. c. 79 S. 72); Irminhartivilla (?; l. c. 82 S. 73). — Diejenigen Kirchen in Tassilos Zeit, deren Ursprung nicht nachweislich ist, sind: Deining (Dihininga) Hundt Nr. 21; Ehapalding (?) Nr. 21; St. Maria zu Rott Nr. 31; St. Michael zu Holzhausen (Holzhusir) Nr. 37; St. Michael zu Pettenbach (Pettinpah) Nr. 46; St. Christoph zu Sindelhausen (Sindilinhusir) Nr. 56; St. Martin zuPfetrach (Phetaraha) Nr. 67; Rörmos (Roraga) Nr. 72; St. Corbinian zu Schleisheim (Sliwesheim) Nr. 78; Waniluhuson (?) Nr. 90; St. Maria zu Reichertshofen (Rihcozhofa) Nr. 102; Geisselbach (Kisalpah) Nr. 110; St. Benedikt zu Mainbach (Maganpah) Nr. 110; St. Stephan zu Aiterbach (Aittarpah) Nr. 110; St. Valentin zu Hohenpercha (Perchach) Nr. 116; Altheim Nr. 129. Dazu aus den mangelhaft datirten Urkunden (Hundt S. 214 ff.): St. Michael zu Perchach Nr. 4; St. Michael und Andreas zu Buch (? Poah) Nr. 5; St. Maria zu Haining (Haganauga) Nr. 7; St. Stephan zu Aufhausen (Ufhusin) Nr. 8; aus den noch nicht gedruckten Urkunden: (Hundt S. 216 ff.): St. Peter und Tertulin zu Fischen (Fiska) Nr. 6; St. Pankraz zu Steinhard Nr. 7; Taglaching (Tagaleihinga) Nr. 9; endlich aus Meichelbeck: St. Martin zu Bieberbach (Piparbach); Milbertshofen (Muniperteshofen) Nr. 90 S. 127; Ilmina (das spärere Ilmmünster); Haimhausen (Hemminhusir); Fürholzen (Furihulci); Giesenbach (Kissinpah) Nr. 28 S. 44; Rudelzhausen (? Hrodolveshusir); Steindorf Nr. 57 S. 60; Malching (Mahaleihi) Nr. 75 S. 70; Münsing (Munigisingun) N. 85 S. 74; Otting Nr. 86 S. 74; Tegernbach Nr. 86 S. 74. Selbstverständlich werden auch von diesen Kirchen manche erst unter Tassilo entstanden

öffnen, von wem die zahlreichen Neugründungen unternommen wurden. Denn hier ergibt sich eine überraschend grosse Betheiligung des Laienstandes. Von den dreissig Neubauten sind zwanzig Stiftungen von Laien, während nur sechs von Priestern, die übrigen von Geistlichen und Laien gemeinsam errichtet wurden. Es geschah wohl, dass die Nachbarn zusammentraten, um eine Kirche zu bauen und auszustatten[1]). Wie lebhaft und allgemein muss die Ueberzeugung gewesen sein, dass man die Religion nicht entbehren könne.

Bei der Gleichartigkeit des bairischen Landes darf man für die übrigen Bisthümer analoge Zustände wie in Freising annehmen. Dann folgt, dass unter Tassilo weit über hundert neue Kirchen gebaut wurden. Wir stehen vor einer fast beispiellos raschen Vermehrung der kirchlichen Institute[2]). Erst jetzt erhielt Baiern den Charakter eines christlichen Landes.

Aehnliches gilt in Bezug auf die Klöster. Manche einst von den keltischen Missionaren errichtete Zelle mag verödet und verfallen sein[3]); doch diese Einbussen wurden weit überwogen durch Neugründungen. Schon unter Odilo wurde Baiern ein klosterreiches Land[4]). Unter Tassilo vermehrte sich die Zahl der Zellen und Abteien noch weiter. In Salzburg erreichten es die Bischöfe, dass die neuen Stiftungen regelmässig in Abhängigkeit von St. Peter traten: so wurden die von dem Priester Boso gegründeten Zellen zu Gars am Inn und Pisendorf im Pinzgau

---

sein; bei Fischen z. B. ist das sehr wahrscheinlich. Ebenso wenig braucht erinnert zu werden, dass die genannten Kirchen nur einen Theil der wirklich vorhandenen repräsentiren. Immerhin ermöglichen die angegebenen Zahlen eine Vorstellung von der geistlichen Versorgung eines Landstrichs, der gegenwärtig, da die Stadt München ausser Betracht bleiben muss, von ungefähr 350,000 Menschen bewohnt wird.

1) Vgl. z. B. Meichelbeck I, 2 S. 61 Nr. 59 von der am 18. September 778 geweihten Kirche zu Assling: Lantperht presbyter tradidit ad episcopatum s. Mariae seu vicini eius fideles simul cum illo firmaverunt, ut ab eo die prior titulus in praenotata villa ad praedictum domum s. Mariae in loco Frigisinga moeniis constructam firmiter subiugatum fuisset cum omnibus ad haec pertinentibus, firmantibus ipsis vicinis, qui hanc ipsum condiderunt domum Dei.

2) Bemerkenswerth ist, dass die Neubauten seit der Absetzung Tassilos rasch abnehmen: unter Atto von Freising werden 87 Kirchen erwähnt, darunter nur 6 Neubauten.

3) Auf ein eingegangenes Klösterlein weist die Ortsbezeichnung ad cella in einem Walde bei Freising (Meichelbeck I, 2 S. 99 Nr. 135).

4) Vgl. Bd. I S. 464 f.

an die Peterskirche[1]) übergeben, ebenso die von den Priestern Baldun und Hrodbert erbaute Zelle zu Au im Isengau[2]) und das Klösterlein des Grafen Gunther zu Otting im Chiemgau[3]). Das ältere ursprünglich von Salzburg abhängige Kloster auf dem Herrnwörth im Chiemsee scheint Tassilo Salzburg entzogen zu haben: es wurde herzogliches, dann königliches Kloster[4]). Das ist eine der Spuren, die auf den Zwiespalt zwischen Herzog und Episkopat hinweisen.

Zu den älteren Stiftern im Passauer Sprengel, St. Florian[5]),

---

1) Indic. Arn. 5, 7 S. 18. Gars wurde von Tassilo an St. Peter tradirt, ist also wohl auf herzoglichem Besitz erbaut. Dagegen gehörte Pisendorf Boso und seinem Bruder Johannes; die Gründung der Zelle scheint hier von St. Peter ausgegangen zu sein (l. c. 6, 2 S. 18).

2) L. c. 6, 22 S. 20. Die Zelle war auf Lehensgut errichtet.

3) L. c. 6, 24 S. 21; Brev. not. 13 S. 37 f. Gunthar erbaute die Zelle auf Eigengut zu Ehren des Stephanus. Tassilo stattete sie reichlich aus. Als Abt unter Arn glaube ich Roodlant nachweisen zu können; vgl. M. B. XXVIII, 1 S. 23 Nr. 25 und Verbrüderungsbuch von St. Peter 30, 1 S. 5. Vielleicht ist er identisch mit dem Roadhart der Synode von Dingolfing (M. G. Leg. III S. 462), den man ohne weiteren Anhalt nach Isen oder Wessobrunn weist.

4) Das Kloster auf dem Herrenwörth ist älter als die obengenannten Zellen. Der erste bekannte Leiter, der Priester Lupus, wurde von Salzburg aus dahin gesetzt (Convers. Bagoar. 4 S. 7). Die ursprüngliche Abhängigkeit von Salzburg ist also sicher. Auch Dobda oder Doddo (s. Bd. I S. 522 und die Urkunde Karls von 788, Böhmer-Mühlbacher 289) muss Virgil untergeordnet gewesen sein; sonst hätte dieser ihn schwerlich zur Vollziehung der bischöflichen Amtshandlungen benützt. Noch Tassilo aber muss das Kloster in seine eigene Gewalt gebracht haben, sonst hätte Karl d. Gr. es nicht an Angilram von Metz verschenken können (s. d. angef. Urkunde). Im Jahre 804 war Liutfrid Abt (Meichelbeck I, 2 S. 91 Nr. 120). Das Kloster blieb bei Metz, bis es 891 durch Arnulf an Salzburg zurückkam (M. B. XXVIII, 2 S. 103 Nr. 74), Arnulf gab dafür Luxeuil an Metz. Die von Rettberg (K.G. D.'s II S. 244) angeführte Urkunde Ludwigs d. D. ist demnach unecht (s. Böhmer-Mühlbacher 1986). — Die älteste Nachricht über Frauenwörth, welche ich kenne, ist Regin. Chron. z. J. 894.

5) Die Existenz von St. Florian am Beginne des 8. Jahrhunderts beweist die Urkunde M. B. XXVIII, 1 S. 35. Wird hier von dem Bischof Otkar gesagt, dass er una cum fidelibus suis in loco nuncupante ad Puoche, ubi preciosus martyr Florianus corpore requiescit, verweile, so ist anzunehmen, dass es eine klösterliche Genossenschaft am Grabe Florians gab. Rettbergs Unterscheidung zwischen Kloster und Kollegiatstift (K.G. D.'s II S. 257) scheint mir für diese Zeit unzulässig. Auf die jungen Nachrichten, welche Tassilo zum Gründer machen, lege ich kein Gewicht: sie haben nicht mehr Werth, als wenn man im Elsass jedes alte Kloster von dem

Altaich[1]) und Kirchbach[2]), kam eine Reihe neuer hinzu: in der letzten Zeit Odilos Mondsee[3]), unter Tassilo Mattsee[4]) und Kremsmünster[5]), vielleicht auch Osterhofen und die später entfremdeten Zellen Rott und Rindpach[6]).

Noch zahlreicher sind die neuen Klöster in der Freisinger Diözese. In Freising selbst baute der Priester Hugiperht eine Kirche zu Ehren des Apostel Andreas, mit der wohl von Anfang an ein Haus für Kanoniker verbunden war[7]). Zwei Laien, Reginpercht und Irminfrid, gründeten im Jahre 763 in der Oede

---

guten König Dagobert gestiftet sein lässt. Durch Karl d. Gr. kam St. Florian an Passau (Urkunde Ludwigs d. Fr. vom 28. Juni 823, Böhmer-Mühlbacher 753).

1) S. Bd. I S. 317, 464.

2) A. a. O. S. 465.

3) Die jungen Nachrichten über die Stiftung durch Odilo oder Tassilo sind werthlos. Einen Anhaltspunkt für den Ursprung bietet die Thatsache, dass Odilo und Tassilo Schenkungen an das Kloster machen (U.B. d. Land. ob. Enns I Nr. 39 S. 24, vgl. die Fälschung Nr. 172 S. 93; 76 S. 45). Der erste nachweisliche Abt ist Oportunus, der in den Mondseeer Traditionen vielfach genannt wird. Er nahm Theil an der Synode von Dingolfing (M. G. Leg. III S. 461). Nach den Ann. Emm. mai. starb er im Jahre 785. Sein Nachfolger war Hunerich. Auch er scheint der fränkischen Partei angehört zu haben (Ann. Lauriss., Einh. z. J. 787). Das Kloster kam in den Besitz Karls und blieb königlich, bis es unter Ludwig d. D. durch Tausch gegen Obermünster in Regensburg an St. Emmeran kam. Die Thatsache steht fest, obgleich die Urkunde Ludwigs vom 14. Februar 833 unecht ist; s. Mühlbacher, Reg. Imp. 1310.

4) Die Stiftung durch Tassilo ist urkundlich nicht zu belegen. Die erste urkundliche Erwähnung fällt in das Jahr 817; Cap. 171 S. 350: das Kloster Mathaseo hat dona sine militia zu leisten.

5) Von Tassilo im Jahre 777 gestiftet (M. B. XXVIII, 1 S. 196 Nr. 2). Karl bestätigt am 3. Januar 791 die Schenkungen des Herzogs. Erster Abt war der Mönch Fater von Nieder-Altaich,; man findet ihn im Salzburger Verbrüderungsbuch 36, 28 S. 7.

6) Beide in der Urkunde des Bischofs Reginhar (M. B. XXVIII, 1 S. 18 Nr. 20) als unter Karl im Besitze der Passauer Kirche befindlich erwähnt. Ueber Osterhofen s. die Wessobrunner Notiz M. G. Scr. XV S. 1025. Ueber die Entstehung der Klöster Niedernburg, Pfaffenmünster und St. Pölten fehlen Nachrichten. Rettberg (K.G. D.'s II S. 253 ff.) wiederholt die Angaben Aventins.

7) Rettberg (K.G. D.'s II S. 262), Riezler (Gesch. B.'s I S. 111) u. a. schliessen aus der Bezeichnung monasterium Hukiperhti (Meichelbeck I, 2 S. 77 Nr. 95) auf eine Stiftung durch Herzog Hukbert. Viel näher liegt, die Urkunde S. 149 Nr. 272 herbeizuziehen, nach welcher der Priester Hugiberht ecclesias et familias per domos an die Domkirche in Freising schenkt.

am Fuss des Karwendel unfern des Ursprungs der Isar dem Apostel Petrus zu Ehren das Kloster Scharnitz[1]). Auf Aribos Rath wurde es später mit der älteren Stiftung Schledorf am Kochelsee vereinigt[2]). Weiter abwärts an der Isar entstand um dieselbe Zeit durch den Priester Walderich die Dionysiuskirche zu Scheftlarn: sie diente einem klösterlichen Vereine, der von Walderich geleitet wurde[3]). An den schönen Seen der Vorberge wurden die Klöster Tegernsee[4]) und Schliersee[5]) angelegt. Beide darf man als Familienstiftungen betrachten. Im Flachland begegnen die Abteien St. Zeno in Isen[6]), Ilmmünster[7]), Mos-

1) Font. rer. Austriac. II, 31 S. 1 Nr. 1. Die Weihe durch den Bischof Joseph von Freising erfolgte am 29. Juni 763.

2) L. c. S. 4 Nr. 3. Ueber Schledorf s. Bd. I S. 465.

3) M. B. VIII S. 363 Nr. 1. Die Stiftung fällt in das Jahr 762. Der Nachfolger Walderichs war Abt Icho (Graf Hundt, Münch. Abh. XIII S. 74). Um das Jahr 782 ist Abt Petto nachweislich, der später den Titel Bischof führt (Graf Hundt a. a. O. S 56 f.).

4) In der Urkunde von 804 (Meichelbeck I, 2 S. 92 Nr. 121) ist Abt Adalbert von Tegernsee genannt. Es ist durchaus wahrscheinlich, dass er identisch ist mit dem Abte Adalperht, welcher c. 770 an der Synode von Dingolfing Antheil nahm (M. G. Leg. III S. 461 f.) und im Salzburger Verbrüderungsbuch 36, 21 S. 7 unter den lebenden Aebten aufgezählt wird. Dadurch ist der Bestand Tegernsees im Beginn der Regirung Karls d. Gr. gesichert. Auf Grund dessen haben die Angaben in der Urkunde Ottos II. von 979 (M. B. VI, 154 Nr. 2) über die Gründung des Klosters durch die beiden Brüder Adalbert und Otgar in der Zeit Pippins Anspruch auf Glaubwürdigkeit.

5) Die Urkunde (Meichelbeck I, 1 S. 79) erzählt die Stiftung durch fünf Brüder: Adalunc, Hiltipald, Kerpalt, Antoni, Otakir; sie bauen das Kloster in vasta solitudine heremi auf Eigengut, erhalten von Arpeo einen Kleriker Namens Perhtcoz als Meister, den sie nach zwei Jahren zum Abte wählen; zugleich nehmen sie die Benediktinerregel an, 21. Januar 779.

6) Die Kirche in Isen reicht sicher in Odilos Zeit: er erscheint als ihr Wohlthäter (Meichelbeck I, 1 S. 51); als Zelle ist Isen zuerst genannt in der Urkunde Haholts von 758 (l. c. S. 59). Die Angabe, dass Bischof Joseph von Freising der Gründer sei (s. S. 387 Anmerk. 7), ist also nicht unmöglich. Graf Hundt (Münch. Abh. XIII S. 69) wie vor ihm Meichelbeck betrachtet Abt Cundheri als Leiter des Klosters; er ist im Salzb. Verbrüderungsb. 36, 23 S. 7 genannt.

7) Die Angaben über die Gründung dieses Klosters unter Bischof Erimbert (Meichelbeck I, 1 S. 41) sind werthlos; ebenso ist es nicht wahrscheinlich, dass er Abt Utto der Dingolfinger Synode als Leiter von Ilmmünster zu betrachten ist (s. u.). Dagegen gewährt eine Regensburger Urkunde (Hundt a. a. O. S. 80 Nr. 32) einige Auskunft. Nach derselben ist das Kloster durch die Eltern des Abts Sigifrid gegründet. Sigifrid steht 821

burg[1]) und Tegernbach[2]): die erstere unter Odilo, die letztere wahrscheinlich unter Tassilo gegründet.

Im Regensburger Sprengel werden unter ihm Ober- und Niedermünster[3]), Oberaltaich[4]), Metten[5]) und Schönau[6]) entstanden sein, während Haindlingberg[7]) etwas jünger zu sein

an der Spitze. Auch hier handelte es sich also um eine Familienstiftung. Wenn das Mitgliederverzeichnis der Riesbacher Synode von 799 zuverlässig ist, so ist durch dasselbe auch der Bestand des weiter abwärts an der Ilm gelegenen Münchsmünster gesichert (M. G. Leg. III S. 476). Ein Abt Anno auch im Salzburger Verbrüderungsbuch 36, 29 S. 7.

1) Die Existenz des Klosters St. Castulus zu Moosburg unter Tassilo ist gesichert, da der in Dingolfing anwesende Abt Raginperht für Moosburg nachweislich ist; s. Verbrüderungsbuch von St. Peter 36, 24 S. 7. Raginperht ab. et cong. ips. verb. 110, 1 S. 24: Nom. monachorum de Mosabyrga. Raginbertus abb.

2) Der Ursprung von Tegernbach liegt im Dunkeln. Zum ersten Male kommt das cenobium in loco qui dicitur Tegarinwac in der Freisinger Urkunde von 816 (Meichelbeck I, 2 S. 176 Nr. 331) vor. Der Ort ist älter; er wird unter Aribo erwähnt (l. c. S. 57 Nr. 50). Der Ursprung des Klosters unter Tassilo ist wahrscheinlicher als unter Karl.

3) Die erste Erwähnung von Obermünster findet sich in der S. 394 Anmerk. 3 angeführten gefälschten Urkunde Ludwigs d. D. Rettberg (K.G. D.'s II S. 278) macht darauf aufmerksam, dass der Name das Vorhandensein auch des Niedermünsters beweist.

4) Man pflegt den Abt Ernust der Dingolfinger Synode und des Salzburger Verbrüderungsbuchs 71, 23 S. 16 als Abt von Oberaltaich zu bezeichnen, da in dem Abtsverzeichnis (M. B. XII S. 10) ein Abt dieses Namens vorkommt; doch fehlen andere Beweise für diese Annahme. Mehr Grund hat es, wenn der bei einer Verhandlung in Ergolting 822 anwesende Abt Adalperht (Meichelbeck I, 2 S. 230 Nr. 434) Oberaltaich zugewiesen wird (s. Graf Hundt a. a. O. 68).

5) Metten erhielt von Karl d. Gr. Königsschutz (Urkunde Ludwigs d. D. von 837, Böhmer-Mühlbacher 1321). Wird in der legendarischen Gründungsgeschichte des Klosters der Name Utto genannt (Rettberg, K.G. D.'s II S. 278 f.), so wird hierin ein Rest richtiger Ueberlieferung stecken. Das Salzburger Verbrüderungsbuch hat 36, 19 S. 6 utto ab. et cong. ips. Man hat an Metten zu denken. Dadurch erledigt sich auch die Frage, wer der Abt Utto der Dingolfinger Synode war, den man nach Ilmmünster weist.

6) Zum ersten Male genannt in der notit. de servit. monast. von 517 (Cap. 171) S. 351; es gehört zu den Klöstern quae nec dona nec militiam dare debent.

7) Ueber die Entstehung dieses Klosters gibt die Urkunde Ludwigs von 815 (Böhmer-Mühlbacher 578) Aufschluss. Es wurde von dem ersten Abte Wolcanard auf Eigengut erbaut, und später (postmodum) von ihm an Karl d. Gr. übergeben, der dem Stifte die Immunität verlieh. Damit stimmt überein, dass im Salzburger Verbrüderungsbuch 36, 25 S. 7 uuolchan-

scheint. Im bairischen Theil der Augsburger Diözese gehört vielleicht Thierhaupten[1]) in Tassilos Zeit.

Im Bisthume Seben endlich gründete der Herzog selbst im Jahre 769 das für die Slavenmission wichtige Kloster Innichen[2]).

Wie die Neugründungen von Kirchen und Klöstern, so zeigen endlich auch die Synoden, dass es der bairischen Kirche an Leben und Thätigkeit nicht gebrach. Ebenso deutlich aber liefern sie den Beweis, dass man in Baiern ganz unter dem Impuls dessen handelte, was im fränkischen Reiche geschah.

Nicht allzulange nachdem Bonifatius die bairischen Diözesen organisirt hatte, vielleicht also noch unter Odilo, wurde die erste dieser Synoden abgehalten[3]). Man kann bemerken, dass

---

hart ab. zu den lebenden Aebten gezählt wird. Nach der notit. de serv. mon. gehörte es ebenfalls zu den armen Klöstern. Durch Ludwig d. D. kam es an die Marienkapelle in Regensburg (Böhmer-Mühlbacher 1467).

1) S. Rettberg, K.G. D.'s II S. 168.

2) Tassilos Stiftungsurkunde Font. rer. Austr. II, XXXI, 3; vgl. die Urkunde Ludwigs d. Fr. von 816 (Böhmer-Mühlbacher 587).

3) M. G. Leg. III S. 455 ff. sind fünfzehn Kapitel gedruckt, welche als Beschlüsse einer kurz vorher stattgefundenen Synode bei Gelegeheit eines Festes bekannt gemacht wurden. Weder Zeit noch Ort ist überliefert; dass sie als bairische zu betrachten ist, ergibt sich daraus, dass die Kapitel in Handschriften von St. Emmeran und Salzburg erhalten sind (Merkel S. 237); auch c. 6 S. 258 weist auf Baiern. Ueber die Zeit der Synode gehen die Meinungen auseinander; Merkel (S. 238 f.) verlegt sie in das 3. Jahrzehnt des 8. Jahrhunderts, nach der Absendung der Legaten Gregors II. nach Baiern (s. Bd. I S. 344), wogegen Hefele (C.G. III S. 736) in den Kapiteln eine Publikation der Riesbacher Beschlüsse sieht. Die letztere Ansicht ist nun offenbar unrichtig: wie c. 1 = Risb. 1 sein soll, ist nicht einzusehen; jenes Kapitel handelt von der Theilnahme der Laien an den Synoden, dieses von der christlichen und priesterlichen Eintracht; ebenso wenig ist c. 11 = Risb. 7; dort wird vorgeschrieben, dass man am Mittwoch und Freitag der Ordinationszeiten faste, hier dass die Ordinationen legitimis temporibus stattfinde; oder c. 15 = Risb. 14 oder c. 9 = Risb. 5. Ist demnach ein Theil der Kapitel ohne Vorbild in den Riesbacher Beschlüssen, so finden sich unter den letzteren solche, die in einem für die Laien gefertigten Auszug nicht fehlen konnten: c. 12, 15, 31. Dass Hefeles Annahme unrichtig ist, ergibt sich auch aus dem Vergleiche solcher Bestimmungen, welche wirklich Parallelen sind, so c. 10 und Risb. 4: das allgemeine Almosengeben an vier Tagen des Jahres. Hier weist die Fassung des Riesbacher Beschlusses darauf hin, dass sich Misbräuche an die Einrichtung angehängt hatten. Sie kann also damals nicht zuerst eingeführt worden sein. Deshalb wird die Synode der 15 Kapitel der Riesbacher vorhergehen. Doch glaube ich nicht, dass man sie so weit zurückrücken

Klerus und Laien sich noch ziemlich fremd gegenüberstanden. Die Bischöfe mussten suchen, das Mistrauen der Bevölkerung zu überwinden; deshalb forderten sie dazu auf, dass auch Laien sich bei den Synodalberathungen einfänden: sie sollten sich überzeugen, wie gewissenhaft man auf ihr Heil bedacht sei[1]).

Die Beschlüsse erstrebten Hebung des religiösen und sittlichen Lebens: häufiger Kirchenbesuch[2]), regelmässiges Beichten[3]), Fasten[4]) und Kommuniziren[5]) sollten dem ersteren Zwecke dienen. Dabei führte man die kirchlichen Gewohnheiten auf fränkischem Gebiete als Vorbild an[6]). In sittlicher Hinsicht erscheinen Unzucht[7]),

---

darf wie Merkel. Sein Hauptgrund: dass die Verbindung des öffentlichen Unglücks mit dem Laster der Unzucht auf Plektrud, Grimoald und Karl Martell weise, ist wenig einleuchtend. Denn c. 2 ist ja nicht von Unzucht der Fürsten, sondern der Bevölkerung die Rede; der Gedanke ist nur der so häufig ausgesprochene, dass öffentliches Unglück Strafe der unter dem Volke herrschenden Laster sei. Thatsächlich bleibt nichts anderes, als dass die Synode stattfand, nachdem Baiern eben von einem allgemeinen Unglück betroffen war. Gegen Merkels Ansatz entscheidet, dass die Voraussetzung für eine bairische Synode die Ordnung des bairischen Episkopats ist. Sie ist erst durch Bonifatius erfolgt. Man muss also die Synode mindestens bis ins 5. Jahrzehnt des 8. Jahrhunderts herabrücken. Dann ist möglich, dass bei dem allgemeinen Unglück an Grifos Einfall zu denken ist; ebenso aber auch an die Niederlage Odilos 743. In diesem Falle könnte man annehmen, dass der päpstliche Legat Sergius (s. Bd. I S. 487) die Abhaltung der Synode angeregt hatte. Dass sie in Regensburg stattfand, wie Merkel und Hefele annehmen, ist um nichts wahrscheinlicher, als dass sie in Salzburg gehalten wurde: nicht nur Emmeran, sondern auch Rupert hat einen Festtag im Herbst (24. September).

1) Cap. 1.

2) Cap. 3.

3) C. 2: Ut poenitentiam veram doceantur facere de omnibus peccatis suis et non erubescant confiteri Deo peccata sua in ecclesia sancta coram sacerdotibus.

4) Cap. 9—11; daneben tritt Almosengeben c. 7 und 10; Gastfreundschaft c. 15.

5) C. 6; mindestens am 3. bis 4. Sonntag, während von vielen das Abendmahl nur einmal im Jahre empfangen wird; c. 4 Oblationen, c. 5 Friedenskuss.

6) C. 6: Cum etiam et Greci et Romani seu et Franci omni dominico communicent.

7) Cap. 2. Keine heimlichen Ehen, antequam presaitero suo annuntiet et parentibus suis et vicinis, c. 12. Von Segnung der Ehe ist dabei nicht die Rede.

Unmässigkeit[1]) und Meineid[2]) als die schlimmsten Laster, welche bekämpft werden mussten.

Eine zweite Synode scheint in der ersten Zeit Tassilos zu Aschheim stattgefunden zu haben. Hier erreichten es die Bischöfe, dass eine Bestimmung über verbotene Ehen in das bairische Gesetz aufgenommen wurde[3]).

Eine dritte Synode trat kurz nach der Synode von Verneuil wieder in Aschheim zusammen[4]). Ihre Beschlüsse[5]) sind bezeichnend dafür, wie rasch die Bischöfe sich in ihrer Stellung befestigten[6]). Jenes Gefühl von Unsicherheit, unter dem sie auf der ersten Synode handelten, war überwunden: sie unternahmen es nun, ihre Autorität und die Ansprüche der Kirche nach allen Seiten hin zur Geltung zu bringen. Die Tendenz ist dieselbe, die wir im fränkischen Reiche bemerkten, während sie jedoch

---

1) C. 13.

2) C. 7. Gegen falsches Mass und Gewicht c. 14.

3) Syn. Aschh. 13 S. 458: De incestis coningiis maxime convenit, ut per omnia vestro consequamini decreto, quo in presente villa puplica nuncupante Ascheim constituere recordamini. Ich beziehe die Notiz auf lex Bai. tit. VII, 1—3; s. oben S. 379 Anmerk. 1. Dass das Dekret von einer Synode angeregt wurde, scheint mir selbstverständlich.

4) M. G. Leg. III S. 457. Die Meinungen über die Zeit dieser Synode variiren zwischen 748, 754, 756, 763, 773. Der erste und der letze Ansatz fallen weg, da nach c. 2 Tassilo schon einige Zeit regirt haben muss, sonst könnte nicht von Kirchen, die in seinen Zeiten gegründet worden seien, die Rede sein, und da er andererseits nach der Vorrede noch aetate tenerulus war. Das konnte im Jahre 773 nicht mehr von ihm gesagt werden. Entscheidend für den Ansatz ist die Berührung der Vorrede mit der der Synode von Verneuil (Cap. 14 S. 33). Da man nur an Abhängigkeit der bairischen von der fränkischen Synode denken kann, so muss das Aschheimer Konzil nach dem 11. Juli 755 stattgefunden haben. Die eben erwähnte Aussage über das Alter Tassilos macht es wünschenswerth, möglichst nahe bei diesem Datum zu bleiben; vgl. Oelsner J.B. S. 506 f.

5) Dass dieselben als Anträge an den Herzog formulirt sind, entsprach den fränkischen Rechtsanschauungen.

6) Es scheint mir wenig treffend, wenn Oelsner J.B. S. 297 die Beschlüsse als Regirungsgrundsätze bezeichnet, welche dem Herzog in Ausübung seines Amts zur Anleitung dienen sollten. Dazu sind sie nicht umfassend und allgemein genug. Noch weniger kann ich finden, dass die Synode ihrem Zwecke nach mit Tassilos beginnender Selbstständigkeit zusammenhängt (S. 302). Die c. 1 angeordnete Fürbitte reicht zum Beweise nicht aus. Uebrigens charakterisirt es die ganze Jämmerlichkeit Tassilos, dass der Mann, der seine Unterthanen so mit sich reden liess, die Abhängigkeit von Pippin und Karl nicht ertragen konnte.

dort durch die Rücksicht auf den Staat gemässigt wurde, war das hier nicht der Fall: Priester[1]) und Mönche[2]) sollten der Aufsicht der Bischöfe unterstehen; sie nahmen die ungehinderte Verwaltung des Kirchenvermögens in Anspruch[3]), erklärten die Leistung des Zehnten für eine Pflicht, die erzwungen werden müsse[4]), bestanden auf der Unterdrückung der verbotenen Ehen[5]), ja meinten eine Art Oberaufsicht über die Rechtsprechung fordern zu können[6]). Es gibt kaum ein zweites Schriftstück dieser Zeit, in welchem das hierarchische Selbstgefühl auch dem Fürsten gegenüber sich so scharf ausspricht, als in diesem Antrag: der Episkopat erscheint wie der Vormund des Herzogs[7]).

---

1) C. 6: De deocenis ut presbyteri sibi minime iniungere debeant, nisi secundum constitutionem episcoporum, qualiter sacerdotalem aut pastoralem queant exercere curam. Oelsner (J.B. S. 299) und ihm folgend Riezler (G. B.'s S. 159), wie es scheint auch Hefele (C.G. III S. 601), erklären: Die Diözesanen dürfen sich ihre Priester nicht eigenmächtig bestellen. Ich gebe zu, dass es möglich ist, presbyteri als Accusativ zu fassen. Doch scheint mir dies Verständnis nicht wahrscheinlich, da das Bair. Gesetz Tit. I 9 als berechtigt anerkennt, dass Gemeinden sich selbst Priester bestellen. Nun ist bekannt, dass nicht selten Priester für sich Kirchen bauten oder durch Angehörige bauen liessen (s. oben S. 392). Darin lag die Gefahr einer Verwirrung der Gemeindeverhältnisse. Mit Rücksicht darauf scheint mir zu erklären: Ueber die Diözesen wird verordnet, dass Presbyter keineswegs solche für sich bilden dürfen, es sei denn nach Verordnung des Bischofs. Vgl. Cod. Carol. 3 S. 24: Qui seorsam collectas faciant.

2) C. 8 und 9. In beiden Bestimmungen ist der Nachdruck auf das bischöfliche Aufsichtsrecht gelegt: Cum providentia episcoporum, quorum cura haec adesse dinoscuntur, und: Cum consensu episcoporum cui haec credita sunt.

3) C. 3. Auf den Schutz des kirchlichen Besitzes beziehen sich c. 2 und 4.

4) C. 5. Man bestimmte zugleich c. 7, dass kein Priester Oblationen oder Zehnten, welche seiner Kirche nicht gehörten, sich aneigne.

5) C. 13. S. 379 Anmerk. 1.

6) C. 10–12; 14; 15.

7) Vorrede: Sufficit christianis, cum normam priscorum patrum vitam deducere et eorum auctoritate passim gradibus polam scandere: tamen propter diversitate temporum diversa necessitate componendi compellitur: propterea sanctumque est congregatio sacerdotum indictis temporibus Deo opitulante, ut diversa iure considerentur. Nam qui hos precessores pastores et patres nostros docuit, ipse et nos docebit . . . Propterea time Deum et custodi vias eius; nam

Qui illum non habet placatum
Nunquam evadit iratum.

Die nächste Synode fand in Dingolfing statt[1]). Sie ging auf dem eingeschlagenen Wege weiter, indem sie von neuem staatlichen Schutz für die kirchlichen Besitzrechte[2]) und für kirchliche Gewohnheiten, wie die Sonntagsfeier und die Gelübde der Nonnen[3]), verlangte. Wichtiger ist sie deshalb, weil auf ihr zuerst der Zwiespalt, welcher zwischen dem Herzog und seinen Unterthanen bestand, für uns erkennbar an den Tag tritt. Tassilo konnte sich auf die Treue des Adels nicht mehr verlassen[4]). Gewiss nicht ohne seinen Willen verhandelte die Synode darüber; aber ihre Beschlüsse waren nun höchst eigenthümlich: sie verwarfen natürlich die Untreue und waren doch zugleich ein Schutz der Verdächtigen gegen den Herzog. Das ist verständlich, da, wie wir bemerkten, der Episkopat fast durchweg fränkisch gesinnt war. Er schirmte seine Gesinnungsgenossen. Und gerade in Dingolfing schloss sich nun der Episkopat enge zusammen; nach dem Vorbilde der fränkischen Bischöfe traten die bairischen in einen Todtenbund. Von den Bischöfen fehlte nicht einer[5]), von den zahlreichen Aebten Baierns jedoch nahmen

---

1) M. G. Leg. III S. 459 ff. Die Zeit steht auch bei dieser Synode nicht fest. Riezler verlegt sie in das Jahr 769 oder 770 (Gesch. B.'s I S. 160). Gewichtige Gründe für diese Jahre gibt es, so viel ich sehe, nicht. Denn 769 als Amtsantritt Alims von Seben ist nicht sicher, man weiss nur, dass er in diesem Jahre Bischof war (s. oben S. 390 Anmerk. 2). Das einzige sichere Datum ist der Tod Wisurichs von Passau vor 774.

2) C. 2; 5; 6.

3) C. 1: Sonntagsentheiligung soll nach dem Gesetz bestraft werden (s. oben S. 379 Anmerk. 2). C. 4: Verbot Nonnen zu heirathen.

4) C. 8: De eo quod parentes principis quodcunque praestatum fuisset nobilibus intra Baiuvarios, hoc constituit ut permaneret et esset sub potestate uniuscuiusque relinquendum posteris, quamdin stabiles foedere servassent apud principem ad serviendum sibi, et haec firma permaneret: ita constituit. C. 9: De eo ut nullus hereditate sua privetur, nisi per tres causas quas in pacto scribentur (cf. Lex Bai. t. II, 1 S. 281) et propter homicidium: hoc est ut quisquis hominem principis sibi dilectum occiderit ob iniuriam principis ad calumniam: hominem componat secundum legem, tunc privetur hereditate sua. C. 12: Die Frau des Schuldigen darf ihres Erbes nicht beraubt werden. Vielleicht darf man auch c. 7 herbeiziehen, indem sich aus demselben zu ergeben scheint, dass Tassilo sich auf ein bewaffnetes Gefolge stützte.

5) Manno von Neuburg, Alim, Virgil, Wisurich, Sintpert, Aribo. Die Bestimmungen über die Messen nach dem Todtenbund von Altigni. s. S. 64 f.

nur dreizehn Antheil[1]). Bei den Mönchen genoss Tassilo mehr Sympathien als bei den Bischöfen: das macht sich hier bemerklich.

Die letzte Synode unter Tassilo, die zu Neuching[2]), gibt wieder von dem Gegensatz zwischen Episkopat und Mönchthum Zeugnis. Die Bischöfe schritten dagegen ein, dass die Mönche die geistliche Pflege der Gemeinden sich anmassten, und die Aebte sahen sich genöthigt, ihnen Zugeständnisse zu machen[3]). Die übrigen Beschlüsse beziehen sich auf Angelegenheiten des bürgerlichen Rechts: für uns kommt nur in Betracht, dass man aus den rechtlichen Formeln solche ausschied, in welchen heidnische Anschauungen sich aussprachen[4]), dass man in gewissen Fällen Ehescheidungen als zulässig anerkannte[5]),

1) Oportunus von Mondsee; Wolfperht (? von Niederaltaich), Adalperht von Tegernsee, Atto von Scharnitz, Utto von Metten, Lantfrid von Benediktbeuren (s. Bd. I S. 465), Alpuni (unbekannt; er kommt auch im Salzburger Verbrüderungsbuch vor, 36, 20 S. 7), Roadhart (unbekannt), Ernust (Oberaltaich), Reginperht von Moosburg, Wolchanhart von Haindlingberg, Perahtcoz von Schliersee, Sigidio (unbekannt).

2) M. G. Leg. III S. 462 ff. Auch bei dieser Synode steht die Zeit nicht fest, da die Zeitangaben: 24. Jahr Tassilos, 772, 14. Indiktion nicht übereinstimmen. Das 24. Jahr Tassilos beginnt im Januar 771; die 14. Indiktion führt auf 776—777. Man wird das Regirungsjahr als die wahrscheinlich zutreffende Angabe festzuhalten haben. Dass die Ortsangabe Dingolfing in drei Handschriften auf Irrthum beruht, darüber ist man einig. Ueber die sogen. Pastoralanweisung s. unten.

3) Das Protokoll lässt eingehende Verhandlungen vermuthen, wenn es berichtet: (Abbates) nullis comprobare quiverant testimoniis, ut monachis parochie commendari deberentur vel publica baptismatis obsequia . . . Unde ab universis abbatibus facta professio, ut minime titulis popularibus se ingerere depellerentur et haec omnia, cui commissae sunt plebes, sub potestate episcoporum permaneunt. Dass die Klöster, auf Tassilo gestützt, die Ausführung des Beschlusses zum Theil unterliessen, ergibt sich aus den durch Karl angeordneten Rückgaben von Pfarrkirchen.

4) C. 6: De eo quod Bawarii stapsaken dicunt, in quibus verbis ex vetusta consuetudine paganorum idolatria reperimus, ut deinceps non aliter nisi ut dicat qui quaerit debitum: Haec mihi iniuste abstulisti quae reddere debes et cum tot solidis componere; reus vero contra dicat: Nec hoc abstuli nec componere debeo; iterata voce requisito debito dicat: Extendamus dexteras nostras ad iustum iudicium Dei; et tunc manus dexteras utrique ad caelum extendant

5) C. 10: Eine Freie, welche einen Kirchensklaven geheirathet hat und den Sklavendienst verweigert, hat drei Jahre lang das Recht der Scheidung. C. 17: Der Verwandte einer von ihrem Manne wegen Ehebruchs Verstossenen, der den Mann deshalb angreift, wird mit Strafe der Güterkonfiskation bedroht.

und dass man jeden Bruch der Klostergelübde zu verhindern suchte[1]).

Von weiteren bairischen Synoden hört man erst nach der Absetzung Tassilos. Das ist schwerlich ein Zufall. Man wird auch hierin ein Zeichen davon zu erblicken haben, dass das Verhältnis zwischen dem Herzog und dem Episkopat nicht das beste war. Er traute den Bischöfen nicht.

Tassilo regirte sein Land, wie ein selbstständiger Herr, ohne dass er jedoch die Abhängigkeit Baierns vom fränkischen Reiche geradezu in Abrede stellte[2]). Auch nachdem er Pippin im aquitanischen Feldzug verlassen hatte, wagte er nicht, völlig mit dem fränkischen Reiche zu brechen[3]). In Urkunden aus den Jahren 754, 759, 767 sind die Regirungsjahre Pippins neben den seinen genannt[4]), unter Karl vollends scheint sofort die Zugehörigkeit des bairischen Herzogthums zum Reiche stärker betont worden zu sein. Tassilo hat sie nicht geleugnet: nachdem er schon im Anfang der Regirung Karls durch Sturm von Fulda dem Könige Zusagen gemacht[5]), liess er im Jahre 778

---

1) C. 18.

2) Riezler (Gesch. B.'s I S. 153) lässt das ausser Betracht, wenn er von „völliger Selbstständigkeit" spricht, deren sich Baiern „erfreute". Mit dem regnum und regnare Tassilos lässt sich nichts beweisen; denn diese Wendungen finden sich schon im 2. Titel des bairischen Gesetzes, der die Oberherrschaft des Königs so unumwunden anerkennt (II, 9 S. 287). Noch weniger beweist der Titel vir illuster. Auch Huber, Gesch. Oesterreichs I S. 72 scheint mir die Unabhängigkeit Baierns zu überschätzen.

3) Paul I. wurde von ihm bestürmt (iam sepius nos petisse dinoscitur), er sollte gute Worte bei Pippin für den Frieden einlegen (Cod. Carol. 36 S. 127). Ein solches Verlangen konnte er vernünftiger Weise doch nur stellen, wenn er seinen Schritt irgendwie entschuldigte und ihm dadurch die Farbe des Treubruchs nahm, die er sehr deutlich trug.

4) Meichelbeck I, 1 S. 52 ff., 3 Urkunden aus den Jahren 754 und 756. In den beiden letzten liest man regnante Pippino und anno regni Tassilonis nebeneinander. Ebenso in der Urkunde aus dem Jahre 759 I, 2 Nr. 6 S. 28. Endlich in der Urkunde I, 2 Nr. 13 S. 32 ist nur das Jahr Pippins, nicht aber das Tassilos angegeben. Ihre Datirung ist nicht sicher. Das Regirungsjahr Pippins führt auf den 7. Mai 767. Dazu stimmt jedoch die Indiktion nicht. Die Unsicherheit ist für unsere Frage belanglos, da die Urkunde in Aribos Amtszeit gehört, also jedenfalls später als 763 liegt.

5) Vit. Sturm. 22 S. 376. Dass die Herstellung der Freundschaft nur auf Grund von Zusagen Tassilos möglich war, versteht sich bei Karls Charakter von selbst.

das bairische Aufgebot Karl nach Spanien folgen[1]). Drei Jahre später leistete er in Worms vor Karl den Eid der Treue und des Gehorsams[2]). Gehalten hat er ihn nicht. Schon 784 kam es bei Bozen zu einem blutigen Zusammenstoss zwischen den Baiern und einem fränkischen Grafen[3]); im Jahre 787 waren die Verhältnisse so gespannt, dass Tassilo die Intervention des Papstes anrief, um Karl von gewaltsamen Schritten zurückzuhalten. Er sandte Bischof Arn und Abt Hunrich zu diesem Zwecke nach Rom. Aber die Verhandlungen, welche dort zwischen Karl, Hadrian und den bairischen Gesandten statthatten, mussten resultatlos enden, da Tassilo in der ihm eigenen Unentschlossenheit seine Boten nicht bevollmächtigt hatte, irgend welche bindende Zusagen zu machen. Nicht nur Karl war erzürnt, auch Hadrian sah in dem Verhalten des Herzogs Mangel an Aufrichtigkeit und Zuverlässigkeit: er forderte ihn unter Drohung mit dem Bannfluch der Kirche zum Gehorsam gegen den König auf. Das gleiche Verlangen stellte Karl selbst, nachdem er nach Deutschland zurückgekehrt war. Tassilo war vor die Entscheidung zwischen offenem Kampf und aufrichtiger Unterwerfung gestellt; er wählte den ersteren[4]). Allein er kannte seine Lage nicht: die bairischen Grossen waren längst mit seiner Regirung unzufrieden[5]); der bairische Episkopat war fränkisch gesinnt[6]), auf die Masse der Bevölkerung wirkte die päpstliche Drohung[7]); dazu kam, dass die fränkischen Könige vorlängst auch in dem bairischen Herzogthum Lehensleute hatten[8]); schon unter Karl

---

1) Ann. Lauriss. z. d. J. Riezler sucht Gesch. B.'s I S. 163 das Gewicht dieser Nachricht zu beseitigen: man freut sich des Scharfsinns, aber man wird nicht überzeugt.

2) Ann. Lauriss. min. 15 und 16; mai., Einh. Lauresh. z. J. 781.

3) Ann. S. Emmer. mai. z. J. 785. Ueber das Jahr s. Abel, J.B. S. 477 Anmerk. 1.

4) Ann. Lauriss. min. 19; mai., Einh. z. J. 787.

5) S. oben S. 401.

6) Von Aribo ist das sicher (s. S. 388); in Bezug auf Arn mindestens äusserst wahrscheinlich: es ist schwer anzunehmen, dass Tassilo den Abt eines fränkischen Klosters nach Salzburg berufen hätte, wenn er nicht durch Karl dazu veranlasst worden wäre. Arn betrachtete sich als Bischof durch die Gnade Karls: per mercedem domni nostri Caroli (Indic. Arn. S. 15, s. S. 383 Anmerk. 4). Bei dem engen Zusammenhalt des bairischen Episkopats liegt die Annahme sehr nahe, dass die übrigen Bischöfe nicht anders gesinnt waren als diese beiden (s. S. 389).

7) Dies heben Abel u. a. hervor.

8) Lex Bai. tit. II, 14 S. 288: Sive regis vassus, sive ducis.

Martell hatten Baiern sich in den Schutz der Frankenfürsten gestellt, unter Pippin und Karl war das ebenfalls geschehen[1]). So trat denn ein, was Tassilo nicht fürchtete und Karl schwerlich hoffte. Die Baiern folgten zwar dem Aufrufe des Herzogs und erschienen bewaffnet um ihn; aber als er sie zum Kampfe gegen Karl führen wollte, verweigerten sie den Gehorsam: sie erklärten ihrem eidbrüchigen Herzog, dass sie die Pflicht gegen den König der gegen den Herzog voranstellen müssten. Da entfiel Tassilo der Muth; jetzt, wo es galt, für die eigenen Ansprüche oder Rechte zu sterben, gab er nach: am 3. Oktober 787 leistete er, wahrscheinlich auf dem Lechfelde, von neuem den Vasalleneid. Dadurch erkaufte er sein Herzogthum: das ganze bairische Volk aber schwur dem König den Eid der Treue[2]). Tassilos Unterwerfung war nicht rühmlich, denn sie war eine That der Feigheit. Aber hätte er nur wenigstens jetzt seinen Eid gehalten. Allein nun kam er auf den verzweifelten Gedanken, die verlorene Selbstständigkeit mit Hilfe der Avaren wieder zu erringen. Unter allen Feinden der deutschen Nation waren diese jeder Menschlichkeit baren Barbaren den Deutschen die verhasstesten. Dass Tassilo mit ihnen Unterhandlungen pflog, konnte natürlich nicht verborgen bleiben. Das bairische Volk aber war vollständig im Rechte, wenn es, über den Verrath des Herzogs empört, vor dem König Klage wider ihn erhob. Das Ende war, dass Tassilo auf dem Tage zu Ingelheim zum Tode verurtheilt wurde. Das geschah nach bairischem Rechte, das demjenigen das Leben versagte, der den Feind ins Land rief. Ebenfalls nach bairischem Rechte hat Karl den Verurtheilten zur Einschliessung in ein Kloster begnadigt[3]).

1) Cap., quae ad leg. Baior. Karol. add. iussit II, 8 S. 479: Quod non amplius de illis iustitiis missi nostri ad praesens modo faciant, nisi de temporibus Tassilonis seu Liutpirgae, excepto illis, qui ad fidem avi et genitoris nostri vel ad nos venerint.

2) Ann. Laureſh., Lauriss. min., mai., Einh. z. J. 787; vgl. Hibern. exul. carm. 2 v. 65 ff. S. 398 f. Die strategischen Massregeln Karls waren überdies so getroffen, dass Tassilos Lage hoffnungslos war.

3) LL. cc. z. J. 788. Riezlers für Tassilo viel günstigere Darstellung scheint mir den Quellen gegenüber unhaltbar. Es ist unrichtig, dass man „in durchaus willkürlichem Verfahren auf ein 25 Jahre übersehenes Verbrechen zurückgriff“ (Gesch. B.'s I S. 170). Nach dem unverwerflichen Berichte der Lorscher Annalen bezog sich die Klage der Baiern auf die Untreue Tassilos nach dem Eid von 787. Dass ein Bündnis zwischen ihm und den Avaren abgeschlossen war, beweist der Avareneinfall im Jahre 788.

Die Katastrophe Tassilos ist keine Tragödie. Nie ist eine Empörung so thöricht und knabenhaft geplant und ins Werk gesetzt worden als die seine; er verstand nicht, den rechten Augenblick zu ergreifen, in dem sein Abfall Aussicht auf Erfolg gehabt hätte; er verstand ebenso wenig im ungünstigen Augenblick den Erfolg zu erzwingen, indem er alles aufs Spiel setzte. Wo er hätte handeln sollen, zögerte er, und als seine Sache bereits verloren war, handelte er. Auf dem Kelche, den er dem Stifte Kremsmünster zum Geschenke machte[1]), bezeichnete er sich als den tapfern Herzog: aber im Augenblicke der Gefahr hat ihn jedesmal der Muth verlassen. Im Kreise seiner Anhänger hat er prahlerische Worte geredet: Hätte er zehn Söhne, so wollte er sie lieber verlieren, als seine Zusagen halten; er möchte lieber todt sein, denn als Unterthan leben[2]); aber als es zur Entscheidung kam, blieb sein Schwert in der Scheide; er machte nicht einmal den Versuch, für seine Sache zu fechten. Er verdiente es, dass ihn Karl als Geschorenen leben liess.

In Baiern hat man seinen Sturz nicht bedauert. Wenn man ein Vierteljahr, nachdem das bairische Herzogthum ein Ende gefunden hatte, eine Urkunde datirte als geschrieben unter der Herrschaft des erhabenen Herrn und ruhmreichen Königs Karl[3]), und wenn man eine andere datirte in dem Jahre, da unser Herr, der König Karl, Baiern erwarb[4]), so liegt darin nicht die Trauer um einen Verlust, sondern die Freude, dass ein schlechter Zustand einem besseren gewichen war.

Für die kirchlichen Verhältnisse bewirkte das Ende des bairischen Herzogthums kaum irgend eine Veränderung. Nur eines wurde anders: die auffällige Förderung der Klöster nahm ein Ende. So zahlreich die Neugründungen unter Tassilo sind,

---

Auch Huber (Gesch. Oesterreichs I S. 76) irrt, indem er die Vermuthung ausspricht, dass die feindselige Haltung Tassilos vielleicht nicht zu beweisen gewesen sei. In den Lorscher Annalen liest man ausdrücklich: T. confessus est postea (nach dem Tag auf dem Lechfeld) ad Avaros transmisisse. Wenn man bei dem Urtheil das ganze Schuldregister Tassilos aufzählte, so lag darin kein Unrecht gegen den Herzog. Das schlimmste Urtheil über ihn ist seine Begnadigung; denn sie beweist, dass ihn Karl auf äusserste gering schätzte.

1) J. v. Falke, Gesch. des deutschen Kunstgewerbes S. 22: TASSILO DVX FORTIS + LIVTPIRG VIRGA REGALIS.

2) Ann. Lauriss. mai. z. J. 788.

3) Meichelbeck I, 2 S. 79 f. Nr. 99.

4) L. c. Nr. 100 S. 80.

unter Karl ist kein einziges bairisches Kloster entstanden; ja die Klöster mussten sich entschliessen, auf Rechte zu verzichten, die ihnen Tassilo eingeräumt hatte[1]). Karl erwartete bei den Mönchen wenig Freundschaft; deshalb verlieh er bairische Klöster an fränkische Prälaten: so kam Chiemsee an Angilram von Metz[2]), und Mondsee an Hildebald von Köln[3]).

Im Uebrigen entwickelten sich die Verhältnisse ruhig weiter. Karl hütete sich, störend einzugreifen, er löste nicht einmal den bisherigen Zusammenhang der bairischen Bisthümer auf. Während der bairische Stamm seine politische Selbstständigkeit einbüsste, blieb die bairische Kirche ein eigener Kirchenkörper: die bisherige Landeskirche wurde zum Erzbisthum Salzburg[4]). Aber ein Unterschied war doch; denn das neue Erzbisthum war nur ein Theil der fränkischen Reichskirche.

Es entspricht diesem Zustande, dass seit Tassilos Entsetzung das Bestreben sich in verstärktem Masse geltend machte, den Einrichtungen, welche soeben in der fränkischen Kirche durchgeführt wurden, auch in Baiern Anerkennung zu verschaffen. Hiefür war Erzbischof Arn die rechte Persönlichkeit. Ein geborener Baier, verdankte er seine theologische Bildung dem Aufenthalte im Westen, war er mit Alkuin enge befreundet und gehörte er als Abt eines grossen fränkischen Klosters dem Verband der Reichskirche unmittelbar an. Wie entschieden er das fränkische Vorbild als Regel betrachtete, zeigt nichts so deutlich als das Schreiben, durch welches er, wahrscheinlich im Herbst 798, seine erste Synode nach Riesbach berief[5]). Er

---

1) Vgl. oben S. 378 Anmerk. 5.

2) Urkunde Karls vom 25. Oktober 788 (Böhmer-Mühlbacher 289).

3) S. die Mondseeer Schenkungen 11, 14 u. a.

4) S. oben S. 191.

5) M. G. Leg. III S. 477. Ich glaube nicht, dass das Schreiben zu der Riesbacher Synode, deren Beschlüsse auf uns gekommen sind (l. c. S. 468 = Cap. 112 S. 226), gehört. Im diesem Fall müsste das Datum 13. Kal. Septembres in 13. Kal. Februar. geändert werden, da die Riesbacher Synode am 20. Januar 799 stattfand. Das ist gewaltsam. Dazu kommt, dass man Anlass hat, eine zweite Riesbacher Synode unter Arn anzunehmen. Die von Regino erwähnten Kanones (S. 477) fehlen in denjenigen der Synode von 799. Dass Arn schon im Sommer 798 in Riesbach eine Synode abgehalten hat, ist möglich; er kehrte im Laufe desselben von Rom zurück, wie sich aus dem Briefe ergibt, den Alkuin am 13. September 798 erhielt, und der ihn wegen seiner Dürftigkeit so wenig befriedigte (Alc. ep. 106 S. 439).

erinnerte direkt an den Vorgang der fränkischen Bischöfe, welche kurz vorher eine Synode gehalten hatten; ihre Beschlüsse sollten gewissermassen als Vorlage für die bairische Synode dienen; deshalb sollten die Bischöfe sich Abschriften derselben verschaffen und sie nach Riesbach mitbringen[1]).

Arn wünschte seine Synode zu einer Repräsentation des ganzen Erzbisthums zu machen. Er lud deshalb nicht nur die Bischöfe und Chorbischöfe ein, sondern ordnete an, dass auch die Archipresbyter und andere hervorragende Kleriker und Mönche erschienen. Wir besitzen die Beschlüsse, welche man fasste, nicht, wohl aber das Schreiben, durch welches Arn sie dem Klerus seines Sprengels publizirte[2]). Man hört den Ge-

---

1) Von einer fränkischen Synode im Jahre 798 ist nichts bekannt.

2) Ich komme damit auf die sogen. Pastoralanweisung von Neuching und begründe in Kürze mein Urtheil über dieses Aktenstück. Dasselbe ist erhalten in einem Benediktbeurer Kodex in München, der dem 12. Jahrhundert angehört (Merkel Nr. 8 S. 242). Hier folgt es unter der Ueberschrift: Qualis debeat esse pastor ecclesiae, auf die Beschlüsse von Neuching; gedruckt in Westenrieders Beiträgen I S. 22 ff. Beinahe wörtlich findet sich der Anfang in einem Diessener Kodex in München, hier Gelasius I. zugeschrieben, gedruckt bei Thiel (epist. Rom. pontif. I S. 508). Thiel lässt die Frage offen, ob das Bruchstück Gelasius angehört; Merkel (S. 246) bejahte sie. Wie mich dünkt, ist sie zu verneinen. Gegen Gelasius entscheidet, was über die Vertheilung des kirchlichen Einkommens gesagt ist. Nach S. 27 sollen 4 Theile gemacht werden: 1. für den Bischof, 2. für Presbyter und Diakonen, 3. für den Klerus, 4. für Fremde. Dagegen bestimmt Gelasius ep. 14 c. 27 S. 361: Theilung für den Bischof, die Kleriker, die Armen und die Kirchenfabrik. Ist Gelasius nicht der Urheber, so weisen die Handschriften auf einen bairischen Verfasser, beziehungsweise auf eine bairische Synode (s. S. 30). Vor dem Frühjahr, 798 aber kann das Schriftstück nicht entstanden sein, denn es setzt den Bestand eines Erzbisthums voraus (S. 28). Die von Hefele (C.G. III S. 619) noch festgehaltene Annahme des ersten Herausgebers des Stückes, Baiern werde als Bestandtheil der Mainzer Metropole betrachtet, widerspricht allem, was wir über die kirchlichen Zustände Baierns unter Tassilo wissen. Das Schriftstück kann aber auch nicht nach dem Jahre 799 erlassen sein; denn auf der Freisinger Synode dieses Jahres wurde die Vertheilung der kirchlichen Einkünfte nach der Bestimmung des Gelasius geregelt (c. 13 S. 228). Nun hat Regino einen Riesbacher Kanon aufgezeichnet (S. 477), der sich unter den Kanones der Synode von 799 nicht findet (s. oben). Er findet sich dagegen, zwar nicht wörtlich aber inhaltlich ganz genau, in der Pastoralanweisung S. 26. Dies gibt ein Recht, sie einer Riesbacher Synode im Herbst 798 zuzuschreiben. Auf dieser Synode wird auch der 2. Kanon Reginos über die Festtage angenommen worden sein. Denn dass ein solcher Beschluss unter Arn

sinnungsgenossen Alkuins reden, wenn er vor allem von den sittlichen Verpflichtungen spricht, welche die Geistlichen in Bezug auf ihr eigenes Leben hätten: rechter Wandel und rechte Lehre müssten Hand in Hand gehen[1]). Was dann im einzelnen angeordnet wird, ist Uebertragung fränkischer Einrichtungen auf Baiern. Das gilt in Bezug auf die Organisation des Kathedralklerus: jeder Bischof sollte an seiner bischöflichen Kirche eine angemessene Zahl von Priestern und Diakonen bestellen und sie täglich zur Lektion um sich sammeln[2]). Nicht minder in

vor dem Jahre 800 gefasst wurde, beweist Alc. ep. 134 S. 526 f., die Erwähnung der Einführung des Allerheiligenfestes in Baiern. Dass er in der Pastoralanweisung nicht erwähnt ist, macht keine Schwierigkeit: sie ist ja nur fragmentarisch auf uns gekommen. Wir besitzen in ihr nicht die Beschlüsse der Riesbacher Synode vom August 798 in der Form, wie sie gefasst wurden, sondern die Zusammenfassung derselben zum Zwecke der Eröffnung an den gesammten Klerus des Erzbisthums. Also einen Erlass Arns. Dass das Einladungsschreiben und dieser Erlass zusammengehören, darauf weist auch die seltsame Art hin, in welcher in beiden Aktenstücken Karl bezeichnet ist, im Briefe: in regno domni senioris nostri, in dem Erlass S. 27: summus princeps, cui Deus populum tradidit ad regendum: beidemale ist der Titel König vermieden. An Arn als Verfasser zu denken ist noch besonders dadurch nahe gelegt, dass die Gedanken, welche in der Einleitung S. 22 f. ausgesprochen werden, genau zusammentreffen mit den Ermahnungen, welche Leo III. in seinem Schreiben vom 20. April 798 an Arn richtet (U.B. des Herzogt. Steiermark I S. 1 f.). Diesem Urtheil über die Pastoralanweisung entspricht durchaus ihr Inhalt: denn derselbe zeigt überall, dass die Anordnungen Karls in Baiern eingeführt werden sollten: der Absatz S. 23 Et quamuis ist ein Seitenstück zur Einführung des kanonischen Lebens des Kathedralklerus; S. 23 Presbyteros qui sunt fordert ein gewisses Mass theologischer Bildung der Priester; S. 24 Sacramentar. Revision der liturg. Bücher, gegen Paganien; S. 26 Qui sunt, Gegen das Waffentragen der Kleriker; Ib. Episcopus autem, Einrichtung von Schulen an den bischöflichen Kirchen; S. 28 Et unusquisque Theilnahme an den Reichssynoden; in jedem Bisthum jährlich zwei Diözesansynoden. Ib. Et hoc omnino, Keine fremden Kleriker. Ib. Et cum summa, Gegen Wanderbischöfe. S. 29 Et hoc secundum, Gegen eigenmächtige Absolution Exkommunizirter. In allen diesen Stücken liegt die Nachahmung der Vorschriften Karls offen vor.

1) S. 22: Qualiter uiuat et bene vivens, qualiter doceat, et recte docens, infirmitatem suam cottidie quanta consideratione cognoscat.

2) S. 23: Et quamvis cum labore clerum sibi commissum diligat, amet, doceat . . presbyteros secundum eorum gradus, diaconos in ecclesia sua secundum possibilitatem uel loci ipsius paupertatem secundum dispositionem uel traditionem apostolorum aut III aut V aut IIII, si possibilitas loci monstraverit. Ipsi sint docti etc. Hefele (C.G. III S. 617) gibt diese

Bezug auf die Bildung und Amtsführung des Geistlichen: in ersterer Hinsicht forderte Arn die Errichtung von Schulen an den bischöflichen Kirchen; wie in den fränkischen Schulen sollten die Kleriker im Gesang und im Vollzug liturgischer Handlungen geübt und in der Theologie unterwiesen werden. In letzterer Hinsicht bestimmte er, dass überall die gottesdienstlichen Formen der römischen Kirche beobachtet würden. Der Amtsführung der Geistlichen musste es dienen, dass er eine der Bevölkerung entsprechende Vertheilung der Priester innerhalb der Diözesen und klare Abgrenzung der Pfarrbezirke forderte[1]). Auch was über die Unterordnung des Klerus unter den Bischof, die Verwaltung des Kirchenguts, die Leistung der Zehnten, das Beicht- und Busswesen, den Kampf gegen Unzucht und Aberglauben u. dgl. gesagt wird, bildet Parallelen zu Verordnungen Karls und Beschlüssen fränkischer Synoden. Baiern sollte den Vorsprung, den die Kirche des Reichs Dank der Thätigkeit Karls gewonnen hatte, möglichst rasch einholen.

Im Januar 799 folgte eine neue Zusammenkunft der bairischen Bischöfe in Riesbach und kurz darauf zwei weitere in Freising und Salzburg[2]).

Wenn man die lange Reihe der Beschlüsse dieser drei Tage

Bestimmung mit den Worten wieder, dass er die Priester belehren und an jedem Orte nach Massgabe des Kirchenvermögens 3—5 Diakonen anstellen solle. Das ist jedoch offenbar unrichtig. Abgesehen von der Kleinigkeit, dass bei den Worten sec. dispos. apost. an 7 Diakonen zu denken sein wird, handelt es sich nicht um jede Kirche des Bisthums, sondern um die Kathedrale (in ecclesia sua). Arn wünschte, dass an jeder bischöflichen Kirche eine Anzahl Priester und 3—7 Diakonen aufgestellt würden. Die Bestimmung ist verständlich, wenn man sich daran erinnert, dass gerade in Baiern das Bisthum und das Hauptkloster der Diözese vielfach vereinigt waren. Die Riesbacher Synode von 799 unterscheidet bereits zwischen Kanonikern und Mönchen (Cap. 112, 2 S. 226).

1) S. 23: Presbyteros qui sunt apud illum parochia, secundum populum constituat unicuique per singula loca iungat . . et describat episcopus suis presbyteris, quantum uel qualia loca ad regendum eis consignaverit.

2) Cap. 112 S. 226 ff. In jungen Notizen über diese Synoden (M. G. Leg. III S. 474 ff.) ist als Tag des Riesbacher Konzils der 20 Januar 796 angegeben, daneben das 32. Regirungsjahr Karls. Beide Angaben sind unmöglich; im Jahre 796 war Arn noch nicht Erzbischof, und am 20. Januar 800 war er in Rom. Da die Synoden vor der Kaiserkrönung stattgefunden haben müssen, so bleibt nur der 20. Januar 799. Die beiden andern Zusammenkünfte müssen vor dem Mai stattgefunden haben, da Arn um diese Zeit Baiern verliess.

überblickt, so zeigen dieselben die gleiche Tendenz wie der eben besprochene Erlass Arns: allgemeingiltige kirchliche Bestimmungen sollten in Baiern durchgeführt werden[1]): in Bezug auf den Gottesdienst galt dabei das römische Vorbild als das massgebende[2]); wenn die Verfassung berührt wurde, gab das fränkische Kirchenrecht den Ausschlag[3]).

Ganz den Bestrebungen Karls d. Gr. entsprechend sind die Bestimmungen, welche gewissenhafte Amtsführung von Seiten des gesammten Klerus fordern[4]), oder unrechtmässige Ausdehnung des Kirchenguts verwehren[5]).

Die auf das Mönchthum bezüglichen Beschlüsse dienen der Absicht, zwischen Mönchen und Weltgeistlichen schärfer zu scheiden, die ersteren von der Thätigkeit in der Kirche zurückzuweisen zu dem asketischen Leben[6]).

---

1) C. 3: Rechtsstreitigkeiten der Kleriker nicht vor dem weltlichen Gerichte; c. 5: Fasten der Kleriker am Mittwoch und Freitag; c. 6: Zweimal jährlich Synoden; c. 7: Beobachtung der legitimen Ordinationszeiten; c. 8: Friedenskuss; c. 10: Gegen das Zinsennehmen der Kleriker; c. 13: Vertheilung des kirchlichen Einkommens; c. 17: Verbot der mulieres extraneae; c. 31: Gegen die Ordination Unfreier.

2) Auf gottesdienstliche Verhältnisse beziehen sich: c. 32: In allen Pfarreien sind eigene Taufkirchen zu errichten; c. 33: Am Montag, Dienstag (? Mittwoch) und Freitag der Quadrages sind Litaneien abzuhalten; c. 34: Das Volk ruft dabei Kyrieeleison, ut non tam rustice ut nunc usque sed melius discant; c. 41: Vier Marientage; c. 42: Ut feria quarta ante initium quadragesimae, quam Romani caput ieiunii nuncupant, solemniter celebretur cum laetania et missa post horam nonam; c. 43: Annahme der römischen Ordnungen über die Feier von Mittwoch und Freitag der Karwoche, si vobis videtur.

3) C. 26: Der Instanzenzug Bischof, Metropolit, König; c. 30: Ut nullus episcopus neque abbas sibi atrahere audeat res tributalium domni regis i. c. basilicas eorum benedicere vel quicquid a tali conditione pertinere videtur antequam domnus rex hoc pleniter definiatur.

4) C. 35: Prüfung der Ordinanden; c. 36: Die Presbyter haben regelmässig Messe zu lesen; c. 37: Gewissenhafte Verwaltung des Kirchenguts; c. 38: Amtsführung der Archipresbyter; c. 39 der Diakonen.

5) C. 11: Ut nullus episcopus vel abbas atrahere andeat res nobilium causa ambitionis.

6) C. 18: Laien ist das Betreten der Klöster untersagt, nisi forte si maiores personae fuerint, quod omnino vitare non possumus; c. 19: Beobachtung des Noviziats nach der Regel Benedikts; c. 20: Die Kutte ist ausschliesslich Tracht der Mönche; c. 21: Die Nonnenklöster sind für Kleriker und Laien verschlossen; die Priester dürfen sie nur zum Zweck des Gottesdienstes und der Seelsorge betreten; c. 22: Die Glocke zu läuten und die

Endlich in Bezug auf die Laien tritt der nachdrückliche Kampf gegen den Aberglauben und andere herrschende Sünden[1]) in den Vordergrund; nur in sehr massvoller Weise werden gewisse asketische Leistungen den Laien empfohlen[2]).

Aus der späteren Zeit Karls d. Gr. haben wir nur von den Beschlüssen zweier bairischer Synoden Kunde. Die erstere im Jahre 805 beschloss eine Erneuerung und Erweiterung des Todtenbundes[3]); die letzere im Jahre 807 führte zu einer Verständigung zwischen Bischöfen und Aebten über den Antheil der Klöster an den Zehnten: wieder sahen die Aebte sich genöthigt nachzugeben[4]).

Doch waren diese beiden Synoden nicht die einzigen, welche zwischen der Kaiserkrönung und dem Tode Karls stattfanden. Es lassen sich noch drei andere nachweisen, so dass man annehmen darf, dass Arn ziemlich regelmässig Berathungen mit dem Klerus seiner Diözese pflog[5]). Zwar sind Protokolle nicht

---

Lichter anzuzünden ist den Nonnen erlaubt; c. 24: Theilnahme an Gastmählern ist den Mönchen untersagt; c. 25: Kein Mönch darf Inhaber einer Pfarrei sein; c. 27: Die Aebtissinnen dürfen nur mit Erlaubnis des Bischofs aus dem Kloster gehen; c. 28: Männerkleider anzuziehen ist den Nonnen untersagt; c. 29: Mönche und Nonnen sollen sich, von Ausnahmefällen abgesehen, des Fleischgenusses enthalten; c. 40: Klosterbeamte sollen nichts als Eigenthum sich aneignen; c. 45: Eintracht in den Klöstern.

1) C. 15: Untersuchungen in Bezug auf Hexerei; c. 16: Gegen das Schwören; c. 23: Verbotene Ehen.

2) C. 4: Allgemeines Almosengeben an 4 bestimmten Tagen im Jahre, Et hoc invitus neque coactus nemo faciat; c. 5: Beobachtung des Fastens durch Laien.

3) M. G. Leg. III S. 479. Die Münchener Handschrift, welche das Bruchstück des Synodalprotokolls enthält, stammt aus Freising. Darauf beruht wohl Hefeles Vermuthung (C.G. III S. 748), die Synode habe in Freising stattgefunden.

4) L. c. Die Synode fand zu Salzburg statt, 16. Januar 807. Theilnehmer: Arn, Atto von Freising, Adalwin von Regensburg, Hato von Passau, Einrich von Seben.

5) Eine Synode in Regensburg ist in der Urkunde vom 16. Juni 804 (Meichelbeck I, 2 S. 92 Nr. 121) erwähnt; Theilnehmer: Arn, Atto, Waltrich von Passau, Altheus (?); eine zweite Regensburger Synode vor 810 in der nicht datirten Urkunde Meichelbeck I, 2 S. 144 Nr. 256; Theilnehmer waren: Arn, Atto, Adalwin, Hato, Einrich und Agnus (? von Eichstätt; Graf Hundt [Münch. Abh. XIII, 1 S. 60] hält ihn für einen Chorbischof). Eine Synode in Freising vor 810 in einer undatirten Freisinger Urkunde (Roth, Verzeichnis der Freisinger Urkunden S. 19 Nr. 164); Theilnehmer: Arn, Adalwin, Atto, Hato, Einrich. Eine Passauer Diözesansynode unter Bischof

erhalten; aber es fehlt nicht jede Spur von der Thätigkeit dieser Synoden; denn die Zusätze Karls zum bairischen Gesetze werden auf Anträge der Bischöfe zurückzuführen sein. So weit sie kirchliche Angelegenheiten berühren, entsprechen sie der Tendenz, die bischöfliche Herrschaft über die Diözese zur allgemeinen Anerkennung zu bringen[1]).

Der Ertrag der Thätigkeit Arns war die Verschmelzung der bairischen mit der fränkischen Kirche[2]). Ein äusseres Zeugnis für ihre Vollendung hat man daran, dass Karl nun das Neuburger Bisthum[3]) wieder aufhob. Im Jahre 798 bestand es noch[4]); Karl hatte es wahrscheinlich nach Tassilos Absetzung dem Abte Sintpert von Murbach übertragen[5]), ihm wird er bei

---

Waldrich (M. B. XXVIII, 1 S. 57 Nr. 70). Freisinger Diözesansynoden: 26. März 772 (Meichelbeck I, 2 S. 45 Nr. 29), 16. September 804 (l. c. S. 100 Nr. 139), 1. Mai 809 (l. c. S. 114 Nr. 170), vor 4. Aug. 810 (l. c. S. 122 Nr. 192).

1) Leg. III S. 477 ff. I, 9: Ut clericum nemo recipere audeat sine consensu episcopi sui. II, 2: Ut omnes episcopi potestative secundum regulam canonicam doceant et regant eorum ministeria, tam in monasteriis virorum quamque et puellarum vel in forensis presbiteris seu reliquo populo Dei; c. 5: Ut.. adulteri vel incestuosi sub magna districtione et correctione sint correpti secundum eoa Baiuvariorum vel lege.

2) Herzberg-Fränkel (N. Arch. XII S. 101) weist darauf hin, dass der Charakter der Aufzeichnungen im Verbrüderungsbuch von St. Peter sich seit Tassilos Sturz ändert: früher ist der Gesichtskreis bairisch, nun europäisch. So spiegelt sich im Kleinen das Grosse.

3) S. Bd. I S. 493 f.

4) Brief Leos III. (Jaffé-Wattenbach 2495). Hier ist Sintpert als Neuburger Bischof genannt. Ueber den ersten Bischof von Neuburg, Wicterp, s. Bd. I S. 494. Als sein Nachfolger erscheint Manno, der oben S. 401 als Glied der Synode von Dingolfing genannt wurde. Er unterschreibt am 23. Januar 759 eine Freisinger Urkunde als Zeuge (Meichelbeck I, 2 S. 27 Nr. 6). Herzberg-Fränkel (N. Arch. XII S. 103) lässt ihn vor 745 Bischof werden und vor 774 sterben. Wer sein Nachfolger war, ist ungewiss; schwerlich jener Hiltiger, welcher in der S. 412 Anmerk. 5 erwähnten Freisinger Urkunde vom 16. Juni 804 als vocatus episcopus vorkommt (so Rettberg K.G. D.'s II S. 160, gegen ihn mit guten Gründen Graf Hundt, Münch. Abh. XIII, 1 S. 58). Eher kann man an Udalhart denken (Zusatz zur Vit. Bonif. S. 457 und Salzburger Verbrüderungsbuch c. 35, 23, s. Herzberg-Fränkel S. 104).

5) In Murbacher Urkunden von 789—792 ist Sintpert konsequent als episcopus atque abbas, episcopus et abbas de monasterio Morbach, episcopus de monasterio Morbach bezeichnet (Schöpflin, Alsat. dipl. Nr. 63—66 S. 54 ff.). Das ist zwar nicht entfernt ein Beweis, dass er Bischof einer

der nächsten Erledigung des Augsburger Bisthums auch dieses verliehen haben[1]). Dadurch wurde der ehemalige Umfang der Augsburger Diözese wieder hergestellt.

Erst seitdem die bairische Kirche der Reichskirche eingegliedert war, konnten die Missionsaufgaben, welche sie hatte, erfüllt werden.

Wie am Maine, so drängten auch in den Alpen die Slaven den Germanen folgend nach Westen[2]). Erst durch sie wurde das römische Christenthum in den Alpenthälern vernichtet. Bis gegen Ende des 6. Jahrhunderts bestand es fort, gestützt ebenso durch die Beziehungen zu Italien wie durch die zum fränkischen Reich. Die Oberhoheit des letzteren war unter Theudebert I. im ganzen Alpengebiet anerkannt[3]). Auch die kirchliche Organisation war nicht aufgelöst. Es unterliegt keinem Zweifel, dass im Jahre 591 das Bisthum Tiburnia noch bestand: es gehörte zur Diözese Aquileja[4]). Aguntum, am Ursprunge der Drau, erscheint um dieselbe Zeit als fränkische, und wie man wohl annehmen darf, christliche Stadt[5]).

Doch bereits standen die Feinde vor der Thür. Das 6. Jahrhundert lief nicht ab, ehe nicht der erste Kampf zwischen den Baiern und den Slaven ausgefochten war[6]). Ununterbrochen wurde seitdem im Gebirge gekämpft: es wechselten Sieg und Niederlage[7]). Aber aufgehalten wurde das Vordringen der

---

Diözese war. Immerhin ist die Vermuthung ansprechend, dass die Uebertragung Neuburgs an ihn alsbald nach Tassilos Sturz erfolgte. Möglicherweise hatte Tassilo seinen Vorgänger in Neuburg ähnlich wie Arpeo von Freising wegen fränkischer Sympathien entfernt, so dass Karl das Bisthum erledigt fand, In Leos III. Schreiben vom 11. April 810 ist Sintpert Bischof von Staffelsee genannt (Jaffé-Wattenbach 2503); vielleicht hatte er seinen Sitz in diesem Kloster genommen. Kurz darnach muss die Vereinigung des Neuburger und Augsburger Bisthums erfolgt sein; denn in dem Indic. obsid. Saxon. (Cap. 115 S. 233) erscheint Sintpert neben den Bischöfen Haito von Basel und Agino von Konstanz und dem Abte Waldo von Reichenau, also als schwäbischer Prälat.

1) Die Augsburger Bischofslisten haben ihn als Nachfolger Tozzos (M. G. Scr. XIII S. 334). Später galt er als Heiliger (l. c. S. 279).

2) Vgl. Zeuss, Die Deutschen und ihre Nachbarstämme S. 616 ff.

3) Ep. Theudeb. ad Iust. imper. Bouq. IV S. 59.

4) S. Bd. I S. 332.

5) Paul. Hist. Lang. II, 4 S. 87: Vitalis von Altino flieht ad Francorum regnum, hoc est ad Agonthiensem civitatem.

6) L. c. IV, 7 S. 146. Nach Riezler, Gesch. B.'s I S. 75 um 592.

7) Paul. Hist. Lang. IV, 10 S. 150; 39 S. 167.

slavischen Horden nicht. Im Anfang des 7. Jahrhunderts lagen Cilli und Windisch Matrei bereits im Slavenlande[1]). Um dieselbe Zeit wird Tiburnia gefallen sein. Vielleicht darf man den Eindruck, den die Vernichtung der christlichen Kirche im östlichen Alpengebiet auf die fränkische Christenheit machte, daraus entnehmen, dass Columba von Luxeuil in diesen Jahren sich mit dem Plane trug, den Wenden zu predigen[2]). Bald standen die Slaven in der Nähe des Brenner: Aguntum wurde durch sie vernichtet[3]). Nicht minder begegnet man ihnen im Pongau: manches Jahr hatten die Mönche in der Maximilianszelle gehaust: nun wurden sie von den Slaven verjagt[4]). Weiter nördlich findet man sie im Traungau[5]): sie okkupirten das Land, ohne sich um die Rechte der Besitzer zu kümmern[6]). Noch im 9. Jahrhundert heisst das Land an der Enns Slavenland[7]). Wo sie sich festsetzten, da erstarben alle Reste von Kultur. Sie eroberten die Römerorte nicht wie die Franken, um sie fernerhin zu besitzen, sondern sie nahmen sie ein, um sie zu vernichten. Das Thal, in dem einstmals Agunlum gelegen war, nannte man im 8. Jahrhundert das Gelaufeld: seit alten Zeiten, heisst es in einer Urkunde aus dem Jahre 769, sei es öde und unbewohnbar. Viele Jahre, liest man von der Maximilianszelle, habe sie wüste gelegen.

---

1) L. c. IV, 38 S. 166: Hi (die Söhne des Herzogs Gisulf von Friaul) suo tempore Sclavorum regionem quae Zellia appellatur usque ad locum qui Medaria dicitur possiderunt. Gisulf fiel im Kampf gegen die Avaren.

2) Vit. Columb. 56 (A. S. Mab. II S. 24): Ut Veneticorum (? Winidorum) qui et Sclavi dicuntur terminos adiret. Im Jahrzehnt danach hat Amandus fruchtlos den Slaven gepredigt; s. Bd. I S. 298.

3) Urkunde Tassilos aus dem Jahre 769 (Fontes rer. Austriac. II, 31 S. 3): Locum nuncupantem India, quod vulgus campogelau nocantur . . . Ipsa loca ab antiquo tempore inanem atque inhabitabilem esse cognouimus.

4) Brev. notit. 3, 15 S. 30: Contigit ut a vicinis Sclavis illi fratres qui ad Pongov de Salisburgensi sede ibidem destinati erant, inde expellebantur et ita multis temporibus erat devastata eadem cella propter imminentes Sclavos et crudeles paganos.

5) Stiftungsbrief Tassilos für Kremsmünster von 777 (M. B. XXVIII, 1 S. 196). Tassilo schenkt (S. 198) decaniam sclauorum cum opere fiscali seu tributo iusto, quod nobis antea persoluere consueuerant. Aus den folgenden Worten sieht man, dass diese Slaven eine eigene Gemeindeverfassung hatten.

6) L. c. Tradimus autem et terram quam illi sclaui cultam fecerant sine consensu nostro infra qui vocatur forst ad Todicha et ad sirnicha.

7) Urkunde von 834 (M. B. XI S. 106): Villam nostri iuris prope fluvium Enisa . . quae est sita in parte sclauanorum.

Erst in den letzten Jahren Odilos gestaltete sich die Lage für Baiern günstiger[1]). Seit dem raschen Verfall des von dem Franken Samo gegründeten und regirten Slavenreichs waren die einzelnen slavischen Stämme den Avaren nicht mehr gewachsen. In Folge dessen suchten die Slaven Anlehnung an die Deutschen, und um ihres Schutzes sicher zu sein, erkannten sie die Oberhoheit des fränkischen Königs an[2]).

Dadurch war dem Christenthum der Zugang geöffnet. Durch das Zusammenwirken Pippins, Virgils von Salzburg und der eingeborenen Herrscherfamilie wurden die ersten Erfolge rasch und ohne Schwierigkeit erreicht. Der Slavenherzog Boruth verschloss sich der Einsicht nicht, dass das Verhältnis der Slaven zu den Deutschen nur dann gesichert sei, wenn sein Volk dem Heidenthum entsagte. Er selbst blieb zwar Heide; aber er that die ersten Schritte, um die Einführung des Christenthums anzubahnen. Mit seiner Zustimmung wurden sein Sohn Cacatius und sein Neffe Cheitmar, welche er als Geiseln den Deutschen übergeben hatte, im Kloster Chiemsee im christlichen Glauben erzogen. War erst das Herrscherhaus christlich, so war der Uebertritt des Volks nur eine Frage der Zeit. Dahin ging Pippins Ansicht. Er gebot deshalb, als Boruth starb, die Entlassung des Cacatius. Ohne Widerspruch erkannten die Slaven den Zurückgekehrten als Fürsten an. Nun starb er zwar wenige Jahre nach seiner Erhebung. Allein ihm folgte sein Vetter Cheitmar, also wieder ein Christ. So wünschte es Pippin; die Slaven aber begehrten einen Herzog, der sich auf den fränkischen Schutz verlassen konnte. Deshalb war ihnen Cheitmar genehmer als irgend ein anderer Prätendent. Er aber war ein überzeugter Anhänger des christlichen Glaubens. Als er Chiemsee verliess, nahm er den Priester Majoranus, den Neffen des Abtes Lupus, mit sich: er wollte als ein christlicher Herrscher in sein

1) Quelle für das Folgende ist die convers. Bagoar. 4 f. (M. G. Scr. XI S. 7 ff.). Unter den Darstellungen verweise ich auf Rettberg (K.G. D.'s II S. 556 ff.), Riezler (Gesch. B.'s I S. 154 ff.), Alois Huber (Gesch. der Einführung und Verbreitung des Christenthums in Südostdeutschland III S. 161 ff.). Jahresdaten lassen sich nicht angeben; der einzige Anhaltspunkt ist, dass Cheitmar permissione Pippini regis dem Lande zum Fürsten gegeben wurde, während bei der Erhebung Cacats nur von den Franken die Rede ist. Das letztere Ereignis wird also vor, das erstere nach 751 fallen.

2) Damals wird die Wiederherstellung der Maximilianszelle erfolgt sein (Brev. Not. 8 S. 33 ff.).

Land einziehen. Lupus hatte ihn einstmals aus der Taufe gehoben, um so bereitwilliger musste er sein, die Slavenmission zu unterstützen. Wichtiger noch waren die Beziehungen zu Virgil: so lange Cheitmar lebte, verging kein Jahr, ohne dass er die Bischofsstadt an der Salzach besuchte: dort verrichtete er gerne seine Andacht[1]). Er betrachtete sein Land als zum Salzburger Sprengel gehörig. Das war auch Virgils Gedanke. Er bestellte zum Zwecke der Slavenpredigt einen eigenen Regionarbischof Namens Modestus. Derselbe begab sich, begleitet von vier Priestern und etlichen niederen Klerikern[2]), zu den Slaven: er hatte den Auftrag, zu predigen, Kirchen zu weihen und Priester zu ordiniren. Virgil meinte also, dass es möglich sei: mit der Bekehrung des Volkes und der kirchlichen Organisation gleichzeitig vorzugehen: man sieht, wie sicher ihn die Lage des Christenthums dünkte. Er selbst ist nie in seinem Missionssprengel gewesen; aber er ermüdete nicht in der Fürsorge für denselben. Als Modestus starb[3]), wurde seine Stelle durch den Priester Latinus ersetzt, und als dieser das Land verliess, traten die Priester Madalhoh und Warmann in die Lücke. Ihre Arbeit war nicht vergeblich. Wir wissen von etlichen Kirchen, die in dieser Zeit in Kärnten gegründet wurden[4]).

---

1) Der Satz ist unklar: Annis singulis ibidem suum servitium persolvebat. Riezler (S. 155) versteht ihn von der Zahlung eines jährlichen Tributs. Die Worte Maiorianus admonuit eum ad ipsum monasterium suum caput declinare in servitium Dei entscheiden, wie mich dünkt, gegen dies Verständnis.

2) C. 5: Watto, Reginbert, Cozhar, Latinus und der Diakon Ekihard.

3) Der angebliche Sarkophag des Modestus in der Kirche zu Maria-Saal ist ein Werk des 13. Jahrhunderts; s. Kunsttopographie des Herzogthums Kärnten (Wien 1888) S. 209, Abbildung Nr. 223 S. 207.

4) Eine Marienkirche in civitate Carantana; der noch im 10. Jahrhundert bekannte Ort ist jetzt verschwunden; er lag in der Nähe des heutigen als Wallfahrtsort bekannten Maria-Saal auf dem Zollfelde (Zeuss a. a. O. S. 617 Anmerk. 2); die zweite Kirche in der civitas Liburnia, auf dem Lurnfelde, wie man annimmt, bei Spital in der Nähe von Villach; die dritte ad Undrimas, eine nicht genau zu fixirende Oertlichkeit, nach v. Ankershofen im Arch. f. Kunde österr. G.Q. I, 3 S. 14 der Murboden zwischen St. Lorenzen und Judenburg. Der Bericht über die Bekehrung spricht übrigens von „sehr vielen“ Kirchen. Aus den von Arn 811 vorgelegten Schreiben der Päpste Zacharias, Stephan und Paul scheint sich ergeben zu haben, dass Salzburg auch im Gebiete südlich der Drau missionirte (Zahn, U.B. von Steiermark I Nr. 4 S. 6). Nicht hinreichend begründete Vermuthungen über die Ausdehnung der Missionsarbeit bei Huber a. a. O. S. 168 ff.

Salzburg war nicht der einzige Punkt, von welchem aus die Arbeit der Kirche betrieben wurde. Besonders durch die Gründung des Klosters Innichen suchte Tassilo der Mission eine sichere Stütze zu verschaffen. Er hat die Stiftungsurkunde im Jahre 769 in Bozen ausgestellt[1]). Das Kloster lag hart an der Grenze des deutschen Gebiets, da wo der Weg aus dem Pusterthal ins Drauthal hinabführt. Seine Lage war so exponirt, dass Tassilo nicht wagte, es selbstständig zu machen; er übergab es dem Abte Atto von Scharnitz. Er sprach dabei die Verpflichtung zur Mission ausdrücklich aus: Atto sollte das ungläubige Geschlecht der Slaven auf die Bahn der Wahrheit leiten[2]).

Innichen lag im Sprengel von Seben[3]). Auch die Passauer Kirche wird sich von Anfang an an der Slavenmission betheiligt haben, wenngleich das hiefür wichtigste Kloster, Kremsmünster, erst acht Jahre nach Innichen gestiftet wurde[4]). Es lag im Traungau, ziemlich in der Mitte zwischen Traun und Enns.

Die Fortschritte waren unverkennbar; doch fehlte es auch nicht an Schwierigkeiten. Schon Cheitmar hatte mit Gegnern zu kämpfen, welche wahrscheinlich ebenso sehr der Abhängigkeit von Deutschland wie der Annahme des Christenthums widerstrebten. Sie waren mächtig genug, die deutschen Priester zeitenweise aus dem Lande zu verdrängen. Doch gelang es Cheitmar, in diesen Schwankungen die Herrschaft zu behaupten. Sein Tod führte zu einem Umschlag; denn nun gewann die heidnische Partei entschieden die Oberhand: das Christenthum wurde unterdrückt; mehrere Jahre lang war kein Salzburger Priester im Lande. Diese Erfolge der Nationalpartei waren für Baiern zu gefährlich, als dass Tassilo hätte ruhig bleiben können. Es kam zum Krieg; in demselben Jahre, in welchem

---

1) Font. rer. Austr. II, 31 S. 3 Nr. 2. Seine Tradition an Innichen macht er hilari vultu.

2) Propter incredulam generationem Sclauorum ad tramitem ueritatis deducendam. Auf Arbeit der Mönche von Innichen in Kärnten lässt die Urkunde Matheris vom 10. Juli 822 (Font. rer. Austr. II, 31 S. 12 Nr. 10) schliessen.

3) Das Kloster gehörte jedoch von seiner Stiftung her der Freisinger Kirche. Unter Arn wurde es „casu" derselben entfremdet und Arn zu Lehen gegeben; durch Ludwig kam es 816 auf Arns Antrag wieder an den Freisinger Dom zurück (Urkunde Ludwigs Font. rer. Austr. II, 31 S. 11 Nr. 9). Es ist ebenso schwer, an jenen Zufall zu glauben, wie daran, dass Arn seinen Antrag freiwillig stellte.

4) S. S. 394 Anmerk. 5.

Karl die Irminsul zerstörte, hat Tassilo die Karantanen genöthigt, die deutsche Oberherrschaft von neuem anzuerkennen[1]). Sie wurde nun schärfer betont als früher: wie es scheint, wurde das Herzogthum einem Deutschen übertragen[3]). Nun kam neues Leben in das Missionswerk. Herzog Waltung knüpfte die Verbindung mit Virgil wieder an; ähnlich wie von Fulda und Amorbach aus in Sachsen, wurde vom Peterskloster aus in Kärnten missionirt: in regelmässigem Wechsel wurden Priester von dort zur Heidenpredigt ausgesandt[3]).

Dass Baiern unmittelbar unter die Herrschaft des fränkischen Königs kam, brachte das Vordringen der deutschen Kirche nach Südosten nicht zum Stillstand; im Gegentheil knüpfte sich gerade an den Fall Tassilos eine bedeutende Erweiterung des bairischen Missionsgebiets.

Die Avaren lösten das dem Herzog gegebene Wort, indem sie im Jahre 788 von zwei Seiten her in das fränkische Reich einfielen. Sie konnten ihren Verbündeten nicht mehr retten und sich selbst bereiteten sie dadurch den Untergang. Die beiden Scharen wurden geschlagen. Mannhaft erwehrten sich die Baiern in zwei siegreichen Schlachten der von ihrem Herzoge ins Land gerufenen Nationalfeinde. Ebenso siegten die fränkischen Grafen in Friaul[4]).

Nun folgten Unterhandlungen über die fränkisch-avarische Grenze; sie zerschlugen sich resultatlos. Im Jahre 791 brach der Krieg von neuem aus. Er dauerte, manchfach unterbrochen

---

1) Ann. S. Emmer. mai. z. J. 772: Carolus in Saxonia conquesivit Eresburc et Irminsul et Tassilo Carentanus.

2) Der Name Waltunc klingt deutsch. Freilich kann auch ein germanisirtes wendisches Wort in ihm verborgen sein.

3) Conv. Bagoar. 5 S. 8 sind 6 Aussendungen unter Virgil erwähnt. Da dieselben Namen mehrmals wiederkehren, muss man annehmen, dass die Missionsposten für gewisse Zeiten besetzt wurden; bei der Neubesetzung war dann die Wahl derselben Männer möglich: 1. Heimo, Reginbald, Maioran. 2. Heimo, Dupliter, Maioran; der letztere ist nun Priester, während er bei der ersten Aussendung Diakon war. 3. Gozhar, Maioran, Erchanbert. 4. Reginbald, Reginhar. 5. Maioran, Augustin. 6. Reginbald, Gundhar. Dass Anfangs drei, später zwei Priester ausgesandt wurden, weist auf Verminderung der Arbeit, also auf die Konsolidation der kirchlichen Zustände in Kärnten.

4) Ann. Lauriss., Einh. z. J. 788; Alc. ep. 13 f. S. 166 f. Ueber die Avarenkriege vgl. man Abel (J.B. S. 639 ff.), Simson (J.B. passim), Dümmler (Arch. f. Kunde österr. G.Q. X S. 5 ff.), Riezler (Gesch. B.'s V S. 175 ff.) Huber (Gesch. Oesterreichs I S. 77 ff.).

durch friedliche Zusagen der Avaren, die doch niemals gehe
wurden, bis in die ersten Jahre des 9. Jahrhunderts. Das E
war die Auflösung des lange Zeit so mächtigen und gefürchte
damals schon innerlich verfaulten Reichs: nur ein Kultur
kann Siege ertragen; die Barbaren gehen an ihnen zu Gru
Schon die ersten Erfolge führten zu einer Spaltung der Ava
Im Jahre 795 erklärte einer der Häuptlinge sich zur Anna
des Christenthums und dadurch zum Anschluss an die Fra
bereit[1]). Gegen Ende desselben Jahres[2]) bewirkte ein An
des Herzogs Erich von Friaul den Ausbruch einer Empö
gegen die bisherigen Führer: sie wurden ermordet und
neuer Chakan gewählt. Die Widerstandskraft des Volkes w
durch diese Umwälzung nicht gestärkt. Erichs Leute dra
plündernd in die avarische Königsburg ein[3]). Im nächsten J
vollendete Pippin, Karls Sohn, den Sieg, indem er die
zerstörte[4]). Das gedemüthigte Volk versprach friedliche U
werfung und Annahme des christlichen Glaubens[5]). Bee
waren dadurch die Kämpfe, wie gesagt, nicht; mancher e
Mann ist noch gefallen[6]), aber das Resultat wurde doch
wieder erschüttert: ein weites Gebiet war für die Miss
thätigkeit der christlichen Kirche und für die Ausbreitung
deutschen Volksthums erobert[7]).

Es reichte von der Enns und dem Abfall der steierm
schen Alpen ostwärts bis an die Donau. Die Bevölkerung
dem grösseren Theile nach nicht avarisch, sondern slavis

---

1) Ann. Lauriss., Einh. z. J. 795.

2) Ueber die Zeit s. Simson, J.B. S. 99.

3) Ann. Lauriss., Einh. z. J. 796.

4) Ann. Lauriss., Einh. z. J. 796; conv. Bag. 6 S. 9; de Pipp
vict. Avar. (Poet. lat. I S. 116 ff.).

5) Alc. ep. 56 S. 255.

6) Karls Schwager, Graf Gerold, und der Herzog Erich von Fri

7) Ueber die politische Verwaltung des Landes s. besonders Dü
a. a. O. S. 15 ff. und Huber a. a. O. 82 ff.

8) Vgl. Kämmel, Die Anfänge deutschen Lebens in Niederöste
(Dresd. 1877) S. 12 ff. Kämmel fasst S. 18 das Resultat seiner U
suchungen in folgende Sätze zusammen: Die Vertheilung der slavische
völkerung über das Gebiet südlich der Donau war eine ziemlich ungl
Sie war sehr schwach im unmittelbaren Gebiete der Enns, ziemlich
dagegen an der unteren Ips und Erlaf, schob sich aber an beiden Fl
tief ins Gebirge hinein vor. Am bedeutendsten erscheint sie im g
Gebiete der Bielach und an der unteren Traisen, also im Grunzwitiga
im Traimsafeld, schwach wiederum am östlichen Hange des Wiener W

Der eine und andere Römerort fristete noch ein ärmliches Dasein[1]). Im allgemeinen war das Land zum Waldland geworden.

Die Missionsarbeit wurde von den drei Nachbarbisthümern Passau, Salzburg und Aquileia aus betrieben. Das letztere Bisthum bleibt für uns ausser Betracht. Ueber die Passauer Thätigkeit fehlen direkte Ueberlieferungen. Wir können nur vermuthen, dass in dem Landstriche von der Enns bis an die Raab das Christenthum vornehmlich durch Kleriker aus Passau[2]) und durch Mönche aus den Passauer Klöstern verbreitet worden ist[3]). Wie in Sachsen so mögen auch hier bestimmte Bezirke den einzelnen Klöstern zugewiesen worden sein: Karl d. Gr. erleichterte die Gründung christlicher Niederlassungen, indem er die Okkupation von Fiskalland ausdrücklich genehmigte[4]). Niederalteich[5]),

---

Auffallend gering ist die Zahl ihrer Niederlassungen in unmittelbarer Nähe der Donau; es scheint, dass die Slaven die Nähe der grossen, so oft von verwüstenden Horden betretenen Strasse eher mieden als suchten.

1) Kämmel a. a. O. S. 10 f. und Convers. Bagoar. 6 S. 9: Romani ibi (Südseite der Donau) civitates et munitiones ad defensionem sui fecerunt, aliaque aedificia multa, sicut adhuc (d. h. 871) apparet.

2) Die Raab als Grenze von Passau und Salzburg (de conv. Bagoar. 6 S. 9, s. unten S. 424 Anmerk. 2). Die Zugehörigkeit des Landes u. d. Enns zu Passau wird unter Piligrim durch die Synoden zu Lorch und Mautern (c. 983—991) konstatirt: (Piligrim) orientales diocesaneos suos prestito iusiurationis sacramento, quod suae sanctae aecclesiae iuris in decimatione contingeret interiacentis prouinciae inter anesum fluuium et comagenum montem, synodice percontans, concordi responsione in unam hanc coniuere sententiam, penitus uidelicet ac continuatim omnem decimationem infra praescriptos limites . . ante proximam barbaricam suae desolationes deuastationem (907 Ungarneinfall) in dicione et potestate praedictae sanctae patauiensis aecclesiae . . et fuisse et adhuc iure esse debere. (M. B. XXVIII, 1 S. 88). S. endlich die gefälschte, aber inhaltlich unbedenkliche Urkunde Ludwigs d. Fr. vom 28. Juni 823 (Böhmer-Mühlbacher 753). Ludwig bestätigt in derselben den von Karl geschenkten Passauer Besitz: Traismauer, die Wachau, Bielach, Naarn, Ried, Aschbach, Wolfeswang, Erlaf, die Zelle St. Florian mit Linz.

3) Einen unerschöpflichen Reichthum wahrscheinlicher und unmöglicher Vermuthungen bietet Aloys Huber (Gesch. der Einführung etc. IV S. 198 ff.) dar.

4) Urkunde Ludwigs d. D. vom 16. Juni 863 (Böhmer-Mühlbacher 1409): Carolus licentiam tribuit suis fidelibus, in augmentatione rerum ecclesiarum Dei in Pannonia carpere et posidere hereditatem, quod per licentiam ipsius in multis locis et ad istud etiam monasterium (Niederaltaich) factum esse dinoscitur. Es handelt sich um Besitz nördlich und südlich der Donau.

5) S. die eben angeführte Urkunde. Ferner die Urkunde Karls vom

Mondsee[1]) und Kremsmünster[2]) erscheinen später als im Missionsgebiet begütert: sie haben also dort gewirkt. Dasselbe gilt von den Regensburger Klöstern St. Emmeran[3]) und Metten[4]), von der Freisinger Kirche[5]) und dem Freisinger Kloster Mosburg[6]). Die Oberleitung lag wohl schon unter Karl in den Händen eigener Regionarbischöfe[7]). Das durch Virgil und Arn in Kärnten gegebene Beispiel wird massgebend gewesen sein.

Hand in Hand mit dem Vordringen der Kirche ging die Germanisirung des Landes. Sie geschah nicht in der Weise, dass den Slaven ihre Nationalität entrissen worden wäre: neben den slavischen Orten entstanden deutsche. Während die Slaven

---

26. November 811 über einen vierzig Mansen umfassenden Komplex am Einfluss der Bielach in die Donau (Böhmer-Mühlbacher 452), und die Bestätigungsurkunde Ludwigs d. D. vom 6. Oktober 830 (Böhmer-Mühlbacher 1302) für den von Karl in der Wachau geschenkten Besitz.

1) Besitzungen des Klosters an der Erlaf werden am 9. April 87[illegible]9 vertauscht (Böhmer-Mühlbacher 1497).

2) Urkunde Ludwigs d. Fr. vom 22. März 828 (Böhmer-Mühlbacher 824). Hier ist ausdrücklich erwähnt, dass die Mönche am Sumerberch im Gau Grunzwiti eine Kirche, Häuser und andere Gebäude errichtet haben.

3) Vgl. die Schenkung Ludwigs d. D. vom 6. Oktober 832 an St. Emmeran in Regensburg; sie betrifft die verfallene Herilungsburg, d. i. Gross-Pöchlarn (Böhmer-Mühlbacher 1308). Eine grosse Schenkung im Norden der Donau bestätigt Ludwig am 18. Januar 853 (Böhmer-Mühlbacher 1363; Ried I, 106, 32 f.).

4) Ludwig d. D. schenkt Grundbesitz in Drasdorf im Gau Traismafeld an das Kloster, 4. Februar 868 (Böhmer-Mühlbacher 1424).

5) Freisinger Besitz in der Wachau ist in Ludwigs d. D. Urkunde für Altaich (Böhmer-Mühlbacher 1302) erwähnt; eine Schenkung in Ungarn enthält die Urkunde vom 21. März 861 (Font. rer. Austr. II, 31 S. 19 Nr. 18).

6) Mosburg besass Güter in Buchenau bei Linz, welche Abt Reginbert an Freising vertauschte (c. a. 811; Meichelbeck I, 2 S. 153 Nr. 285; vgl. die bei Meichelbeck fehlende Urkunde von 827, Roth, Oertlichkeiten S. 55 Nr. 234). Auch stromabwärts, bei Holenburg, wird ein predium s. Castuli erwähnt (Arch. f. österr. G.Q. XXVII S. 259 Nr. 2).

7) In Urkunden aus den Jahren 833, 834 und 836 wird ein Passauer Chorbischof Anno genannt (M. B. XXVIII, 1 Nr. 27 S. 25; XXVIII, 2 S. 29 Nr. 19; XXXI, 1 S. 70 Nr. 31); auch das Salzb. u. Reichen. Verbr.-Buch kennt ihn (c. 14 Z. 19 u. c. 35 Z. 21 ed. Piper). Ein zweiter Chorbischof, Alberich, wird 859 erwähnt (M. B. XXXI, 1 S. 98). Ein dritter, Madalwin, setzt testamentarisch die Passauer Kirche zu seinem Erben ein (903, M. B. XXVIII, 1 S. 200 ff. Nr. 3). Seine Besitzungen liegen zum Theil jenseits des Wiener Waldes.

ie Thäler der kleinen Flüsse suchten, liessen die Deutschen ch an der Donau nieder: sie fühlten sich als Herren des Landes.

Noch bedeutender als die Thätigkeit der Passauer war die er Salzburger Kirche. Schon Virgil hatte an die Bekehrung r Avaren und der ihnen unterworfenen Slaven gedacht. Ganz uchtlos war es schwerlich, dass er christliche Priester nach nterpannonien sandte[1]). Arn trat auch hier in die Fussstapfen ines Vorgängers. Doch wirklich geebnet wurde auch ihm die ahn erst durch die Besiegung der Avaren. Nun begegnet man alzburger Arbeitern auch im Passauer Missionsgebiet[2]), südärts lag das Hauptwerk in ihren Händen.

Von Pippin wurde die Arbeit der Kirche auf alle Weise gerdert: es ist, als habe der junge König mit seinem Vater etteifern wollen. In sein Feldlager an der Donau berief er eine schöfliche Kommission, um Berathung zu pflegen, wie bei Einhrung des Christenthums zu verfahren sei. Die Schwierigeiten, die Karl in Sachsen gefunden hatte, nachdem das Volk ch zur Annahme des neuen Glaubens bereit erklärt hatte, ögen diese Massregel veranlasst haben. Die Kommission tagte ıter dem Vorsitze des Patriarchen Paulinus von Aquileia; ein ısführliches Protokoll der Berathungen ist auf uns gekommen[3]). ie Versammelten verbargen sich die Schwierigkeiten, vor denen an stand, nicht im Geringsten: ein fast thierisches, jedenfalls der religiösen und geistigen Bildung entbehrendes Volk[4]) beehrte unter dem Eindruck einer Niederlage die Aufnahme in e Kirche. Man lehnte mit Rücksicht darauf die rasche Vorahme von Massentaufen ab. Zuerst müsse das Volk einigerassen im christlichen Glauben unterrichtet werden: die Täufnge müssten wenigstens wissen, was die Taufe bedeute. Wie nge diese Unterweisung zu dauern habe, blieb dem Urtheile

1) Convers. Bagoar. 7 S. 9. Alc. ep. 68 S. 317 ist von der Thätigeit christlicher Priester im Avarenland vor der Eroberung desselben e Rede.

2) Salzburg hat Besitzungen an verschiedenen Orten des Passauer prengels: an der Ips; hier hat Erzbischof Adalram eine Kirche gebaut Böhmer-Mühlbacher 1326); unterhalb Melk, wo Arnsdorf an den ersten rzbischof von Salzburg zu erinnern scheint (s. Kämmel S. 30); in Holenırg (Arch. f. österr. G.Q. XXVII S. 259 Nr. 2); in Traismauer; hier war e Kirche St. Martin geweiht (Convers. Bagoar. 10 S. 11).

3) Alc. ep. 68 S. 311 ff.

4) L. c. S. 314: Gens bruta et inrationabilis vel certe idiotae et sine teris tardior atque laboriosa ad cognoscenda sacra mysteria.

der Priester überlassen; man stellte nur Grenzzahlen fest: nicl
unter sieben und nicht über vierzig Tage. Weiterer Unterricl
über die sittlichen Pflichten der Christen sollte der Taufe folge
Auch in Bezug auf die Weise des Taufunterrichts war man nic
ohne Bedenken: die Bischöfe fürchteten offenbar, dass die deu
schen und italienischen Priester im Hochgefühle des Sieges v
den Unterworfenen schroff und gebieterisch die Taufe forde
würden. Dem gegenüber erinnerten sie daran, dass die Tau
freiwillig begehrt werden solle, dass deshalb im Unterrich
die religiösen Motive besonders betont werden müssten. An d
Beobachtung der kanonischen Taufzeiten, Ostern und Pfingste
konnte in der ersten Zeit nicht festgehalten werden: man b
gnügte sich, zu verordnen, dass Taufen stets am Samstag Abe
vorgenommen werden sollten; doch behielt man dadurch d
Uebergang in das regelmässige Geleise im Auge, dass d
Taufen der Kinder nur an Ostern und Pfingsten gestattet wurde
Schwierigkeiten erwuchsen endlich auch daraus, dass das Christe
thum dem Avarenlande nichts ganz Fremdes war. Mancherl
Kleriker hatten, oft wohl ganz auf eigene Hand, Proselyten f
die Kirche gemacht. Es gab Leute, die getauft waren, ab
ohne dass sie das Glaubensbekenntnis abgelegt hatten und oh
dass die Taufformel gebraucht worden war: konnte man s
nicht als Christen anerkennen, so verfuhr man doch im Ganz
weitherzig[1]).

So die Bischöfe: man hat den Eindruck, als sei ihr B
streben gewesen, dem allzu raschen Vorwärtsdrängen Pippi
einen Zügel anzulegen.

Bei derselben Zusammenkunft wird die Theilung des Mission
gebietes verabredet worden sein, welche Pippin nach sein
Rückkehr von der Königsburg vornahm. Salzburg erhielt d
von Drau, Donau und Raab eingeschlossene Gebiet, das si
demnach an seinen kärntner Missionssprengel anschloss[2]). W

---

1) S. 317.

2) Convers. Bagoar. 6 S. 9: Partem Pannoniae circa lacum Pelis
inferioris, ultra fluvium qui dicitur Hrapa et sic usque ad Dravum fluvi
et eo usque ubi Dravus fluit in Danubium. Karl hat diese Bestimmu
803 bestätigt (l. c.). Am 14. Juni 811 entschied Karl zu Aachen dem e
sprechend den Streit zwischen Salzburg und Aquileia über die Diözesa
grenzen in Kärnten (Böhmer-Mühlbacher 448). Ursus von Aquileia erh
Anspruch auf die ganze Provinz, da in der Römerzeit ihre Kirchen
Aquileia gehört hätten. Arn berief sich auf Erlasse der Päpste Zachari
Stephan und Paul, welche die Zugehörigkeit derselben zu Salzburg bewies

südwärts lag, fiel an Aquileia, was nordwärts, an Passau. Die von Pippin provisorisch getroffene Massregel bildete die Grundlage für die bleibende Abgrenzung der Diözesen.

Am Hofe Karls verfolgte man die Fortschritte im Südosten mit warmer Theilnahme. Dem Könige selbst lag der rasche Erfolg der Mission nicht minder am Herzen als seinem Sohne. Durch einen Brief Alkuins an Arn erfahren wir, dass er, um die Theilnahme des Salzburger Klerus zu erleichtern, den dritten Theil der das Kloster oder das Bisthum treffenden Lasten Arn erliess[1]).

Vor allem war Alkuin eifrig, zur Mission anzufeuern. Am liebsten hätte er sich sofort aufgemacht, um selbst im Avarenlande zu predigen. Er kam sich wie ein armer Kranker vor, weil er für die Mission nichts hatte als sein Gebet[2]). Seine Freunde Paulin und Arn pries er glücklich, dass sie zu dieser Arbeit berufen seien. Welcher Knecht Gottes, schrieb er an den ersteren, darf sich einem so frommen und löblichen Werke entziehen, durch das die Knechtschaft des Teufels gebrochen, der Dienst unseres Gottes Christus ausgebreitet werden soll. Wie vieler Augen, bester Vater, sind auf dich gerichtet, was deine ehrwürdige Heiligkeit thun will. Die Nähe des Landes, deine hervorragende Weisheit, die Stellung, welche du einnimmst, unterstützen dich: alles trifft zusammen, was zu einem solchen Werke nöthig ist[3]).

So war er voll guter Hoffnung; besonderes Gewicht legte er darauf, dass das Versprechen, den Glauben anzunehmen, von

---

Karl bestimmte die Drau als Grenze. Von Ludwig 819 bestätigt (l. c. 686). Die Urkunde Ludwigs d. D. vom 18. November 830 über die Regulirung der Grenze zwischen Passau und Salzburg ist gefälscht, scheint aber die thatsächliche Grenze der beiden Diözesen richtig anzugeben (l. c. 1303).

1) Ep. 64 S. 303: Tertiam partem de laboribus tuis per singula loca seu episcopatus seu monasterii concessit tibi rex in aelimosinam tuam tradere, si clerus tuus te prosequeretur in via. Et hoc indiculis confimari praecepit. Jaffé versteht, dass die Gemeinden Salzburgs den dritten Theil der Kosten zu tragen hätten; v. Zeissberg (Wiener S.B. XLIII S. 328), dass Karl ihr den dritten statt des vierten Theils der Zehnten überliesse. Beide Erklärungen scheinen mir nicht befriedigend: sollten die labores Arns nicht öffentliche Lasten sein, von welchen Karl dem Erzbischof den dritten Theil erliess.

2) L. c. S. 302 f. Der Ausdruck ist noch etwas stärker: Nos matriculares, wir Armenhäusler.

3) Ep. 56 S. 285 aus dem Jahre 796. Er hatte vorher schon zwei Briefe an Paulin gerichtet (S. 286). In gleicher Weise hatte er schon vor dem Mai 796 an Arn geschrieben (s. ep. 64 S. 301).

den Avaren freiwillig gegeben sei. Aber er wurde den Gedanken an die Sachsen und die Erfahrungen, welche man bei ihnen gemacht hatte, nicht los. Deshalb lag ihm unendlich viel daran, dass die Fehler, welche den Segen der Predigt in Sachsen gehindert hatten, nicht wiederholt würden. Er warnte den König unumwunden davor, mit der Einführung der Zehnten übereilt vorzugehen[1]): auch die Apostel hätten bei ihrer Predigt derartiges nicht verlangt. Ebenso dürfe man nicht zu rasch mit der Taufe sein: nur bei kleinen Kindern sei eine Taufe ohne Unterricht zulässig, nicht aber bei Erwachsenen. Die erste Sorge des Königs müsse sein, dass er fromme und sittlich tüchtige Prediger in das Land sende, Männer, wohlgelehrt im christlichen Glauben, gewöhnt an die Erfüllung der evangelischen Vorschriften, und bestrebt, bei der Predigt des göttlichen Wortes das Vorbild der Apostel zu befolgen[2]).

Solche Gedanken hielt er nicht dem Könige allein, sondern auch einflussreichen Männern seiner Umgebung vor[3]).

Im gleichen Sinne schrieb er an Arn: Sei ein Prediger der Frömmigkeit, nicht ein Einforderer von Zehnten: eine junge Seele muss mit der Milch apostolischer Frömmigkeit genährt werden, bis sie wächst, erstarkt und zum Empfange stärkerer Speise fähig wird[4]). Als wollte er den Freund vor Enttäuschungen warnen, erinnert er ihn, zur Taufe könne man die Leute zwingen, aber nicht zum Glauben: unermüdlich müsse man predigen, aber der Erfolg liege in Gottes Hand; denn das Wort des Predigers pralle ab, wenn nicht die göttliche Gnade das Herz des Hörers erweicht. Deshalb gehöre zur Predigt die Fürbitte[5]). In Bezug auf die Wahl der Missionsprediger mahnte er zu grosser Vorsicht: ihr Wort und ihr Wandel müsse dem Namen des Herrn Jesu Ehre machen[6]). Dass viele Arbeit vergeblich sein würde, sah er voraus: aber er forderte zur Milde

---

1) Es scheint, dass man mit der Einführung der Zehnten in der That langsam vorging. In Kärnten wurde sie erst im Anfange des 11. Jahrhunderts vorgenommen: (Gebehardus) primus decimas constrinxit reddere iustas Sclavorum gentem sub se rectore manentem vel diocese sua habitantem (Notit. Gebeh. v. 6 f., M. G. Scr. XI S. 25).

2) Ep. 67 S. 307 ff. (nach dem 20. August 796).

3) Ep. 69 S. 318 ff. an den Arcarius Megenfrid (gleichzeitig mit dem 67. Brief.).

4) Ep. 64 S. 302.

5) Ep. 71 S. 327 (Herbst 796).

6) Ep. 64 S. 303.

egen die Schwächen und Mängel der Neubekehrten auf: wer hle, den müsse man nicht durch herben Tadel züchtigen, ndern durch Ermahnungen und frommen Zuspruch bessern. an müsse auf Geschlecht, Alter und Umstände achten, und mit r Verhängung kirchlicher Bussen nicht schnell zufahren[1]).

Selten ist es uns vergönnt, in die Gedanken der Missionsbeiter einen Blick zu thun. Hier ersetzen uns Alkuins Briefe nigermassen den Mangel anderer Quellen. Die Leiter der ission waren seine Freunde, die Prediger zum Theile mittelbar ine Schüler. Etwas von dem, was er ausspricht, wird in ihnen lebt haben.

Zeugen von der Thätigkeit der deutschen Missionare unter n Wenden Kärntens und Pannoniens sind die ältesten Denkäler der slovenischen Sprache: zwei Beichtformeln und eine bauliche Ansprache[2]). Die erste jener Formeln schliesst nach nem an Gott und alle Heiligen gerichteten Sündenbekenntnis it folgendem Gebete: „Gott, du bist vom Himmel gekommen, hast dich in Leiden dahingegeben für alles Volk, damit du s dem Argen entrissest. Rette mich von allen Uebelthätern. armherziger Herr, dir übergebe ich meinen Leib und meine ele, mein Wort und Werk, meinen Willen und Glauben, mein ben. Lass mich am Tage des Gerichtes deine grosse Barmrzigkeit vernehmen mit jenen, die du rufen wirst: Kommt, ihr rwählten meines Vaters, empfangt die ewige Freude und das vige Leben.“ Die Predigt ist in ihrer ausgesprochen moralirenden Haltung ein Seitenstück zu den wenigen aus Deutschnd erhaltenen geistlichen Reden. Eigenthümlich, aber eindrucksll ist die an die neubekehrten Slaven gerichtete Aufforderung it den Heiligen der alten Kirche in der Bethätigung des Glaubens wetteifern: „Ihr könnt, Kindlein, selbst einsehen, dass die

1) Ep. 71 S. 329 f.

2) Gedruckt bei Kopitar, Glagolita Clozianus (Wien 1836) S. XXXV ff. pitar schreibt diese in einer Freisinger, nun Münchener Handschrift erltenen Fragmente dem Bischof Abraham von Freising (957—994), einem borenen Wenden, zu (S. XXXIV). Sie sind jedoch weit älter. Miklosich Viener Denkschr. XXIV S. 7 ff.) hat gezeigt, dass das zweite Fragment, e Predigt, in einer von Klemens, einem Schüler des Method, verfassten milie benützt ist. Da der deutsche Ursprung der Freisinger Fragmente sser Zweifel steht (Miklosich l. c. S. 8), so folgt, dass diese Denkmäler n der Thätigkeit der deutschen Missionare Zeugnis geben. Miklosich lt für wahrscheinlich, dass sie in Kärnten aus dem Deutschen ins Slovesche übersetzt und von da nach Pannonien gebracht wurden.

früheren Menschen dem Aussehen nach ebenso beschaffen waren wie wir. Aber sie hassten die Werke des Teufels und liebten die Werke Gottes. Jetzt knien wir in ihren Kirchen, rufen sie an, trinken ihnen zu Ehren, bringen zum Heil unseres Leibes und unserer Seele ihnen Opfer dar. Auch wir können ihnen gleich werden, wenn wir die gleichen Werke thun, wie sie. Sie speisten den Hungernden, tränkten den Dürstenden, kleideten den Nackten. Durch solche Werke sind sie Gott nahe gekommen; so müssen auch wir den höchsten Vater anflehen, bis er uns Wohnung gibt in seinem Reiche."

Alsbald konnte mit der kirchlichen Organisation des Landes begonnen werden. Nachdem Arn 798 von Rom zurückgekehrt war, sandte ihn Karl in das Avarenland. Damals hat er eine Anzahl Kirchen geweiht und für die entstehenden Gemeinden Priester eingesetzt. Er selbst regte den Gedanken an, einen eigenen Regionarbischof für das Avarenland zu ernennen. Karl stimmte zu, und Arn weihte nun einen seiner Kleriker Namens Theoderich zum Bischof[2]). Die Zahl der Kirchen wird sich seitdem rasch vermehrt haben. Die einwandernden Baiern und die deutschen Beamten gewährten dem Christenthum eine sichere Stütze. Die Anekdote, wie Graf Ingo durch die Bevorzugung christlicher Sklaven vor heidnischen Herren den letzteren deutlich machte, dass das religiöse Bekenntnis mehr Werth habe als die vornehme Geburt, zeigt, dass Karls Beamte bereitwillig die kirchlichen Interessen förderten[3]). Im ganzen Südosten war die Kirche in erfolgreichem Vordringen begriffen.

Karl d. Gr. starb am 28. Januar 814.

Jedermann kennt das anziehende Bild, welches Einhard von dem greisen Herrscher entwarf[3]): eine hohe, ebenmässige[4])

---

1) Convers. Bagoar. 8 S. 9 f. Er wird als Regionarbischof für Kärnten und das Land bis zur Donau bezeichnet. Als seine Nachfolger werden genannt Otto und Osbald (c. 9 S. 10 f.); der Name des letzteren findet sich an der Spitze von kärntner Priestern im Verbrüderungsbuch von Reichenau (ed. Piper S. 283 C. 434). Neben ihnen erfährt man aus dem Verbrüderungsbuch von St. Peter eine zweite jüngere Reihe kärntner Chorbischöfe (c. 119, 15 ff.): Salomon, Engilfrid, Alarich, Dietrich, Kotapert; sie gehört in das 10. Jahrhundert (s. Dümmler, O. Fr. R. II S. 175); v. Zeissberg (a. a. O. S. 325) identifizirt die beide Dietriche.

2) L. c. 7 S. 9.

3) Vit. Kar. 22.

4) Vit. Alc. 5 S. 16 f.: Fide, fortitudine ac amore sapientiae et corporis

Gestalt, das bedeutende Gesicht umwallt von schönem, weissem Haar, und belebt durch grosse, gläuzende Augen, der Eindruck der ganzen Erscheinung ehrfurchtgebietend[1]). So lebt er im Gedächtnis der Nachwelt fort. Worin seine Grösse bestand, hat niemand kürzer und treffender ausgesprochen als sein Enkel. Das, sagt Nithard[2]), ist mir das Bewundernswürdigste, dass er den trotzigen, eisernen Muth der Franken und Barbaren so bändigte, dass niemand in seinem Reiche etwas anderes zu unternehmen wagte, als was dem allgemeinen Besten entsprach. In der That, darin liegt Karls Grösse, dass sein Thun und Lassen durch den Gedanken an das Wohl der Gesammtheit beherrscht wurde. Diese königliche Gesinnung war gepaart mit unvergleichlichem Talent. Karl gehört zu den wenigen Menschen, welchen man eine universelle Anlage zuschreiben kann. Während die meisten hervorragenden Männer deshalb gross sind, weil sie einseitig sind, war er gross, weil ihm jede Einseitigkeit fern lag. Der Kreis seiner Interessen deckte sich mit dem Umfang der geistigen Interessen seines Jahrhunderts. Dadurch war er befähigt, die Aufgabe des Herrschers in viel umfassenderem Sinne zu lösen als seine Vorgänger und Nachfolger. Wenn der moderne Staat die Pflege der manchfachen Seiten des Kulturlebens als sein Ziel betrachtet, so schwebte Karl ein ähnlicher Gedanke vor. Er konnte ihn verwirklichen; denn andere beherrschen, sie in die Bahnen leiten, in denen sie wirken konnten, war für ihn gleichsam naturgemäss: er hat sich niemals in der Wahl seiner Diener und Mitarbeiter vergriffen. Wie er selbst unermüdlich in der Arbeit war, so wusste er jeden, der in seine Nähe kam, zu gleicher Thätigkeit zu nöthigen. Theodulf schildert das bewundernd; er sei gewohnt, alle zu nützlicher Arbeit zu entflammen: die Bischöfe zum Studium der Heiligen Schrift und zu rechter Lehre, den Klerus zu treuer Pflichterfüllung, die Gelehrten zur Untersuchung der himmlischen und irdischen Dinge, die Mönche zu frommem Leben; die Grossen sammelte er in seinem Rath, von den Richtern forderte er Gerechtigkeit, von

---

ineffabili pulchritudine praeclarissimus. Paul. carm. 25 v. 59 (Poet. lat. I S. 61): Rex Carolus sensu formaque animoque decorus. Hibern. ex. c. 3 v. 8 S. 399.

1) Charakteristisch ist die Reihenfolge von Worten, in welchen Nithard den Eindruck Karls auf seine Zeitgenossen ausspricht: Omnibus orbem inhabitantibus terribilis, amabilis, pariterque et admirabilis videretur (hist. I, 1).

2) L. c.

den Kriegern Waffenübung[1]). Trotzdem war nichts Hastige und Ueberstürztes in seinem Thun. Sein Wesen machte au seine Umgebung den Eindruck der vollkommenen Harmoni Wie Einhard die ungetrübte Heiterkeit Karls rühmt[2]), so Alkui das nie gestörte Gleichgewicht seines Geistes[3]). Es war di heitere Sicherheit dessen, der keine Schwierigkeiten kennt, de sich Menschen und Verhältnisse gleich willig zu fügen scheinen[4]

Dass Karl Grosses erreichte, hat nicht nur die Nachwel welche gerechter zu sein pflegt als die Mitwelt, erkannt Scho die Zeitgenossen haben es ausgesprochen. Sie dachten dabe nicht nur an die glänzenden Ereignisse in Karls Leben, sonder mehr noch an die Zustände, welche er zu schaffen wusste Ma pflege, sagt einer der Irländer an Karls Hof, das Alterthum z rühmen und das Vergangene zu preisen, da man die Beschwerd der Gegenwart empfinde. Im fränkischen Reich jedoch sei di Ordnung umgekehrt: hier stelle man die Gegenwart weit übe die alten Zeiten[5]). Am bereitwilligsten erkannte man an, wi viel er für die Kirche gethan hatte. Die Frage, ob die Stellung welche er in ihr einnahm, sich im Einklang mit ihrem Recht und ihrer Vergangenheit befinde, ist, so lange er lebte, nich erhoben worden. Aber musste sie nicht einmal erhoben werden In Karls Reich gab es keinen Raum für die Freiheit un

---

1) Epist. Carol. 38 S. 414.

2) Vit. Kar. 22: Facie laeta et hilari.

3) Ep. 100 S. 421: Etsi vestrae mentis nobilissima stabilitas in un eademque soliditatis arce perpetualiter permaneat et in medio aequitati libramine inconcussa fortitudine vigeat, etc. Es war wohl der gleiche Ein druck, den Paulus Diakonus hatte, wenn er ihn „animo decorus“ nannt (c. 25 v. 59 S. 61).

4) Vgl. Kar. mag. et Leo Pap. v. 18 ff. S. 366, Karl wird mit de Sonne verglichen:

Illum — die Sonne — aliquando tegunt nimboso nubila tractu,
Hunc — Karl — ullae nunquam possunt variare procellae;
Ille caret proprio bissenis lumine horis,
Iste suam aeterno conservat sidere lucem;
Pace nitet laeta, pariter pietate redundans
Nescit habere pio lapsurum lumine casum.
Vultu hilari, ore nitet, semper quoque fronte serena
Fulget.

5) Hibern. exul. carm. 5 (Peot. lat. I S. 400. Am ergreifendsten i das, was die Welt an Karl verlor, ausgesprochen in dem Klagegedicht eine Mönchs in Bobbio (l. c. I S. 435).

die Selbstständigkeit der Kirche. War es möglich, dass dieser Zustand für die Dauer als berechtigt oder als erträglich betrachtet würde? Auch Rom gehörte zum fränkischen Reich. Die römischen Bischöfe aber hatten unter Karls Regirung ungemeine Verluste an Macht und Einfluss erlitten. Unmöglich konnten sie dieselben verschmerzen; denn die römischen Ansprüche auf Herrschaft in der Kirche hingen zu enge mit der gesammten religiösen Weltanschauung zusammen, als deren vornehmste Träger sich die römischen Bischöfe fühlten. Der Widerspruch des Papstthums gegen das Kaiserthum Karls war nothwendig.

Karl d. Gr. hatte eine Stellung geschaffen, unvergleichlich an Macht. Die Frage war, ob die Erben seiner Krone sie würden behaupten können.

Fünftes Buch.

Auflösung der Reichskirche.

Erstes Kapitel.

Die Erhebung des Papstthums über die weltliche Macht.

Selten ist ein Mann unersetzlich. Karl d. Gr. war es. Ueberall der abendländischen Welt bemerkte man, dass er nicht mehr ar. So lange er lebte, hatte sein mächtiger Wille die auseinderstrebenden Verhältnisse zusammengezwungen; nun da er dt war, gewannen die zentrifugalen Kräfte das Uebergewicht.

Nirgends trat es so bestimmt hervor, wie viel an diesem nen Manne gelegen war, als in den kirchlichen Verhältssen. Die Wirkung seines Todes war, man könnte fast sagen, omentan.

Wir erinnern uns, wie entschieden Karl als Oberherr in om handelte und wie entfernt Leo III. von dem Versuche war, irch Wort oder That dagegen anzukämpfen[1]). In einem seiner zten Schreiben erklärte er, nichts als der Tod könne seiner ebe gegen den Kaiser ein Ende machen; so treu wie keiner ner Vorgänger habe er ihm gedient: alles sei er bereit, seinem theil anheimzustellen[2]).

Ludwig gegenüber änderte er sofort sein Verfahren. Schon s ist auffällig, dass er das römische Volk dem neuen Herrscher ht huldigen liess[3]). Alsbald folgte ein offener Eingriff in die girungsrechte des Kaisers. Leo achtete die Zeit für günstig,

1) S. oben S. 94 ff.
2) Leon. ep. 10 S. 334.
3) S. Simson, J.B. L.'s I S. 60.

sich seiner Gegner in Rom mit einem Schlage zu entledigen: ohne Vorwissen Ludwigs liess er eine grosse Anzahl derselben — man sprach von dreihundert — verhaften und hinrichten[1]). Nie hätte er unter Karl eine solche That gewagt. Er muss Ludwig sehr gut gekannt haben, dass er sie für unbedenklich hielt. Und er täuschte sich nicht in dem neuen Kaiser.

Ludwig stand im sechsunddreissigsten Lebensjahre, als er den Thron bestieg[2]). Der Pippinischen Familiensitte folgend hatte Karl ihn frühzeitig in die öffentlichen Geschäfte eingeführt. Seit seinem dritten Jahre trug er die Krone Aquitaniens[3]), dreizehnjährig wurde er wehrhaft gemacht; er hatte sofort seinen Vater auf dem avarischen Feldzuge zu begleiten. Aber Karl erkannte bald, dass der Knabe nicht reif für den Ernst des Kriegs war: ehe der Kampf zur Entscheidung kam, schickte er ihn aus dem Lager zurück zur Königin[4]). Durch diese Enttäuschung liess er sich nicht beirren: bald hierhin, bald dorthin führte in den nächsten Jahren Ludwig seine Truppen nach den Anordnungen des Königs[5]). Aber die Erfahrung von 791 muss sich wiederholt haben, auch nachdem Ludwig zum Manne geworden war. Denn schliesslich nahm ihm Karl den Oberbefehl über sein Heer ab: seit 810 lag die Leitung in den Händen von Königsboten, welche Karl eigens abordnete[6]); Ludwig vergnügte sich an der Jagd, während das Heer im Felde stand[7]).

Setzte der alte Kaiser so geringes Zutrauen auf seinen Sohn, so hatten die Mönche um so grössere Freude an ihm. Es fehlte ihm nicht an Sinn für die geistige Bildung, deren Träger sie waren[8]). Er verstand lateinisch und griechisch; die erstere Sprache war ihm geläufig wie seine Muttersprache[9]). Er schätzte

---

1) Ann. Einh., Fuld., Sithiens. z. J. 815; Vit. Hlud. 95 S. 619; die wahrscheinlich übertriebene Zahl 300 im chron. S. Bened. 24 (M. G. Scr. III S. 711).

2) Ludwig ist im Sommer 778 geboren (Vit. Hlud. 3 S. 608).

3) Ann. Lauriss., Einh., Fuld., chr. Moiss. z. J. 781; Vit. Hlud. 4.

4) Vit. Hlud. 6 S. 610.

5) A. 792 f.: Vit. Hlud. 6 S. 610. 796: Ann. Laureshs. 797: Ann. Einh. 799: Vit. Hlud. 9 S. 611. 800: l. c. 10. 804: l. c. 11.

6) Vit. Hlud. 15 S. 614; 17 S. 615.

7) L. c. 17 S. 615.

8) S. Simson, J.B. I S. 38 f.

9) Theg. Vit. Hlud. 19 S. 594: Lingua graeca et latina valde eruditus sed graecam melius intellegere poterat, quam loqui; latinam vero sic naturalem aequaliter loqui poterat.

die Kenntnisse auch an anderen. Den verweltlichten aquitanischen Klerus wusste er wieder an das Studium zu gewöhnen[1]). Aber es war doch ein Unterschied: Ludwig war engherziger, beschränkter als sein Vater. Er war nicht im Stande, wie jener das Deutsche zu würdigen, obwohl es heidnisch war[2]). Auch das werden seine klösterlichen Freunde gebilligt haben; mehr noch befriedigte sie sein sittliches Verhalten. Ludwig war ohne Zweifel ein aufrichtig frommer Mann. Er war bibelkundig[3]); er liebte den Gottesdienst und konnte sich nicht genugthun an Psalmengesang und Litaneigebet[4]). Am liebsten wäre er wie sein Oheim Karlmann selbst Mönch geworden; das hinderte jedoch das Verbot seines Vaters[5]). Das leichtfertige Treiben am Hofe in Aachen gereichte ihm zu grossem Anstoss[6]). Aber seine Lobredner verwechselten doch natürliche Schwächen in seinem Charakter mit Tugenden: der phlegmatische Gleichmuth, in welchem er die Dinge über sich ergehen liess, erschien ihnen als Geduld[7]), seine schlaffe Gutmüthigkeit als Frömmigkeit[8]); dass er als der Unbedeutende von jedermann übersehen wurde, galt ihnen als Beweis seiner Demuth[9]). Seitdem er Herrscher

1) Vit. Hlud. 19 S. 616: Totius Aquitaniae qui videbatur clerus, antequam ei (Ludwig) crederetur, utpote sub tyrannis agens, magis equitationi, bellicae exercitationi, missilium librationi, quam operam dare noverat divino cultui. Regis autem studio undecunque adductis magistris, tam legendi quam cantandi studium, necnon divinarum et mundanarum intelligentia litterarum citius quam credi poterat coaluit.

2) Theg. Vit. Hlud. 19 S. 594.

3) L. c. 19 S. 594.

4) L. c. 20 S. 595; Vit. Hlud. 19 S. 616; 42 S. 646; Agob. Flebil. ep. 6 S. 46; Cap. 137 S. 274.

5) Vit. Hlud. 19 S. 616.

6) Vit. Hlud. 23 S. 619; Cap. 146 S. 297 ff.

7) Wenn Agobard (Flebil. ep. 3 S. 44) von der Geduld des Kaisers spricht, in der er die übrigen Menschen übertreffe, so ist das nicht eigentlich als Lob gemeint. Aber die Aeusserung des politischen Gegners zeigt, wie man den Kaiser beurtheilte.

8) Ann. Bertin. z. J. 832 S. 5: Audiens domnus imperator subitaniam eius (Ludwigs d. D.) reversionem perrexit ad locum de quo ille redierat ibique plurima devastata invenit. Quae omnia adversa, sicut ei mos est, patienter tulit . . . Ad Augustburg filium suum qui taliter seductus fuerat ad se venire fecit ac solita pietate quae contra se facta fuerant omnia illi indulsit.

9) Vit. Alc. 10 S. 23: Humilitate clarissimus, ob quam a multis despicabilis notabatur; vgl. S. 24 und Alc. ep. 245 S. 790.

war, traten die üblen Seiten seines Wesens immer schärfer hervor: er wurde niemals selbstständig, sondern war stets von irgend jemand beherrscht; er war unzuverlässig; er bewies das zäheste Gedächtnis für Kränkungen und wenig Dankbarkeit für wirkliche Verdienste. Am verderblichsten war seine Neigung zu zaudern, schwierigen Entscheidungen aus dem Wege zu gehen, halbe Massregeln zu ergreifen und sich mit halben Zugeständnissen zufrieden zu geben. Kein Wunder, dass ihn schliesslich niemand achtete noch ihm vertraute, niemand liebte noch fürchtete. Man könnte ihn bedauern, diesen Mann der kleinen Fehler, ohne Leidenschaften, ohne Laster und ohne Tugenden, dessen schlimmste Eigenschaft darin bestand, dass er für den Platz, den er einnehmen musste, zu klein war. Aber die Schuld, die auf ihm lastet, ist sehr gross: seine Schwäche hat den Verfall des Karolingerreichs herbeigeführt.

Jene That Leos verstiess zu sehr gegen alles, was man bisher gewohnt war, als dass man sie am fränkischen Hofe ruhig hätte ertragen können. Ludwig handelte im Geiste seines Vaters, indem er alsbald, nachdem er Kunde von dem erhalten hatte, was in Rom vorgegangen war, seinen Neffen Bernhard nach Italien sandte, um die Angelegenheit zu untersuchen. Der Bericht, den dieser durch den Grafen Gerold dem Kaiser erstatten liess, lautete ungünstig für den Papst. Denn Leo hielt es für nothwendig, dem Grafen eine eigene Gesandtschaft nachzuschicken, welche sein Verhalten rechtfertigen sollte. Das war genug für Ludwig: in der unseligen Inkonsequenz, die alles, was er that, knickte, liess er sich durch die Boten des Papstes zufrieden stellen[1]).

Der Vorgang ist wichtig; denn er zeigt, dass man an der Kurie die lästige Abhängigkeit vom fränkischen Reiche zu lockern entschlossen war: man leugnete und bestritt sie nicht, aber man handelte selbstständiger als unter Karl. Das war nicht die persönliche Politik Leos III.: es war das Ziel, welches der päpstliche Hof seit Karls Tod erstrebte. Als Leo am 12. Juni 816 starb[2]), folgte ihm in Stephan IV.[3]) ein Mann, dessen Verhalten

1) Ann. Einh. z. J. 815. Wenn Vit. Hlud. 25 S. 619 die Entrüstung Ludwigs durch die Worte erklärt wird „velud a primo orbis sacerdote tam severe animadversa", so ist dies offenbar nur eine Reflexion des Verfassers, also historisch werthlos.

2) Vit. Leon. III. 425 S. 1246.

3) Er wurde am Todestage Leos erwählt und nach zehn Tagen konsekrirt (Vit. Leon. III. 425 S. 1246; Steph. IV. 427 S. 1255). Stephan war

von der gleichen Absicht bestimmt wurde. Mit der Anerkennung der fränkischen Herrschaft verband sich das Bestreben, ihren Umfang zu beschränken. Stephan liess, unmittelbar nachdem er sein Amt angetreten hatte, die römische Bevölkerung den Eid der Treue gegen den Kaiser erneuern[1]; aber er selbst liess sich konsekriren, ohne dass er die Bestätigung seiner Wahl vom Kaiser erbat. Er wusste, dass man im fränkischen Reiche das Bestätigungsrecht als Attribut des Kaiserthums betrachtete. Er widersprach nicht: denn er schickte eine Gesandtschaft an den Kaiser, um sein Vorgehen zu entschuldigen[2]: aber er hatte einen Präzedenzfall geschaffen, der widersprach. Wieder liess sich Ludwig durch glatte Worte beruhigen: aber die Männer, welche aus der Schule seines Vaters stammten, waren unzufrieden: der Verfasser der Reichsannalen gibt deutlich genug zu verstehen, dass er die Entschuldigungen des Papstes für ungenügend hielt.

Dass Ludwig sich in das Geschehene fügte, war ein Erfolg Stephans. Doch er erreichte noch mehr, als er wenige Monate nach seiner Erhebung im fränkischen Reich erschien[3]. Er

---

Diakon; er entstammte einer vornehmen römischen Familie. Ueber die Päpste dieser Zeit verweise ich auf Baxmann (Politik der Päpste Bd. II), Langen (Gesch. d. röm. Kirche von Leo I. bis Nikolaus I., 1885), Wattenbach (Gesch. d. röm. Papstth., 1876), Gregorovius (Gesch. d. Stadt Rom im M.A. Bd. III, 1860), Reumont (Gesch. d. Stadt Rom Bd. II, 1867) und die einschlägigen Artikel der P. R.E.

1) Theg. Vit. Hlud. 16 S. 594.

2) Ann. Einh. z. J. 816: Qui (legati) quasi pro sua consecratione imperatori suggererent. Vit. Hlud. 26 S. 620: Quae (legatio) super ordinatione eius imperatori satisfaceret. In der Beurtheilung des Verhaltens Stephans stimme ich weder Simson (J.B. I S. 66) noch Hinschius (K.R. I S. 231) völlig zu. Dass die Gesandtschaft nicht nur beauftragt war, die Konsekration anzuzeigen (so Hinschius), ergibt sich aus dem Wortlaut der Berichte. Simson legt, wie mich dünkt, der Gesandtschaft zu viel Werth bei: es ist doch ein Unterschied zwischen der gewissenhaften Beobachtung des kaiserlichen Bestätigungsrechts und der nachträglichen Anerkennung desselben. Dopffel (Kaiserth. und Papstwechsel [1889] S. 45), dessen Untersuchung ich erst von hier an vergleichen kann, findet, wie mich dünkt, zu wenig in dem Satze Einhards. Suggerere ist mehr als „Mittheilungen machen"; vgl. Du Cange s. v. Suggestio.

3) Ermoldus Nigellus lässt (II v. 197 ff.) den Papst einer Aufforderung Ludwigs folgend ins Frankenreich reisen; dagegen ging nach Thegan (c. 16 S. 594) der Wunsch nach der Zusammenkunft vom Papste aus. Das Letztere ist wahrscheinlicher. Schilderung des Empfangs des Papstes bei Simson (J.B. I S. 68 ff.).

kam nicht, wie Stephan II. oder Leo III. als Schutzflehender; seine Forderung war nur: Erneuerung des von seinen Vorgängern mit Pippin und Karl geschlossenen Bündnisses[1]). Ein solches Verlangen musste ganz unverfänglich erscheinen. Und doch war es ein Sieg der päpstlichen Politik, dass Ludwig bereitwillig auf dasselbe einging. Denn indem er auf den Vertrag von Kierzy zurückgriff, räumte er ein, dass die Päpste ein Recht hatten, dem Zustand zu widerstreben, der sich inzwischen gebildet hatte.

Wenn Stephan nach Abschluss der Verhandlungen Ludwig und seine Gemahlin krönte, so mochte der Kaiser an dieser Feierlichkeit seine Freude haben[2]). Thatsächlich hatte er ein Stück der Kaisermacht geopfert, indem er mit dem Papste als Träger einer unabhängigen Gewalt verhandelte. Viel besser als der Kaiser erkannte der Papst, was der Moment von ihm forderte. Wenn er Ludwig den Fr. ersuchte, den Verbannten des Jahres 800 die Rückkehr zu gestatten[3]), so hat er diese

---

1) Von den Forderungen des Papstes spricht Vit. Hlud. 26 S. 621: Cunctis, quae poposcerat, impetratis. Aus Ann. Einh. z. 816: Amicitia vicissim firmissimo robore constituta, aliisque utilitatibus sanctae Dei ecclesiae pro temporis opportunitate dispositis, ergibt sich, dass es sich dabei zunächst um das Freundschaftsbündnis zwischen dem Kaiser und dem Papst handelte. Nimmt man die Nachricht der Reichsannalen über Paschalis z. J. 817 hinzu: Pactum quod cum praecessoribus suis factum erat, etiam secum fieri et firmari rogavit (vgl. Vit. Hlud. 27 S. 621: Super confirmatione pacti et amicitiae more praedecessorum suorum), so darf man bestimmter sagen, dass Ludwig den Vertrag von Kierzy erneuerte: er ist das pactum, auf dem das Verhältnis des Papstes zu den fränkischen Herrschern beruhte. Vgl. endlich das Fragment eines Schreibens Paschalis I. (Jaffé-Wattenbach 2550) und Ermold. Nigell. II v. 387 ff. Hier ist von einer durch Helisachar geschriebenen Urkunde die Rede. Lamprecht, dessen scharfsinnige Untersuchung (D. röm. Frage 1889) ich erst während des Druckes vergleichen kann, nimmt die Bestätigung von Pakten an, welche Karl 781 und 796 mit den Päpsten schloss, wobei Stephan die Einschmuggelung falscher Zusätze gelungen sei. Auch er sieht übrigens in dem Vertrag von 816 die Einleitung einer dem Papstthum günstigen Wendung.

2) Theg. Vit. Hlud. 17 S. 594; Vit. Hlud. 26 S. 621; Ermold. Nigell. II v. 421 ff. Simson erinnert (J.B. I S. 73) mit Recht, dass man die Bedeutung der Krönung nicht überschätzen darf.

3) Vit. Steph. IV. 428 S. 1258 Simson (J.B. I S. 74) findet hierin einen Beweis der durchaus verschiedenen Richtung, in welcher sich die Tendenzen Stephans im Vergleich mit denen Leos bewegten. In dem Verhalten gegen Ludwig ist jedoch die Uebereinstimmung offenbar. Deshalb

Bitte aller Wahrscheinlichkeit nach mit religiösen Gründen motivirt; in der That hatte sie einen politischen Zweck. Denn führte der Papst die Römer in die Heimath zurück, welche der König aus ihr hinweggeschleppt hatte, dann war doch für jedermann verständlich bewiesen, wo das römische Volk seinen Vertheidiger und Schirmherrn zu suchen hatte[1]).

Stephan hat seine fränkische Reise nicht lange überlebt; er starb am 24. Januar 817[2]). So kurz seine Herrschaft war, und so wenig wir über seine Persönlichkeit wissen, so kann man doch nicht zweifeln, dass er seine beiden Vorgänger überragt. Seit seinem Pontifikate gab es wieder, was man unter Hadrian und Leo vermisst: eine päpstliche Politik, die ein bestimmtes Ziel im Auge hatte, das sie ruhig und konsequent verfolgte.

Das beweisen die Vorgänge nach seinem Tode. Noch ehe er bestattet war, man möchte sagen an seiner Bahre, wurde der neue Papst, Paschalis I., gewählt und am folgenden Tage konsekrirt[3]). Was man mit dieser fast unanständigen Eile beabsichtigte, ist klar: die Kunde von dem Tode Stephans sollte sich zugleich mit der von der Wiederbesetzung des päpstlichen Stuhls verbreiten. Jede Möglichkeit, dass eine dritte Macht in die Vorgänge in Rom eingriff, wurde auf diese Weise abgeschnitten. Nachdem Paschalis von der Herrschaft Besitz ergriffen hatte, sandte er ein Entschuldigungsschreiben[4]) und die Bitte um Erneuerung des Bündnisses an Kaiser Ludwig[5]). Wenn

---

glaube ich die Entlassung der Verbannten in der im Texte geschehenen Weise verstehen zu müssen.

1) Das angebliche Wahldekret Stephans (Mans. XIV S. 147) kann Stephan IV. nicht angehören (vgl. Dopffel a. a. O. S. 47 ff.).

2) Ann. Fuld. z. J. 817.

3) Vit. Steph. IV. 429 S. 1257.

4) Dopffels Erklärung der Worte Einhards (S. 58 ff.) kann ich hier noch weniger für zutreffend halten als oben.

5) Ann. Einh. z. J. 817; Vit. Hlud. 27 S. 621. Ueber die Urkunde (Böhmer-Mühlbacher 622), welche Ludwig bei dieser Gelegenheit ausgestellt haben soll, gehen bekanntlich die Meinungen sehr auseinander. Man hält sie für echt (Gfrörer, Gregor VII. Bd. 5 S. 82 f., 102 f.), für interpolirt (Ficker, Forsch. z. R.G. II S. 299 ff., 322 ff., zustimmend Mühlbacher a. a. O., Sickel, D. Privileg. Ottos I. S. 99 f., Lamprecht a. a. O. S. 26 ff.), für unecht (Baxmann, D. Pol. d. Päpste II S. 331 u. a.). So gewichtig der Nachweis Sickels (a. a. O. S. 50 ff.) ist, dass die erhaltene Kopie der Urkunde in formaler Hinsicht sich als besser erweist, denn bisher angenommen worden ist, so scheinen mir doch die Schwierigkeiten des Inhalts unüberwindlich. Besonders bedenklich ist der Absatz, der sich auf das vom Kaiser

er hier das Verfahren Stephans IV. kopirte, so bewies er in kurzem, dass er auch von Leo III. gelernt hatte. Im Jahre 823 wurden zwei päpstliche Beamte, der Primicerius Theodor und der Nomenclator Leo im Lateran geblendet und enthauptet. Nach dem was zwischen Ludwig und Leo III. vorgegangen war, musste der Kaiser darin eine Kränkung seiner Rechte erblicken: dieser Eindruck wurde dadurch noch verschärft, dass die öffentliche Meinung dahin ging, die Getödteten seien um ihrer Treue gegen die Franken willen gemordet worden. Wirklich regte sich Ludwigs träges Blut: er sandte eine Untersuchungskommission nach Rom[1]). Allein gerade dabei tritt nun an den Tag, wie viel Boden der Kaiser seit 815 verloren hatte. Paschalis

---

zu beobachtende Verfahren bezieht: Nullamque in eis nobis partem — est valde disiuncta (bei Sickel S. 176 Mitte). Der Abschnitt schildert Zug für Zug ganz getreulich, wie Karl d. Gr. mit Hadrian und Leo verfahren hatte. Da die Urkunde am fränkischen Hof konzipirt ist, so ist es schlechthin unglaublich, dass Ludwig das Versprechen leistete, er werde nie verfahren, wie sein Vater. Dazu kommt, dass er im Jahre 824 die potestas iudicandi, auf die er hier verzichtet haben soll, ausdrücklich in Anspruch genommen hat (Cap. 161, 4 S. 323). Ebenso unglaublich ist der die Papstwahl betreffende Abschnitt. Denn hätte Ludwig das hier (S. 177) ausgesprochene Zugeständnis gemacht, so würde der Römereid des Jahres 824 (s. unten) eine Zurücknahme desselben in sich schliessen. Ganz unveranlasst ist das Versprechen, dass die Franken sich nicht in die Papstwahl mischen sollten (S. 176 unten). Das war bisher nie geschehen, man hatte also keinen Grund, es zu befürchten und deshalb zu verhüten. Unglaublich ist ferner eine Bestätigung des Territorialbesitzes in diesem Umfang. Schliesslich vergisst Ludwig, dass er Kaiser ist: er spricht lediglich als Frankenkönig und redet dabei von einem Freundschaftsbund, der zwischen Karl Martell und den Päpsten bestanden habe, und der schon unter ihm regelmässig nach den Papstwahlen erneuert worden sei. Aus diesen Gründen halte ich den ganzen wesentlichen Inhalt des Dekrets für gefälscht. Auch Dopffel (S. 67) wagt nicht, die Echtheit des Abschnitts über die Wahl entschieden zu bejahen.

1) Die Vorgänge werden in den Ann. Einh. z. J. 823, von Thegan (c. 30 S. 597) und in der anonymen Biographie Ludwigs (c. 37 S. 628) erwähnt. Die Berichte sind erklärlicherweise wenig durchsichtig: es ist nicht klar, ob ein gerichtliches Verfahren oder ein Mord vorliegt. Das Letztere ist jedoch angesichts der Todesart wenig wahrscheinlich; auch hätte der Papst Bedenken tragen müssen, offenkundige Mörder zu vertheidigen, endlich widerspricht seine Erklärung: mortuos iure caesos. Ich nehme deshalb ein gerichtliches Verfahren an. Die Hauptsache wird durch diese Unklarheit übrigens nicht berührt: sie liegt darin, dass der Papst die kaiserlichen Gesandten an einer Untersuchung verhinderte.

verhinderte die Untersuchung: er stellte sich also auf den Standpunkt, dass nur er in Rom zu richten habe. Nur das Eine bewies er durch einen Eid, dass er selbst den Tod Theodors und Leos nicht geboten noch geplant habe. Das war genug, um Ludwig wieder zu befriedigen. Im fränkischen Reiche freilich war man nicht befriedigt[1]).

Während auf diese Weise die Herrschaft des Kaisers über Rom, die unter Karl eine Thatsache gewesen war, zur Illusion zu werden begann, wurden die Herrscherrechte des Papstes über die fränkische Kirche schärfer betont, als das je vorher geschehen war.

Wann war es vorgekommen, dass ein Papst in die Besetzung fränkischer Bisthümer eingegriffen hätte? Nun geschah es. Der Abt Barnard von Ambaurnai hatte Bedenken gegen die Annahme des Erzbisthums Vienne. Paschalis bedrohte ihn mit kirchlichen Censuren, wenn er an seiner Weigerung festhalte. Barnard fügte sich denn auch: er erbat von dem Papste das Pallium und dieser ertheilte es ihm unter den herkömmlichen Mahnungen zu rechter Amtsführung[2]).

Ueberhaupt trat Paschalis schroff und herrisch auf. Ein Schreiben, welches Hraban als Abt von Fulda über das Privilegium seines Klosters an ihn richtete, erregte seinen Ingrimm

---

1) So kühl der Bericht der Reichsannalen ist, so lässt doch die Bemerkung, das die fränkischen Gesandten in Folge des Verhaltens des Papstes der Sache nicht auf den Grund kommen konnten, das Urtheil des Verfassers erkennen. Noch deutlicher ergibt sich die Stimmung diesseits der Alpen daraus, dass Vit. Hlud. den Kaiser vertheidigt: Natura misericordissimus, occisorum vindictam ultra persequi non valens quanquam multum volens, ab inquisitione huiuscemodi cessandum existimavit. Die mangelhafte Logik dieses Satzes zeigt, wie schwer es dem Verfasser war, Entschuldigungsgründe zu finden. Thegan gibt die päpstliche Ansicht. Bemerkenswerth ist jedoch, dass nach ihm das römische Volk Partei gegen den Papst ergriff. Ob in der Krönung Lothars ein politischer Gedanke des Papstes lag, lasse ich dahin gestellt. Wie mich dünkt, überschätzt man diese Feierlichkeiten, wenn man annimmt, sie hätten ursprünglich den Werth gehabt, den man ihnen etliche Jahre später zuschrieb. Die Behauptung von Zöppfel (P. R.E. XI S. 257), Paschalis habe damit kund gethan, dass allein der Nachfolger Petri der eigentliche Spender der Kaiserwürde sei, ist aus den Quellen nicht zu belegen. Dergleichen glaubte damals noch niemand. Wie die Zeitgenossen die Krönung beurtheilten, zeigen Stellen wie Agob. Flebil. ep. 4 S. 45 und Vit. Wal. II, 17 S. 564.

2) Jaffé-Wattenbach 2549.

so sehr, dass er die Ueberbringer ins Gefängnis warf und Hraban mit der Exkommunikation bedrohte[1]).

Noch in anderer Hinsicht zeigte er sich als Leiter der fränkischen Kirche. So lange Karl d. Gr. lebte, lag die Sorge für die Ausbreitung des christlichen Glaubens allein in seinen Händen: jetzt ertheilte der Papst dem Bischof Ebo von Rheims die Vollmacht zur nordischen Mission[2]).

Paschalis starb nach siebenjähriger Regirung im Frühjahr 824[3]). Er hatte den Franken gegenüber die päpstlichen Interessen kräftig vertreten. Aber das römische Volk war mit seiner Herrschaft unzufrieden; der Mord Theodors und Leos war nicht die einzige Unthat, über die man klagte. Der Papst hatte überhaupt ein schroffes und gewaltthätiges Parteiregiment geführt. Jetzt bei der Neuwahl erhob sich lebhafter Widerspruch gegen die Optimatenpartei, der er angehört hatte[4]); man hoffte sie stürzen zu können; aber sie behielt die Oberhand und ihr Erwählter, Eugen, bisher Archipresbyter an der Kirche der heiligen Sabina, bestieg den römischen Stuhl[5]). Damit war entschieden, dass die päpstliche Politik dem Kaiser gegenüber unverändert ihre bisherige Richtung einhalten würde. Am fränkischen Hofe täuschte man sich darüber nicht. Man fasste eben deshalb den

---

1) Dümmler in den Forschungen (V S. 385 Nr. XXII). Was Hraban über das Privilegium Fuldas schrieb, lässt sich aus den von Dümmler zusammengestellten Resten des verlorenen Schreibens nicht entnehmen. Sollte er die Exemtion Fuldas getadelt haben? Unmöglich wäre das nach Nr. XIX S. 384 nicht.

2) Jaffé-Wattenbach 2553. Vgl. unten Kap. 4.

3) Ann. Einh. z. d. J. geben das Jahr. Tag und Monat sind nicht überliefert. Da Ludwig die Thronbesteigung Eugens vor dem 24. Juni erfuhr (l. c.), so muss der Tod des Paschalis in das Frühjahr fallen.

4) Da Paschalis bei dem Volke äusserst verhasst war (Theg. Vit. Hlud. 30 S. 597), so handelte es sich bei der Wahl seines Nachfolgers auch um die Frage, ob die päpstliche Politik die bisherige Richtung festhalten sollte. Ich halte deshalb die Annahme, Eugen sei der Erwählte der auf die fränkische Seite sich neigenden Partei gewesen (Simson, J.B. I S. 214), für unhaltbar. Das Volk ergreift ja für die von Paschalis Hingerichteten Partei (Theg. l. c.); den Klagen des Volkes hilft Lothar ab (Einh. ann. z. J. 824 S. 213) Dagegen benützte Eugen dieselben Vertrauensmänner wie sein Vorgänger (s. Ann. Einh. z. J. 824 S. 212). Aehnlich urtheilt Dopffel S. 74 f.

5) So der fränkische Bericht, Ann. Einh., womit Theg. Vit. Hlud. c. 30 S. 597 zu verbinden ist. Die Vit. Eugen. 452 S. 1275 lässt Eugen a Romanis cunctis pro meritorum pia relatione erwählt sein.

Entschluss, dem Zurückdrängen der kaiserlichen Gewalt in Rom ein Ende zu machen. Grund und Anlass für das Eingreifen des Kaisers boten die Unruhen bei der Neuwahl. Ludwig kam nicht selbst; aber er sandte im Herbste 824 seinen Sohn Lothar, der seit dem Frühjahr 823 den Kaisertitel führte, nach Rom. Wir hören von einschneidenden Massregeln des jungen Fürsten: er stiess unwürdige Glieder aus dem römischen Beamtenstand, half den Klagen über willkührliche Konfiskationen ab, nöthigte die Kurie, eingezogene Güter den früheren Besitzern zurückzugeben[1]): mit einem Worte, er trat als Herr in der Stadt auf. Eugen konnte im Moment keinen Widerstand leisten. Lothar aber gedachte die kaiserlichen Rechte auch für die Zukunft zu wahren. Das ist der Gedanke, welcher in seiner römischen Verordnung liegt, nicht minder in dem Eide, den er den Römern abnahm, und in dem Vertrag, den Papst Eugen beschwor. Jener Erlass ist wichtig, da er die Konsequenzen aus der Herrschaft des Kaisers über Rom zieht: die Zahl und die Namen der römischen Richter sollten fernerhin dem Kaiser mitgetheilt werden, kaiserliche Sendboten sollten ihm regelmässig Bericht über die Amtsführung der Beamten erstatten, das kaiserliche Gericht sollte als die höchste Instanz anerkannt werden[2]). Bei dem Eide liegt das Bedeutungsvolle darin, dass die Römer nicht nur Treue gegen den Kaiser und Beobachtung der kanonischen Vorschriften bei der Papstwahl gelobten, sondern sich ausdrücklich verpflichteten, die Konsekration des Gewählten erst vorzunehmen, nachdem er in Gegenwart kaiserlicher Gesandter den Eid geleistet habe[3]). Bei dem Vertrag endlich kommt in Betracht, dass jetzt zum ersten Male die Verpflichtungen, welche das fränkische Bündnis den Päpsten auflegte, urkundlich festgestellt wurden[4]). Man sieht: überall wurde die fränkische Ansicht

1) Ann. Einh.; Fuld. z. J. 824; Vit. Hlud. 38 S. 628.

2) Cap. 161 S. 322 ff.

3) L. c. S. 324. Die Echtheit des Eides beweist eingehend Dopffel (S. 81 ff.).

4) Die Thatsache ist in dem Privilegium Ottos I. von 962 erwähnt (Sickel S. 181 § 15): Salua in omnibus potestate nostra et filii nostri posterorumque nostrorum, secundum quod in pacto et constitutione ac promissionis firmitate Eugenii pontificis successorumque illius continetur. Dass man ein Schriftstück über die kaiserlichen Rechte bedurfte, beweist allein schon, dass die kaiserliche Macht auf die Neige ging. Dopffel (S. 105 ff.) überschätzt in auffälliger Weise die Bedeutung einer gesetzlichen Feststellung im Vergleich mit dem Werthe der realen Macht.

über das Verhältnis des Kaisers zum Papste, deren Anerkennung man bisher vorausgesetzt und erwartet hatte, als giltiges Recht ausgesprochen. So sollte der verlorene Boden mit einem Schlage wieder gewonnen werden.

Man könnte geneigt sein, hierin Siege des Kaiserthums zu erblicken. Das wäre ohne Zweifel irrig. Es wurden nur Rechtsformen geschaffen, welche zum Theil eine Zeitlang beobachtet wurden. Aber verbriefte Rechte und widerwillig geleistete Eide können den Mangel an thatsächlicher Macht nie ersetzen. Durch Lothars Anordnungen wurde weder die Auflösung der kaiserlichen Macht gehemmt, noch der Aufschwung der päpstlichen Autorität gehindert. Sie hatten keinen Einfluss auf die seit Karls Tod im Fluss begriffene Bewegung.

Es ist charakteristisch für Ludwig d. Fr., dass er nie begriff, dass neben einander auftauchende Fragen mit Rücksicht auf einander gelöst werden müssen. Deshalb erscheint seine Politik so zusammenhanglos, oft widerspruchsvoll. In demselben Moment, in welchem er durch Lothar seine Herrschaft über Rom und den Papst sichern wollte, erhöhte er selbst die päpstliche Autorität, indem er freiwillig auf die beherrschende Stellung verzichtete, welche Karl in den allgemein kirchlichen Angelegenheiten eingenommen hatte.

Das zeigt sein Auftreten im Bilderstreit.

Im Orient dauerte der Gegensatz der Bilderverehrer und Bilderfeinde in unverminderter Schärfe fort. Der Annäherungsversuch im Beginn der Regirung Michaels II. führte nur zu einer Vertiefung des Zwiespalts[1]). Wieder lehnten sich die Vertheidiger der Bilder an Rom an; andererseits war unvergessen, dass Karl d. Gr. die Beschlüsse von Nicäa misbilligt hatte[2]). Kaiser Michael II. hoffte deshalb bei Ludwig d. F. Unterstützung zu finden. Vielleicht wusste er davon, dass Ka Hadrian I. seinen Willen aufgezwungen hatte. Um sich m Ludwig zu verständigen, sandte er eine glänzende Gesandtscha in das fränkische Reich[3]). Er ahnte nichts von der Veränderu

---

1) S. Hefele, C.G. IV S. 38 f.

2) Man bemerkt leicht, dass Michael in seinem Schreiben ein de fränkischen Ansichten entsprechendes Urtheil über die Bilder vorträ (Mans. XIV S. 420): Imagines de humilioribus locis efferri fecerunt et ea quae in sublimioribus locis positae erant, ut ipsa pictura pro scriptur haberetur, in suis locis consistere permiserunt.

3) Einh. ann. z. J. 824.

der abendländischen Verhältnisse, die seit Karls d. Gr. Tod eingetreten war. Vielmehr setzte er voraus, dass Ludwig der Herr Roms und dass sein Wort in der Kirche entscheidend sei[1]).

Ludwig war nicht der Mann, den ihm hier angewiesenen Weg zu gehen. Zwar liess er die griechischen Gesandten durch den Bischof Freculf von Lisieux und einen gewissen Adegar ehrenvoll nach Rom geleiten[2]); aber zugleich erbat er sich von Eugen II. die Erlaubnis, ein Gutachten über die Bilderverehrung von den fränkischen Theologen bearbeiten zu lassen[3]). Wie hätte Eugen eine solche Bitte ablehnen sollen? Lag doch in ihr bereits der Verzicht auf die Leitung der Kirche, welche Karl beansprucht hatte[4]).

Mit päpstlicher Genehmigung traten die fränkischen Bischöfe am 1. November 825 zu einer Besprechung in Paris zusammen[5]). Unter den Theologen war die Tradition aus den Zeiten Karls noch lebendiger als bei dem Kaiser. So entschieden als möglich stellten sie sich auf den Standpunkt, welchen die fränkische Kirche unter Karl eingenommen hatte. Sie liessen den Brief Hadrians an Konstantin und Irene verlesen und waren einstimmig in dem Tadel desselben: der Papst habe unverständig gehandelt, indem er abergläubischer Weise die Verehrung der Bilder geboten habe. Während es zwar erlaubt sei, Bilder zu

---

1) Mans. XIV S. 422: De cetero ordinet vestra spiritualis dilectio, ut (legati) cum omni honore et illaesione ad eum (papam) veniant . . iubentes eis, ut si amodo manifesti fuerint quidam seductores pseudochristiani ecclesiae calumniatores, illuc (Rom) eos expellere, ut non tantum in republica ad invicem concordemus, sed etiam et de magna re quae ad salutem animae pertinet i. e. ecclesiastica et Deo amabilia consentiamus.

2) Ann. Einh. z. J. 824. Nach den Akten der Pariser Synode von 825 liegt die Annahme sehr nahe, dass Freculf und Adegar die Begleiter der Griechen nach Rom waren (Mans. XIV S. 422). Ich sehe keinen Anlass, mit Simson (J.B. I S. 247 f.) u. a. eine spätere Sendung der beiden anzunehmen.

3) Von Ludwig erwähnt in seinem Commonitorium für Jeremias von Sens und Jonas von Orleans (Mans. XVb S. 435) und in seinem Briefe an Eugen (l. c. S. 437).

4) Analog ist, dass Ludwig zu gleicher Zeit den Bischof Fortunat von Grado nach Rom sandte, damit der Papst ihn richte (Ann. Einh. z. J. 824).

5) Die Denkschrift der Synode bei Mansi XIV, 421 ff.; die Entwürfe zu den Briefen des Kaisers an den Papst und des Papstes nach Konstantinopel l. c. S. 461 ff. Die beiden Schreiben des Kaisers an die Bischöfe Jeremias und Jonas und an den Papst l. c. XVb S. 435 ff. Vgl. Hefele, C.G. IV S. 41 ff.; Simson, J.B. I S. 248 ff.

haben, aber Frevel, sie zu adoriren, habe er auf einer Synode in der feierlichsten Weise geurtheilt, dass man sie aufrichten, verehren und als heilig bezeichnen solle. Das Schreiben des Papstes sei die Ursache der irrigen Beschlüsse von Nicäa. Als diese von Karl getadelt worden seien, habe Hadrian sie in Schutz genommen, und auf Karls Zuschrift, was er wollte, nicht aber was er sollte, erwidert. In seiner Antwort sei manches falsch, manches unpassend, manches tadelnswerth; indem er jedoch am Schluss erklärt habe, er wollte bei der Ansicht Gregors d. Gr. verharren, habe er bewiesen, dass er nicht bewusst, sondern aus Unwissenheit geirrt habe.

Nicht minder scharf lauteten die Aeusserungen über Papst Eugen. Bischof Freculf habe der Synode einen genauen und wohlüberlegten Bericht über seine Sendung nach Rom erstattet. Die Versammelten hätten daraus ersehen, wie theils aus Unkenntnis der Wahrheit, theils kraft der schlechtesten Gewohnheit die Pest des Aberglaubens in Rom eingewurzelt sei. Um so rühmenswerther sei es, dass Ludwig nicht gestatten wolle, dass diejenigen vom rechten Wege abwichen, welche ausgestattet mit der erhabensten Autorität vielmehr die Irrenden zurechtweisen sollten. Die Zustimmung Eugens zum Zusammentritt der Pariser Synode eröffne ihm den Weg, die Wahrheit zur Anerkennung zu bringen: ihr müsse sich mit oder gegen seinen Willen schliesslich auch der Papst unterwerfen[1]).

Es lag den fränkischen Bischöfen ebensosehr daran, dass die Streitfrage sachlich ihren Ueberzeugungen gemäss entschieden würde, als daran, dass von dem Einfluss, welchen die fränkische Kirche auf die allgemeinen Angelegenheiten bisher besessen hatte, nichts verloren ginge. Sie fühlten sich als die Vertreter der abendländischen Christenheit, und sie hielten dafür, dass wie unter Karl der fränkischen Kirche das entscheidende Wort zukomme. Deshalb legten sie dem Kaiser nicht nur den Entwurf für das Schreiben vor, das er nach Rom richten sollte, sondern auch denjenigen für die Antwort, welche der Papst dem orientalischen Kaiser zu ertheilen habe.

In dem ersteren fehlte es nicht an wortreicher Anerkennung der päpstlichen Würde. Allein das Wesentliche war der Vorschlag, welchen die Bischöfe den Kaiser machen liessen, durch eine gemeinsame, kaiserliche und päpstliche Gesandtschaft den Frieden im Oriente wieder herzustellen[2]). Noch charakteristischer

1) Mans. XIV S. 421—423.
2) L. c. S. 463.

ist der Entwurf für das Schreiben des Papstes. Denn es ist unverkennbar, dass absichtlich die päpstliche Macht auf Mahnung, Lehre, Aufforderung eingeschränkt wird[1]). Auch die apostolische Autorität gibt ihrem Träger nur die Vollmacht zu lehren[2]). Ebenso absichtlich ist die Bedeutung der fränkischen Kirche betont: der ganze Kreis der Priester, nicht minder der gesammte Senat des fränkischen Volkes und Reiches fordere, dass der Papst den Frieden in der griechischen Kirche wiederherstelle; man drohe ihm mit dem göttlichen Gericht, wenn er das unterlasse[3]). Sollte so der Papst selbst der Thatsache Zeugnis geben, dass die abendländische Kirche in der fränkischen gleichsam aufgegangen sei, so wollte man ihn über das Sachliche des Streites überhaupt nicht zu Worte kommen lassen: er sollte den Griechen einfach die Erklärung der fränkischen Kirche wiederholen, dass Bilder haben oder nicht haben keine Sache des Glaubens sei, die Entscheidung müsse dem Einzelnen überlassen bleiben; wer Bilder habe, sei zu ermahnen, dass er sich vor misbräuchlicher Verehrung derselben hüte, wer sie nicht habe, dass er ihre Verachtung unterlasse[4]).

Die Aktenstücke der Pariser Konferenz und die Verfügungen Lothars in Rom sind Parallelen. Wie auf dem staatlichen, so sollte auf dem kirchlichen Gebiete der bisherige Zustand festgehalten werden. Aber wenn die Bischöfe wähnten, Ludwig werde sich zu einem durchgreifenden Entschluss aufschwingen, so täuschten sie sich. Zwar legte er ihr Gutachten durch die Bischöfe Jeremias von Sens und Jonas von Orleans dem Papste vor; aber sein Schreiben an Eugen lautete ganz anders als der

1) L. c.: Quantum ex me humiliter supplico, quantum vero ex tanta auctoritate sublimiter moneo.

2) L. c.: Oro . . ut ea quae pro salute vestra ex auctoritate b. Petri . . admonere et exhortari et insinuare necessarium duximus patienter audiatis. Besonders charakteristisch ist die Erklärung, weshalb der Papst Gehorsam verlangt (S. 464): Ideo ad obediendum nobis hortamur, quia omnia quae vobis de hac causa dicturi sumus, tribus hoc capitulis principaliter et ordinare et confirmare parati sumus, i. e. ratione, auctoritate et consilio, videlicet rationem texendo et eandem rationem, in quantum rationabilis, discreta, honesta et utilis fuerit, auctoritate firmando, eandem vero auctoritatem secundum catholicae fidei veritatem et rectitudinem salubriter intelligendo. Ad ultimum vero, quid in his ad salutem universalis ecclesiae tenendum sit, consilium Deo placitum dando et idem consilium confirmando. Das alles war doch vielmehr für den Papst als für die Griechen geredet.

3) L. c. S. 465.

4) L. c. S. 466.

Entwurf der Synode; es war voller entschuldigender Worte das Pariser Gutachten solle den Papst keineswegs belehren sondern nur unterstützen, wenn er finde, dass es dazu dienlich sei. Gefalle es ihm, dass fränkische Gesandte die Seinen nach Konstantinopel begleiteten, so möge er geruhen, das dem Kaiser wissen zu lassen. Zwar glaube Ludwig nicht, dass seine Gesandten ihm nothwendig seien; aber er wolle sich in allen Stücken ihm dienstwillig erweisen[1]).

So das Schreiben an den Papst: der Kaiser konnte sich nicht fügsamer äussern als er that. Die Instruktion, welche er gleichzeitig den Bischöfen Jeremias und Jonas ertheilte, wirft nun aber ein unerwartetes Licht auf die Verhältnisse. Ludwig wusste ganz klar, dass der Papst die fränkischen Ansichten über die Bilderverehrung nicht theilte, und er wünschte ihn für dieselben zu gewinnen. Durch seine Nachgiebigkeit und Unterwürfigkeit hoffte er diese Absicht zu erreichen[2]). Von der Festigkeit Eugens hatte er den grössten Eindruck; deshalb machte er seinen Gesandten zur Pflicht, nie offen zu widersprechen; es war kläglich, der Sohn des grossen Karl war feig; er fürchtete sich vor dem Papst.

Ob es zu einer gemeinsamen Sendung nach Konstantinopel gekommen ist, wissen wir nicht[3]). Sicher ist nur, dass man sich in Rom den fränkischen Anschauungen nicht anschloss. Die Zügel der Kirche, welche den schlaffen Händen Ludwigs entsanken, ergriff der römische Bischof.

In Paris hatte der fränkische Episkopat noch geschlossen und einstimmig gehandelt. Es dauerte nicht lange, so lockerte sich seine Einigkeit auf. Der Grund lag nicht darin, dass die kirchlichen Ansichten von Anfang an auseinander gegangen wären: die kirchliche Parteiung war nur Folge der politischen

---

1) L. c. XVb S. 437 f.

2) L. c. S. 435: Illud tamen summopere praevidete, ut ea illi (Pariser Gutachten) ostendatis quae rationi de imaginibus habendae omnia conveniant et quod ipse vel sui reicere minime valeant. Sed ipsi tam patienter ac modeste cum eo de hac causa disputationem habeant, ut summopere caveatis, ne nimis ei resistendo eum in aliquam inrevocabilem pertinaciam incidere compellatis; sed paullatim, verbis eius quasi quendo magis quam aperte resistendo, ad mensuram quae in h imaginibus retinenda est eum deducere valeatis.

3) Da in den nächsten Jahren Gesandtschaften zwischen K tinopel und Aachen hin und her gingen, so ist es möglich (Vit. B S. 631).

die letztere aber war durch Ludwig selbst hervorgerufen. Sein unsicheres Verhalten, bald bedingt durch ungegründete Sympathien und Antipathien, bald gelenkt durch unzuverlässige Rathgeber, war nur zu geeignet, Spaltungen hervorzurufen. Persönlicher Abneigung des Kaisers wird der stolze, aller seiner Handlungen gewisse Adalhard von Corbie zum Opfer gefallen sein. Als Ludwig den Thron bestieg, täuschte er sich keinen Augenblick über das, was er von dem neuen Herrscher zu gewärtigen hatte. Er verschmähte es, ihn aufzusuchen und erwartete in Corbie, was über ihn verhängt werden würde. Ludwig hat ihn ungehört seiner Würden entsetzt und verbannt[1]). Alle Geschwister des Abts hatten unter dem Hass des Kaisers zu leiden; es nützte dem Grafen Wala nicht, dass er dem Kaiser sofort huldigte, er musste sich gleichwohl entschliessen, ins Kloster zu gehen[2]). Vielleicht, dass auch Theodulf von Orleans nur durch den feindseligen Argwohn Ludwigs der Theilnahme an der Empörung Bernhards für schuldig gehalten wurde[3]). Wenigstens hat der Erzbischof verschmäht, sich schuldig zu bekennen, auch als das Bekenntnis genügt hätte, seine Befreiung zu erwirken[4]).

---

1) Vit. Adalh. 30 S. 527. Die grossen Worte des Paschasius lassen sehr viel im Dunkeln. Doch werden die Sätze: Noluit ante faciem apparere, und: Factum est, ut sine accusatore, sine congressu, necnon sine audientia atque sine iudicio iustitia plecteretur in eo, ein Recht zu der im Texte vorgetragenen Fassung geben. Die Transl. Vit. 6 S. 578 gibt nur die Thatsache der Absetzung und Exilirung.

2) Vit. Adalh. 32 f. S. 527; 35 S. 528; Transl. Vit. 7 S. 578. Ueber Wala vgl. Rodenberg, D. Vit. Wal. (1877) S. 74 ff.

3) Ann. Einh., chr. Moiss. z. J. 817; Vit. Hlud. 29 S. 623 und Theg. Vit. Hlud. 22 S. 596 nennen Theodulf als Mitschuldigen; ihrem Berichte ist jedoch nur die Thatsache zu entnehmen, dass Theodulf als schuldig verurtheilt wurde. Dass er es war, ist damit nicht bewiesen. Seine Theilnahme an der Verschwörung ist nun aber sehr unwahrscheinlich angesichts seiner Entfernung vom Orte des Verbrechens und angesichts seiner Ueberzeugung von der Nothwendigkeit der Monarchie (vgl. carm. 34 S. 526). Dadurch erhalten die Versicherungen Theodulfs, er sei unschuldig, mehr Gewicht, als sie an sich haben.

4) Carm. 72, 1 v. 59 ff. S. 564:

Nostra eguit iusto rationis pondere causa,
Saevitia excepta nullum habet ista modum.
Non ibi testis inest, iudex nec idoneus ullus,
Non aliquod crimen ipse ego fassus eram.

Modoin von Autun, an den die Verse gerichtet waren, erwidert (carm. 73 v. 89 f. S. 572):

Wenn Ludwig in dieser Weise Männer, welche unter seinem Vater einflussreich gewesen waren, entfernte, so hatte er dabei nicht die Absicht, die Politik seines Vaters zu verlassen. In seinem Verhalten gegen Leo, Paschalis und Eugen ist nichts so klar als der Vorsatz, zu handeln wie Karl. Auch andere Regirungsmassregeln erscheinen wie inspirirt von den Gesinnungsgenossen der verbannten Räthe Karls. Der Gedanke, die Einheit des Reiches für immer festzustellen, der zu der Erbfolgeordnung des Jahres 817 führte[1]), war sicher nicht Ludwigs Eigenthum. Es bedürfte kaum der Versicherung, dass Reichstheilungen vermieden werden sollten, damit die Kirche darunter keinen Schaden leide[2]), um zu beweisen, dass die Idee der Errichtung einer Monarchie in den kirchlichen Kreisen ihren Ursprung hatte, welche die Herrschaft Karls in der Kirche als das Fundament ihres Gedeihens erkannten[3]).

Die Rückberufung Adalhards nach siebenjähriger Verbannung[4]) ist deshalb verständlich. Sie bedeutete keinen Wechsel der Politik. Aber kam Adalhard als derselbe zurück, als der er gegangen war? Theodulf hat in der Verbannung gelernt, das päpstliche Gericht über das kaiserliche zu stellen[5]). Energisch

---

Commissum scelus omne tibi dimittere mavult,
Si peccasse tamen te memorare velis.

1) Cap. 136 S. 270. Vgl. Simson, J.B. I S. 100 ff.; v. Ranke, W.G. VI, 1 S. 21 ff.

2) Cap. 136 S. 270: Nequaquam nobis . . visum fuit, ut amore filiorum aut gratia unitas imperii . . divisione humana scinderetur, ne forte hac occasione scandalum in sancta ecclesia oriretur.

3) V. Ranke (W.G. VI, 1 S. 27) macht die Bemerkung, man müsse erstaunen, dass bei der Uebertragung des Imperiums des Papstes keine Erwähnung geschieht. Wie mich dünkt, ist dies doch nur ein Beweis, wie entschieden man sich anfangs im Fahrwasser Karls hielt. Agobards Darstellung (Fleb. ep. 4 S. 44 f.) zeigt, dass auch nach seiner Meinung der Papst nur anzuerkennen hatte, was der Kaiser that: durch Ludwigs Erwählung ist Lothar Kaiser; der Papst hat nur das Geschehene auch seinerseits zu billigen.

4) Ann. Einh. z. J. 821; Vit. Hlud. 34 S. 626; Vit. Adalh. 45 f. S. 529.

5) Carm. 72, 1 v. 63 ff. S. 565:

Esto: forem fassus, cuius censura valeret
Dedere iudicii congrua frena mihi?
Solius illud opus Romani praesulis extat,
Cuius ego accepi pallia sancta manu.

wie er war, hat er für sich Partei zu machen gesucht[1]). Schwerlich ohne Erfolg. Bereits gab es im fränkischen Reiche Männer, welche die Giltigkeit eines Synodalbeschlusses von der päpstlichen Bestätigung abhängig machten[2]). Das waren früher unbekannte Ansichten über die päpstliche Gewalt. Sollte auch in Adalhard eine Neigung zu ihnen vorhanden gewesen sein? Jedenfalls ersparte er dem Träger der Kaiserkrone die Demüthigung nicht, die in der Leistung der Kirchenbusse lag[3]). Wenn er in seinen letzten Lebensjahren urtheilte, dass nun die Regirung Ludwigs in die Richtung Pippins und Karls zurückgelenkt habe[4]), so war das eine Täuschung. Denn hierarchische Bestrebungen waren jetzt viel aussichtsvoller als einstmals. Sie fehlten denn auch nicht. Ein Gesinnungsgenosse Adalhards, der Erzbischof Agobard von Lyon, wagte bereits die volle Restitution des Kirchenguts zu fordern[5]). Adalhard erkannte die grosse Schwierigkeit der Frage: er trug Bedenken sie in Anregung zu bringen[6]); auch war er schwerlich mit Agobards Verlangen einverstanden[7]). Doch genügte der Vorschlag, um die

1) L. c. v. 37 ff. S. 564:

Unus ego quamvis sim, non est unius haec res.
Quod factum est mihimet, esse potest alii.
Est commune malum, communis cura petenda est:
Quod nostrum est hodie, cras erit alterius.

2) Agob. de dispens. eccl. rer. 20 S. 288: Quia sunt qui Gallicanos canones aut aliarum regionum putant non recipiendos, eo quod legati Romani seu imperatoris in eorum constitutione non interfuerint etc.

3) Ann. Einh. z. J. 822: Consilio cun episcopis et obtimatibus suis habito; Fuld.: Sacerdotum usus consilio; vit. Hlud. 35 S. 626.

4) Agob. de dispens. eccles. rer. 3 S. 269: (Adalardus) dicebat, se nunquam sublimius vel gloriosius causam profectus publici moveri et cogitari vidisse a tempore regis Pippini usque ad diem illum. Wie mich dünkt, sucht Simson, (J.B. 1 S. 181) zu viel in der Phrase, wenn er es bezeichnend findet, dass die Regirung Karls ausgelassen ist. Der Gedanke ist doch nur, dass Ludwig in der seit Pippin begonnenen rühmlichen Weise die öffentlichen Angelegenheiten zu leiten fortfahre und dabei seine Vorgänger noch übertreffe.

5) Agob. de disp. eccl. rer. 4 S. 270 ff.

6) Die Worte Agobards l. c. S. 272: Cum haec a me dicerentur, responderunt pie . . Adalardus et Helisacar abbates. Utrum vero audita retulerint domino imperatori, nescio, lassen kaum einen Zweifel daran, dass Agobards Anregung von Adalhard und Helisachar dem Kaiser nicht mitgetheilt wurde. Wäre es geschehen, so hätte er es sicher erfahren. Die fromme Antwort der beiden Aebte war wohl eine höfliche Ablehnung.

7) Das wird man aus der Stellung Walas zur Kirchengutsfrage

höchste Entrüstung der Grossen hervorzurufen, in deren Händen sich die Kirchengüter befanden[1]). Man sieht: noch gab es nicht Parteien mit bestimmten Zielen, aber die Parteibildung lag bereits in der Luft.

Die Geburt Karl d. K., die Absicht der Kaiserin Judith, eine Aenderung der Konstitution über die Erbfolge zu Gunsten ihres Sohnes herbeizuführen[2]), brachten die Dinge in Fluss. Der Sturz der Grafen Matfrid und Hugo im Jahre 828[3]) und die Erhöhung Bernhards von Septimanien im nächsten Jahre[4]) zeigten, dass mit der bisherigen Politik gebrochen war[5]): die Männer, welche Ludwig bisher geleitet hatten, sahen sich um jeden Einfluss gebracht; nicht alle fügten sich darein. Die Erhebung des Jahres 830 war der Versuch mit Hilfe der Söhne des Kaisers, die man gegen den Vater erregte, die verlorene Stellung wieder zu erobern[6]). Geistliche und weltliche Grosse betheiligten sich an ihm; unter den ersteren werden der Erzkapellan Hilduin, Abt von St. Denis, der Kanzler Helisachar und der Bischof Jesse von Amiens genannt[7]). Adalhard war im Beginn des Jahres

---

schliessen dürfen. Er beharrte bei den Anschauungen der Zeit Karls: Er erklärt: Si respublica sine suffragio rerum ecclesiarum subsistere non valet, quaerendus est modus et ordo cum summa reverentia et religione christianitatis, si quid vos vestrique ab ecclesiis ob defensionem magis quam a rapinam accipere debeatis . . . Porro isti sancti pontifices, si quid ad usum militiae exhibendum est, sic exhibeant: et sic fiat rationabiliter in quibuslibet rebus (vit. Wal. II, 3 S. 549).

1) Agob. l. c. 1 S. 268.

2) Vgl. Simson J.B. I S. 325 ff.; v. Ranke, W.G. VI, 1 S. 34 ff.; Dümmler, O.Fr. R. I S. 50 ff.

3) Ann. Einh. z. J. 827 und 828; vit. Hlud. 41 u. 42 S. 630 Mirac. Bened. 20. M. G. Scr. XV S. 487. Capit. v. 829 M. G. Leg. I 354 Nr. 3.

4) Ann. Einh.; Fuld. z. J. 829. Ueber seine Persönlichkeit vgl. Simson J.B. I S. 332 f.

5) Vit. Wal. II, 9 S. 553: Arbitrabatur diabolicis omnia praeoccupa maleficiis . ., eo quod sacratissimum Augustum sic haberet suis delus praestigiis, ut omnes repelleret, quos aut ipse, aut magnus pater eius imperator nutrierat, a secreto, a colloquio, a familiaritate et consilio, a fi fide, ab honoribus et ab omni consortio prioris vitae.

6) Simson, J.B. I S. 341 ff.; v. Ranke, W.G. VI, 1 S. 46 ff.; Dümmler O.Fr. R. I S. 54 ff.

7) Theg. vit. Hlnd. 36 S. 597 nennt die Grossen Karls im allgemeine namentlich Hilduin, Jesse, Hug, Matfrid, Helisachar und einen gewiss Gottfrid; vgl. vit. Hlnd. 45 S. 633.

826 gestorben[1]); sein Bruder Wala, der Erbe seines Ansehens und seines Einflusses, befand sich im Einverständnis mit den Empörten[2]). Der treue Einhard dagegen suchte sich der Parteinahme zu enthalten. Es war nicht eine schmeichlerische Phrase, wenn er an Lothar schrieb, seine Liebe gegen ihn und gegen seinen kaiserlichen Vater sei gleich gross[3]); sondern so war er gesinnt. Unmöglich konnte er das Beginnen der Verschworenen billigen; er warnte Lothar vor ihnen: sie täuschten ihn mit dem Vorgeben, dass sie nur sein Bestes suchten; denn in Wahrheit dächte jeder nur an den eigenen Vortheil. Er erinnerte ihn unumwunden an seine Kindespflicht gegen den Kaiser[4]). Aber die Wendung, welche die kaiserliche Politik im Jahre 828 genommen hatte, billigte er keineswegs. Dem Aachener Konvent, der im Winter nach dem Sturze Matfrids stattfand, wohnte er in der niedergeschlagensten Stimmung bei[5]). Er wünschte sich weit weg aus dem Streit[6]). Sein zaghaftes, jeder Entschlossenheit ermangelndes Verhalten lässt ermessen, wie schwer es ihm wurde, den rechten Weg zu finden[7]). Auch von Ebo von Rheims, vielleicht sogar von Agobard von Lyon ist zu vermuthen, dass sie sich damals noch zurückhielten[8]).

---

1) S. Mabillons Anmerkung zu vit. Adalh. 82 (A. S. IV, 1 S. 318).

2) Vit. Hlud. 45 S. 633; vit. Wal. II, 7 ff. S. 551 ff. Man vgl. über diese Biographie die sorgfältigen Untersuchungen von Rodenberg, Die vita Walae 1877, über die fraglichen Kap. S. 38 ff.

3) Einh. ep. 7 S. 445; vgl. 11 S. 450.

4) L. c. 7 S. 445.

5) Transl. Marcell. III, 12 S. 252: Parum iucunde. Die Stelle ep. 7 S. 445: Licet in his meam operam minus quam debuit utilem vobis sitis experti, tamen voluntas fidelis non defuit nec adhuc quidem deest, zeigt ebenfalls, dass er sich der von Bernhard geleiteten Politik entgegensetzte, wenn auch ohne Erfolg. Auch ep. 15 S. 454: Mutatio rerum, quae nuper in hoc regno facta est, in tantum nos conturbavit, ut penitus ignoremus, quid agere debeamus, nisi ut secundum Josaphat oculos nostros ad Dominum dirigamus, scheint sich auf den Sturz Matfrids zu beziehen. In seinem Urtheil über die Empörung schwankte Einhard ja nicht.

6) Einh. ep. 10 S. 449: Ego in nullo alio loco regni vestri maiorem profectum vobis (Kaiser Ludwig) facere possum, quam ibi (Seligenstadt), si me ad hoc adiuvare volueritis; vgl. 8 S. 447.

7) Einh. ep. 8—12 S. 447 ff. Der Tadel Simsons, dass Einhard in greisenhafter Schwäche zwischen den Parteien hin- und herschwankte, ist nicht ganz verdient: Einhard hielt sich zurück, da er auf beiden Seiten Unrecht sah.

8) Ueber den ersteren s. den Brief Karls d. K. an Nicolaus I. (Mans.

Die Empörten traten mit der Erklärung vor die Oeffentlichkeit, ihre einzige Absicht sei die Wiederherstellung geordneter Zustände und die Aufrechterhaltung der Reichseinheit[1]). Die Unzufriedenheit des Volks mit der Regirung Ludwigs machte sie stark[2]). Einen Moment lang beherrschten sie das Reich[3]); Lothar wurde Herr, Ludwig blieb nur dem Namen nach Kaiser[4]). Jedoch durch Lothars haltloses Schwanken in Nimwegen ging ihnen der Sieg ebenso rasch verloren, wie sie ihn leicht errungen hatten[5]). Ludwig gelangte wieder in den Besitz der Macht. Nachdem schon in Nimwegen Bischof Jesse seines Amts entsetzt worden war[6]), verurtheilte er am 2. Februar 831 zu Aachen seine Gegner als Majestätsverbrecher[7]).

Kirchliche Motive waren, so weit wir sehen können, in dieser Bewegung nicht wirksam. Jedoch wissen wir, dass die kirchlichen Kreise mit der Regirung Ludwigs so wenig zufrieden waren als die politischen. Auf die seltsamste Weise hat man die Wünsche und Forderungen, welche der Kaiser befriedigen sollte, vor ihn gebracht. In der Kirche zu Seligenstadt wollte ein Blinder eine Erscheinung des Erzengels Gabriel gehabt haben, welcher ihm im Auftrage Gottes zwölf für den Kaiser bestimmte Gebote offenbarte. Einhard hat sie Ludwig wirklich vorgelegt; der Kaiser las sie; aber von dem, was sie forderten, wurde

---

XV S. 797); bei dem zweiten lässt es sich daraus schliessen, dass nichts gegen ihn unternommen wurde, während er doch Ludwigs Verhalten in der flebilis epistola (II S. 42 ff.) offen misbiligte. Auch dass er mit den übrigen burgundischen Bischöfen in Nimwegen fehlte (s. Simson J.B. I S. 360), spricht dafür, dass er sich im J. 830 neutral hielt.

1) Nith. Hist. I, 3 S. 652: Veluti ad restaurandum rei publicae statum; vit. Wal. II, 7 ff S. 551 ff. Agob. Fleb. ep. 4 S. 44 f. Die Anklagen gegen die Kaiserin scheinen erst später in den Vordergrund getreten zu sein. Dass die Absicht auf die Absetzung Ludwigs ging, scheint mir nicht so sicher, als Simson annimmt (S. 350). Das erzählen doch nur Gegner. Dümmler (O.Fr. R. I S. 57) beschränkt die Absicht auf einen Theil der Verschworenen.

2) Ann. Bert. z. J. 830; Nith. Hist. I, 3; Vit. Hlud. 44 S. 632.

3) Reichsversammlung in Compiègne, vgl. Simson, J.B. I S. 351 ff. Dümmler, O.F. R. I S. 57 f.

4) Agob. apol. 2 S. 62; vit. Hlud. 45 S. 633.

5) Oktober 830, Simson J.B. I S. 359 ff. Dümmler O.Fr. R. I S. 59 f.

6) Theg. vit. Hlud. 37 S. 598.

7) Ann. Bertin. z. J. 831; vit. Hlud. 46 S. 634; vgl. Simson, J.B. II S. 1 ff. Dümmler O.Fr. R. I S. 61.

kaum etwas erfüllt[1]). Die lautesten Klagen erhob Wala. Für den Tag zu Aachen im Winter 828 hatte er eine kleine Denkschrift ausgearbeitet, die er in der Versammlung vorlas. So entschieden er die Vernachlässigung der weltlichen Regentenpflichten tadelte, welche sich Ludwig zu Schulden kommen liess, ebenso entschieden forderte er, dass die kirchlichen Rechte des Kaisers besser verwaltet würden als bisher; gewissenhafte Sorgfalt müsse bei der Bestellung der Bischöfe wie bei der Behandlung der heiklen Kirchengutsfrage herrschen[2]). Wala sprach ohne Zweifel nur das aus, was viele andere dachten. Der fromme Ludwig war gerade in den Augen der kirchlich gesinnten Männer schuld an vielem Unheil.

Während man aber über die Schwäche des Herrschers klagte, benützte man sie zugleich, um Ansprüche zu erheben, welche unter der starken Regirung Karls unmöglich gewesen wären. Man mag das als Herrschsucht tadeln. Aber es war gewissermassen nothwendig. Es gibt im öffentlichen Leben keinen leeren Raum. Die Stellung, welche der berechtigte Inhaber ungenützt lässt, nimmt sofort ein unberechtigter ein. Im Juni 829 fand eine Synode der Kirchenprovinzen von Sens, Tours, Rheims und Rouen in Paris statt. Die Bischöfe wiederholten bereitwillig die Sätze, an welche man sich unter Karl d. Gr. gewöhnt hatte, dass Christus seine heilige Kirche den Kaisern Ludwig und Lothar zu regiren und zu bewahren übergeben habe[3]). Aber wenn sie im Weiteren von der gegenseitigen Stellung des Priesterthums und des Königthums sprachen, so erscheint das Erstere betraut mit einem wichtigeren Amte, deshalb als wesentlich höherstehend[4]); um so nachdrücklicher konnte die Forderung ausgesprochen werden, dass der König bei der

---

1) Einh. Transl. Marc. III, 13 S. 252 f. Die Vorlage geschah auf dem Aachener Konvent im Winter 828.

2) Vit. Wal. II, 2 f. S. 547 ff.

3) Mans. XIV, 534, praef.

4) I, 3 S. 537: Principaliter totius sanctae dei ecclesiae corpus in duas eximias personas, in sacerdotalem scilicet et regalem, sicut a sanctis patribus traditum accepimus, divisum esse novimus. De qua re Gelasius . . ita scribit: Duo sunt quippe . . quibus principaliter mundus hic regitur, auctoritas sacrata pontificum et regalis potestas; in quibus tanto gravius pondus est sacerdotum, quanto etiam pro ipsis regibus hominum in divino reddituri sunt examine rationem. Der citirte Brief des Gelasius ist Jaffé-Wattenbach 632.

Leitung der Kirche sich an das Urtheil der Bischöfe binde[1]). Wenn man erwägt, dass soeben die bisherige Regirung gestürzt war und neue Männer die Zügel in den Händen hatten, so gewinnt die Aufforderung, der König möge sorgen, dass die Grossen des Reichs die Gewalt und Würde des Priesterthums erkännten[2]), einen viel gewichtigeren Inhalt, als sie auf den ersten Blick zu haben scheint. Auch der Papst mengte sich bereits in die deutschen Verhältnisse. Im August 829 wurde ein Exzerpt der Pariser Beschlüsse dem Kaiser zu Worms in Anwesenheit römischer Gesandter vorgelegt[3]).

Wenn der Klerus als solcher im Aufstande des Jahres 830 nicht Partei ergriffen hatte, so ist doch klar, dass alles bereit war, für die Bildung einer klerikalen Partei. Sie begann in der Zeit nach dem Sturze Ludwigs. Die Männer, welche die Verhältnisse nur vom kirchlichen Gesichtspunkte aus betrachteten, waren mit der Restauration der gestürzten Grossen so wenig zufrieden als mit dem Regimente Bernhards. Sie glaubten den Interessen der Kirche am besten zu dienen, wenn sie die Wiedererhebung Ludwigs betrieben unter der Voraussetzung, dass der Kaiser dann ihnen die Führerrolle überlasse[4]). Ludwig ging auf die Anerbietungen ein, die ihm gemacht wurden. Wie wir sahen, gelang es ihm, dank der Schwäche seines Sohnes, unerwartet leicht, die Gewalt wieder zu erringen. Man erkennt die Hand seiner neuen geistlichen Rathgeber daran, dass er sofort Anlehnung an den Papst suchte. Wenn Gregor IV. ihm gebot, Judith wieder zu sich zu nehmen, so entsprach dieser Befehl so

---

1) I, praef. S. 534; II, 1 S. 575 ff.

2) III, 8 S. 597. Man vergass nicht, die Stelle aus Rufin. h. e. X, 2 dem Kaiser vorzuhalten, nach welcher Konstantin zu den Bischöfen sagt: Deus constituit vos sacerdotes et potestatem vobis dedit de nobis quoque iudicandi, et ideo nos a vobis recte iudicamur; vos autem non potestis ab hominibus iudicari.

3) Mans. XIV S. 625; die Akten M. G. Leg. I S. 332 ff.

4) Nith. Hist. I, 3: Res publica, quoniam quisque cupiditate illectus sua quaerebat, cotidie deterius ibat. Quamobrem tam monachi, quos supra memoravimus — die Mönche, welche Ludwig zum Eintritt ins Kloster bewegen sollten — quam et ceteri, qui quod factum fuerat dolebant, illum percuntari coeperunt, si res publica eidem restitueretur, an eam pro viribus erigere ac fovere vellet maximeque cultum divinum, quo omnis ordo tuetur ac regitur. Man möchte vermuthen, dass die Schenkungen an Kempten (Böhmer=Mühlbacher 854 „auf Verwendung Guntbalds“ u. 860), Strassburg (861), Fulda (862) Belohnungen für Dienste bei der Wiedererhebung des Kaisers sind.

sehr den Wünschen des Kaisers, dass man annehmen muss, er habe ihn provozirt. Was er nicht provozirte, war ohne Zweifel die Form, in welche der Papst seine Erlaubnis kleidete. Damals zuerst wurde das Wort „gebieten“ von einem Papste einem Kaiser gegenüber gebraucht[1]).

Ludwig vermochte die Stellung, welche er von neuem erlangt hatte, nicht zu behaupten. Bald befand sich Hof und Reich wieder in offenem Zwiespalt: der Graf Bernhard betrachtete den ersten Platz im Rathe des Kaisers als sein altes Recht; aber der Mönch Guntbald, augenblicklich der Führer der Kirchlichen, war entschlossen, ihm denselben nicht zu überlassen; hatte er nicht das neuere Recht auf ihn?[2]). Schlimmer war, dass die Söhne zum zweiten Male die Waffen gegen ihren Vater ergriffen. Bei der ersten Empörung hatte man von der Wahrung der Reichseinheit gesprochen; darum handelte es sich jetzt kaum mehr; das Bestreben eines jeden der Kämpfenden war nur, für sich einen möglichst grossen Antheil am Reiche zu erringen[3]). Gleichwohl fand der Kaiser jetzt die kirchliche Partei, die ihn eben erhoben hatte, unter seinen Gegnern. Diese Thatsache ist nur verständlich, wenn man an ihm irre geworden war. Man sah wohl in dem stets Unzuverlässigen nur ein Hindernis für die Besserung der Zustände. So brachen die ausgesprochen kirchlich gesinnten Männer mit dem Träger des Kaiserthums, das bisher die Kirche geführt hatte. Sie handelten dabei im Einverständnis mit dem Papste. Gregor IV. befand sich in der Begleitung Lothars[4]). Der erklärte Zweck seines Kommens war, das Reich zu retten, indem er als Mittelsmann zwischen die hadernden Parteien trat[5]). Ihm schlossen sich auch solche Männer an, welche ursprünglich von den Ideen Karls d. Gr. ausgegangen waren: Wala, Agobard, Ebo und ihre Gesinnungs-

---

1) Theg. vit. Hlnd. 37 S. 598: Iubente Gregorio Romano pontifice cum aliorum episcoporum iusto iudicio; vgl. Ann. Mett. S. 336. Es ist bezeichnend, dass Agobard (apol. 9, II S. 68) von dem päpstlichen Befehle schweigt.

2) Nith. Hist. I, 3: Guntbaldus monachus . . quia multum in restitutione eius laboraverat, secundus in imperio esse volebat, quod quoniam Bernardus . . olim fuerat, summa industria iterum esse certabat.

3) Nith. l. c.

4) Ann. Bertin. z. J. 833. Vit. Wal. II, 14 S. 560. Nith. Hist. I, 4.

5) Agob. De comparat. utriusque regim. 4 f. (II S. 51). Die Schrift stammt nach c. 5 aus der Osterzeit 833. Vit. Hlud. 48 S. 635 f., vit. Wal. II, 17 S. 564.

genossen. Während der Kaiser und seine Söhne die Erbfolgeordnung von 817 aufgaben, hielten sie an dem Gedanken der Einheit des Reiches fest. Sie schien jetzt nur noch vertreten durch den Beherrscher der einen Kirche, den Papst. Deshalb wurden die Anhänger der Reichseinheit zu Gegnern des Kaisers, der doch das Reich repräsentirte.

Als Gregor die Alpen überschritten hatte, eilte Wala, der nach dem Aufruhr von 830 verbannt, aber bald wieder nach Corbie zurückgebracht worden war, dem Papste entgegen in das Elsass[1]). Agobard, so wenig als jener von Hause aus schlechthin päpstlich gesinnt, trug jetzt eine Theorie über die päpstliche Macht vor, welche im fränkischen Reiche unerhört war: Der päpstliche Primat muss zum Heile der Kirche unverrückt bestehen. Tritt der Papst für den Frieden in der Kirche ein, so handelt er als Vertreter Christi, und auch der Kaiser hat dann die Pflicht, den päpstlichen Erlassen zu gehorchen[2]). Wie Agobard sprach, so handelte er. Ludwig hatte ihm geboten, mit den übrigen Bischöfen sich bei ihm einzufinden[3]); statt dessen begab er sich, einer Aufforderung des Papstes folgend, zu diesem. Sein Bruch mit dem Kaiser war vollständig: es nagte ihm an der Seele, dass der stolze Name der Franken durch Ludwigs schwächliche Regirung erniedrigt sei[4]).

Nicht alle Bischöfe dachten wie er; es fehlte nicht an solchen, die an der Sache des Kaisers festhielten und im Augenblicke der Gefahr sich um ihn schaarten[5]). Vor allem stand sein Bruder Drogo, Bischof von Metz, unverrückt auf seiner Seite. Neben ihm Moduin von Autun, Wilirich von Bremen, Aldrich von Le Mans[6]), Verendarius von Chur[7]) und andere.

---

1) Vit. Wal. II, 14. Paschasius stellt die Sache so dar, als habe Wala genöthigt durch den Papst, die Fürsten und die Mönche von Corbie, das Kloster verlassen. Das gehört mit zum apologetischen Zweck seiner Biographie.

2) De comp. utr. reg. 2 f. S. 49 ff.; die im Texte verwandte Stelle (c. 3 S. 51) ist ein Citat aus dem Briefe des Papstes Anastasius II. an den Kaiser Anastasius (Jaffé=Wattenbach 744).

3) L. c. 2 S. 48.

4) Apolog. 1—6 S. 61—66. Vgl. Ebert L. d. M.A. S. 218.

5) Epist. Gregor. (Agob. opp. II S. 53).

6) Ann. Bertin. z. J. 833; vit. Wal. II, 16 S. 562. Dass Alderich der Bischof von Le Mans war, ist durch den Brief Ludwigs (Böhmer-Mühlbacher 908) wahrscheinlich gemacht.

7) Vgl. die Urkunde Ludwigs für die Kirche von Chur v. 8. Jan. 83[3] (Böhmer-Mühlbacher 921).

Schroff und scharf hielten sie dem Papste die alte fränkische Rechtsanschauung über die Stellung der Geistlichen im Staate entgegen[1]). Schon indem sie ihn in ihrem Briefe als Bruder anredeten, gaben sie zu erkennen, dass sie ihm das Recht zu befehlen, nicht einräumten. Erklärten sie weiter, dass sie mit Freuden sich bei ihm eingefunden hätten, wenn sie nicht durch einen Befehl des Kaisers verhindert wären, so war damit ausgesprochen, dass sie das Recht des Kaisers, in kirchlichen Angelegenheiten Befehle zu erlassen, anerkannten: sie wollten nichts davon wissen, dass ein päpstlicher Befehl dem kaiserlichen vorgehe. Das Verhalten des Papstes misbilligten sie auf das entschiedenste: sie sahen darin Feindseligkeit gegen den Kaiser; der Papst sei gekommen, um eine vermessene und unvernünftige Exkommunikation zu verhängen; durch das Unrecht und die Schmach, die er der kaiserlichen Gewalt zufügen wolle, schwäche und entehre er seine eigene Autorität. Er solle doch an den Treueid gedenken, den er dem Kaiser geleistet habe, und sich dem Kaiser unterwerfen. Werde er dies thun, dann würden sie ihn ehrenvoll empfangen. Wenn nicht, so versagten sie ihm die brüderliche Gemeinschaft und liessen keine seiner Amtshandlungen zu; ihr Brief schloss mit der Drohung der Absetzung[2]).

Gregor hatte solche Heftigkeit des Widerspruchs nicht vorausgesehen: er war überrascht und entmuthigt[3]). Erst der Zuspruch der nach und nach bei ihm eintreffenden fränkischen Prälaten richtete ihn wieder auf. Es fehlte unter ihnen nicht an gelehrten Männern; rasch brachte man eine Sammlung autoritativer Aussprüche über den Umfang der päpstlichen Macht zusammen: zum Dienste des Glaubens Christi und des Friedens der Kirche, zur Predigt des Evangeliums und der Vertretung der Wahrheit habe er das Recht, sich zu allen Völkern zu begeben; in ihm sei alle Autorität, die lebendige Macht des Apostels gegenwärtig; sein Gericht erstrecke sich über alle, während er von niemand gerichtet werden könne[4]).

---

1) Der Brief der fränkischen Bischöfe ist nicht auf uns gekommen. Sein Inhalt lässt sich aus der Antwort Gregors, welche Punkt für Punkt dem fränkischen Schreiben folgt, entnehmen (Agob. opp. II S. 53 ff.)

2) Simson (J.B. II S. 41) findet diese Drohung nur durch vit. Hlud. 48 und vit. Wal. II, 16 bezeugt. Gregor schreibt jedoch (S. 60): Quod minari vos cognoscimus periculum gradus.

3) Vit Wal. II, 16 S. 562.

4) L. c. Simson (J.B. II S. 42 f.) bezweifelt die Wahrheit der ganzen

Man möchte die Hand Agobards hier erkennen[1]); auch der gelehrte Mönch von Corbie, Paschasius Radbert, der sich im Gefolge Walas befand, wird an der Schrift mitgearbeitet haben[2]).

Die Schrift der fränkischen Theologen gab Gregor seinen Muth wieder. Die Antwort, welche er den kaiserlichen Bischöfen ertheilte, lässt nichts mehr von Zaghaftigkeit und Zweifel erkennen; sie wetteifert mit deren Brief an aggressiver Schroffheit.

Schon die Bezeichnung Bruder lehnte der Papst ab: die dem Vater gebührende Ehrerbietung habe man ihm zu erzeigen. Sodann forderte er für die päpstlichen Befehle Gehorsam, auch wenn ihnen ein kaiserliches Gebot entgegenstehe. Dabei sprach er den Satz aus, der seitdem während des ganzen Mittelalters nicht mehr verhallt ist: die Leitung der Seelen ist wichtiger als die der zeitlichen Dinge, deshalb steht das Papstthum höher als das Kaiserthum[3]). Dass die Bischöfe dem Kaiser gehorchten, bezeichnete er als thörichte Schmeichelei; dass sie sein eigenes Verfahren tadelten, dagegen als Schändung der päpstlichen Würde. Welche Ehrfurcht dem obersten Priesterthum und seinem Träger gebühre, zeige das Wort des Evangelisten Johannes, dass Kaiphas auch bei der Verurtheilung Jesu nicht von sich selbst geredet habe. Das Recht, in die Angelegenheiten des fränkischen Reichs und des Kaiserhauses einzugreifen, hielt Gregor nachdrücklich aufrecht; die Thatsache dagegen, dass er dem Kaiser den Treueid geschworen, gab er nicht zu[4]).

Erzählung Radberts. Seine Gründe scheinen mir nicht zureichend. Der schneidige Ton der Antwort Gregors spricht nicht dagegen, dass er vorher Momente der Entmuthigung hatte, auch später sah er die Verhältnisse nicht günstig an; das beweist das Zeugnis Nithards (hist. I, 4). Und dass in der Antwort Gregors weder ein Kanon noch eine Dekretale citirt ist, kann nicht auffallen, da Gregor lediglich zwei Aussprüche älterer Bischöfe anführt, um sie den fränkischen Bischöfen als Beispiel für ihr Verhalten entgegenzustellen. Für diesen Zweck eigneten sich weder Kanones noch Dekretalen. Ueber die Frage, ob etwa in dieser Sammlung ein Keim der falschen Dekretalen zu erkennen sei, lässt sich nicht urtheilen, da wir nicht wissen, welche Stellen sie enthielt; vgl. übrigens Rodenberg, d. vit. Wal. S. 52.

1) Agobards eben vollendete Schrift de comp. utr. reg. enthielt drei hieher gehörige Aussprüche der Päpste Pelagius, Leo und Anastasius.

2) Paschasius spricht (vit. Wal. II, 16 S. 562) in der ersten Person: Unde et ei dedimus nonnulla sanctorum patrum auctoritate firmata.

3) Ep. Gregor. l. c. S. 53: Neque ignorare debueratis, maius esse regimen animarum, quod est pontificale, quam imperiale quod est temporale.

4) Da die Konsekration Gregors in Anwesenheit eines kaiserlichen

In diesen beiden Schreiben tritt zum ersten Male der grosse Gegensatz, der sich seit dem Tode Karls d. Gr. allmählich gebildet hatte, klar und bestimmt an den Tag. Auf der einen Seite die Ueberzeugung, dass die Kirche dem Reich eingegliedert und dass deshalb der Papst ein Unterthan des Kaisers sei; auf der anderen Seite der Anspruch, dass das Papstthum als unabhängig von jeder weltlichen Gewalt und kraft seines geistlichen Auftrags als über das Kaiserthum erhoben anerkannt werde. Damals, in der Osterzeit des Jahres 833 wurde der Knoten geschürzt, an dessen Lösung die mittelalterliche Geschichte vergeblich arbeitete. Nicht das ist das Bedeutende, dass ein Papst solche Ansprüche erhob; wir haben beobachtet, dass man in Rom die Stellung des Kaisers in der Kirche niemals unumwunden anerkannte[1]); sondern darin liegt das entscheidende Moment, dass fränkische Theologen dem zagenden Papste seine Worte in den Mund legten. Die päpstlichen Ansprüche wären machtlos gewesen, wenn der fränkische Episkopat an den Anschauungen festgehalten hätte, welche von Chlodovech bis auf Karl d. Gr. unter ihm herrschten. Die Spaltung des fränkischen Klerus, die Entstehung einer Faktion, welche die päpstlichen Rechte dem Kaiserthum gegenüber vertrat, war das ausschlaggebende Ereignis. Ludwigs Fehler haben es gefördert: aber wer möchte behaupten, dass es ohne sie nicht eingetreten wäre? Die Gedanken, welche Agobard und seine Gesinnungsgenossen aussprachen, waren vorhanden: früher oder später, so oder so mussten sie auf die fränkische Kirche wirken. Verschwunden ist dann auch die päpstliche Partei nicht wieder: alsbald erwies sie ihre Existenz in den berühmten Fälschungen des neunten Jahrhunderts.

Noch war die Stellung, welche Gregor für den Papst forderte, nur ein Anspruch, weit davon entfernt, verwirklicht zu sein. Ludwig hielt sich nicht für den Schwächeren. Durch den ihm treugebliebenen Bischof Bernhard trat er in Unter-

---

Gesandten stattfand (Ann. Einh. z. J. 827), so lässt sich an der Thatsache nicht zweifeln. Gregor leugnet sie auch nicht geradezu; aber er thut doch, als habe er nicht geschworen (S. 56): Bene subiungitis memorem me esse debere iurisiurandi causa fidei facti imperatori. Quod si feci, in hoc volo vitare periurium, si annuntiavero ei omnia quae contra unitatem et pacem ecclesiae et regni committit. Quod si non fecero, periurus ero sicut et vos, si tamen iuravi. Vos tamen, quia proculdubio iurastis etc. Es hat ganz dieselbe Tendenz, wenn der Biograph Gregors seine Konsekration der Wahl unmittelbar folgen lässt. (459 S. 1279).

1) S. oben S. 114.

handlungen mit seinen Söhnen[1]); an den Papst aber richtete er die Aufforderung, das Heer der Empörer zu verlassen und sich ihm anzuschliessen[2]). Aber Bernhards Sendung war erfolglos, sie scheiterte an den Forderungen der Aufständigen, und Gregor liess sich von der Partei, auf deren Seite er getreten war, nicht trennen. Der Kaiser verhehlte seinen Grimm darüber nicht. Als er am 24. Juni 833 auf dem Rothfelde bei Kolmar mit dem Papste zusammentraf, verweigerte er ihm die herkömmlichen Ehrenbezeigungen: er hielt an der Spitze seiner Bewaffneten und schritt ihm nicht entgegen[3]). Gregor sollte empfinden, dass er seinem Fürsten gegenübertrat. Der Papst verstand wohl, was der Kaiser wollte; seine Antwort war, dass er sich auf die höhere Verpflichtung seines geistlichen Amtes berief: ihm liege es ob, für den Frieden Sorge zu tragen[4]). Das war der Punkt, auf den es ankam: Konnte der Papst durch sein geistliches Amt von der Pflicht der Unterordnung unter den Kaiser entbunden werden? Gregor bejahte die Frage, Ludwig verneinte sie. Aber in der Stumpfheit seines Geistes erkannte er die Schärfe des Gegensatzes nicht: das Auftreten des Papstes machte sofort Eindruck auf ihn; es reute ihn der unfreundliche Empfang, den er ihm bereitet hatte, ja er meinte, durch seine Vermittelung die Unterwerfung der Söhne erreichen zu können[5]). Deshalb neue Unterhandlungen. Aber sie gewährten nur seinen Söhnen die Frist, sein eigenes Heer zum Abfall zu verleiten. In der Nacht, nachdem Gregor Ludwigs Lager verlassen hatte, vollendete sich der Verrath: schier das ganze Heer verliess den Kaiser; wie ein Giessbach, erzählt der Biograph Ludwigs, strömten die Schaaren in das Lager der Söhne[6]). Ludwig war genöthigt, sich den Empörern zu ergeben. Es ist nicht

---

1) Vit. Hlud. 48 S. 635. Ueber den Inhalt der Unterhandlungen spricht Paschasius vit. Wal. II, 17 S. 563; Simson urtheilt, dass der Abschnitt nur der Phantasie Radberts angehöre (J.B. II S. 39), wogegen Rodenberg den Bericht in Schutz nimmt (S. 53 f.). Von abgelehnten Forderungen der Söhne spricht Thegan (c. 42 S. 598).

2) Ep. Greg. S. 58: Subiungitis, quia nisi secundum voluntatem venero, non habeo ecclesias vestras consentaneas. Vit. Hlud. 45 S. 634.

3) Vit. Hlud. 48 S. 635.

4) L. c. Die Weise, wie Gregor sich auf sein Amt als Friedensstifter berief, ergibt sich aus ep. Greg. S. 58.

5) Vit. Hlud. 48 S. 635; die entgegenstehende Angabe Vit. Wal. II, 18 S. 565 ist offenbar tendentiös.

6) L. c. S. 636.

überliefert, dass man die geistliche Autorität des Papstes misbrauchte, um die Vasallen des Kaisers zum Eidbruch zu bewegen. Aber ist es glaublich, dass die Thatsache ohne Einfluss blieb, dass Gregor mit den Söhnen verbündet war, und dass er die Sache des Kaisers als die ungerechte verwarf?[1]) Auch ist nicht genügend bezeugt, dass Gregor die Absetzung Ludwigs aussprach, oder die Franken zu ihr bevollmächtigte[2]). Sie kommt auf Rechnung der Aufständigen. Aber es ist gewiss, dass die kirchliche Partei dem Volke mit der Behauptung imponirte, kraft der Autorität des Papstes seien Ludwig Krone und Szepter abgenommen worden[3]). Die Kirche, das Papstthum sollte als die über dem Kaiserthum stehende Macht erscheinen. Denn die Einheit des Reichs hatte nur noch an der Einheit der Kirche einen Halt, oder soll man sagen: sie war durch sie ersetzt?[4]) Die hierarchische Partei vollendete denn auch die

---

1) Der Biograph Ludwigs spricht von Geschenken, Versprechungen und Drohungen; ebenso Ann. Bertin z. J. 833, Nith. Hist. I, 4 und Karl d. K. ep. ad Nicol., Mans. XV, 797. Thegan lässt den Gedanken des Abfalls spontan im Heere Ludwigs entstehen (c. 42 S. 590). Paschasius Radbert hat den Muth, zu behaupten, dass soviel er erfahren konnte, der Abfall sine allius persuasione aut exhortatione erfolgte (vit. Wal. II, 18 S. 565.)

2) Sogar Radbert wagt das nicht direkt zu behaupten. Er erzählt nur: Tunc ab eodem sancto viro (Gregor) et ab omnibus qui convenerant, adiudicatum est, quia imperium tam praeclarum et gloriosum de manu patris ceciderat, ut Honorius (Lothar) qui heres erat . . eum acciperet. Die Stelle zeigt, dass man noch i. J. 833 weit davon entfernt war, dem Papste das Recht zur Uebertragung des Kaiserthums zuzuschreiben. Wenn in verschiedenen Stellen von einem Gerichte Gottes die Rede ist, so zeigt gerade Paschasius, dass man dabei nicht an das durch die kirchliche Autorität gefällte Gericht dachte, sondern an das in den Thatsachen liegende. Auch Lothar beruft sich 834 nur für die Einschliessung des Kaisers auf die Autorität der Bischöfe (vit. Hlud. 51 S. 637).

3) So in der relatio de exauctoratione Hludov. (M. G. Leg. I S. 367), wenn die Worte iuxta divinum consilium et ecclesiasticum auctoritatem zu dem Satze quia potestate privatus erat terrena gehören. Die gleiche Absicht liegt in der Anmerk. 2 angeführten Stelle des Paschasius Radbert; ebenso endlich bei Agobard (apolog. 11, II S. 70) in der Erinnerung an die Entthronung der Athalia durch den Priester Jojada.

4) Dass die Geistlichen an dem Einheitsgedanken festhielten, ergibt sich aus der Relatio de exauctoratione Nr. 2 (M. G. Leg. I S. 367): Quod auctor scandali et perturbator pacis si violator sacramentorum existendo, pactum, quod propter pacem et unanimitatem imperii ecclesiaeque tran-

Entthronung Ludwigs durch die Kirchenbusse, welche die Bischöfe ihm auflegten[1]). Damals hat Ebo von Rheims eine traurige Berühmtheit erlangt.

Für die Sache des Papstes war jedoch der Sieg der Söhne kein reiner Gewinn. Die Scham, welche das deutsche Volk über den Treubruch auf dem Lügenfelde empfand[2]), erwarb dem Kaiser Sympathien, die er nicht verdiente, und schadete um so mehr seinen Gegnern. Man hatte die Empfindung, dass ein Papst im Heere der Söhne, welche gegen den Vater kämpften, nicht an seinem Platze war. Es klingt wie ein Seufzer, wenn der wortkarge Chronist von Fulda seiner Nachricht, dass der Kaiser von den Seinen verlassen und verrathen und der Gewalt seiner Söhne überliefert ward, die Worte hinzufügt: da war bei den Söhnen Gregor, der römische Papst[3]), und noch Jahrzehnte später meinte man das Verhalten Gregors entschuldigen zu müssen[4]). Der Papst fühlte das selbst: es reute ihn, dass er sich nach Deutschland begeben hatte[5]). Vollends die Auflösung des Bundes der Söhne und die Wiedererhebung Ludwigs[6]) schienen den Verhältnissen eine für das Papstthum und die kirchlichen Ansprüche höchst ungünstige Wendung zu geben.

Doch trat das nicht eigentlich ein. Kaiser im Sinne Karls d. Gr. wurde Ludwig nicht wieder. Dazu hätte er ein anderer Mann sein müssen; nur den Tüchtigen stählt das Unglück: er wurde nur haltloser. Die trüben Erfahrungen, die er gemacht hatte, scheinen die Klarheit des Urtheils und die Kraft des Handelns bei ihm vollends geknickt zu haben.

Ein deutscher Mönch, der Abt Hraban von Fulda verfasste, während Ludwig sich noch in der Gefangenschaft Lothars be-

---

quillitatem communi consilio et consensu fidelium suorum fuerat inter filios suos factum et per sacramentum confirmatum, super illicita potestate corruperit.

1) Rel. de exauct. l. c.; Theg. c. 44; vit. Hlud. c. 49; Ann. Bert. z. J. 833.

2) Beweis ist der Name Lügenfeld; vgl. Ann. Alam. z. J. 333: Francorum dedecus, und Nith. Hist. I, 4.

3) Ann. Fuld. S. 360.

4) Schreiben der Synode von Troyes (a. 867) an Nikolaus I. (Mans. XV S. 792): Sine consilio atque consensu papae Gregorii, quem Hlotarius sub obtentu pacificandi eos cum patre Roma promoverat.

5) Nith. Hist. I, 4. Vit. Hludov. 48 S. 636.

6) Vgl. Simson J.B. II S. 77 ff.; v. Ranke W.G. VI, 1 S. 80 ff.; Dümmler, O.Fr. R. I S. 90 ff.

fand, eine Zuschrift an den Kaiser, in welcher er, ohne dessen Gegner bei Namen zu nennen, doch unzweideutig ihr Verfahren verurtheilte. Schliesslich forderte er den Kaiser auf, falsche Urtheile zu verachten, und Gott, seinem König und Richter, in allen Stücken zu vertrauen; er habe ihm auf Erden das Reich gegeben und werde ihm das Himmelreich verleihen. Auf ungerechte Weise sei er gekränkt worden, von den einen aus Feindseligkeit, von den andern aus Furcht, von den dritten aus Schwachheit[1]). Gott aber werde ihn vor allen seinen Feinden schützen. Das war geredet wie ein Mann. Aber als Ludwig die Macht wieder in Händen hatte, fehlte ihm das Vertrauen zu seiner Sache; er scheute sich, sofort als Kaiser aufzutreten, wie seine Anhänger forderten[2]). Die Exkommunikation hatte so tiefen Eindruck auf seine Seele gemacht, dass er erst dann glaubte wieder Kaiser zu sein, wenn die Bischöfe seine Wiederaufnahme in die Kirche ausgesprochen hätten, wenn ihm die Waffen, deren er sich vor dem Altar in Soissons entkleidet hatte, durch priesterliche Hand wieder angelegt wären[3]). Hiess das nicht das Recht der Bischöfe anerkennen?

Es war natürlich, dass er die Führer der ihm feindseligen Partei zur Rechenschaft zog. Aber er verzichtete auf sein Recht, indem er den Bischöfen zugestand, dass über Ebo von Rheims nicht vor dem weltlichen Gerichte geurtheilt werde[4]), und es entsprach seiner Stellung nicht, dass er selbst als Kläger gegen Ebo vor die Synode von Diedenhofen trat[5]). Dass er auf seine Beseitigung drang, erschien wie ein Akt persönlichen Hasses; denn Ebo war nicht schuldiger als die Bischöfe alle[6]). Wenn er schliesslich die päpstliche Erlaubnis zur Ab-

1) De reverentia filiorum erga patres et subditorum erga reges, bei P. de Marca, de concord. sacerdot. et imp. I S. 290 ff. Die angeführten Stellen aus dem 12. Kap. S. 298 f.

2) Vit. Hludov. 51 S. 638.

3) Hlud. ep. ad Hilduin. Migu. 104 S. 1326; vit. Hlud. 51 u. 54 S. 638 u. 640; Ann. Bertin. z. J. 834 u. 835 S. 8 u. 10; Nith. I, 4; ep. syn. Tricas. ad Nicol. Mans. XV S. 792; Karl d. K. stellt (ep. ad Nic. l. c. S. 797) den Vorgang in S. Denis so dar, dass die Bischöfe Verzeihung von dem Kaiser erbeten hätten.

4) Ep. Carol. C. ad Nicol. S. 798. Dabei war Judiths Einfluss wirksam. Das Lob v. Rankes, W.G. VI, 1 S. 92, es sei Ludwigs Verdienst, dass er sich die Jurisdiktion über die Geistlichkeit nicht habe entreissen lassen, verdient demnach Ludwig nicht ganz.

5) Ep. syn. Tricas. ad Nicol. S. 793.

6) Vgl. Dümmler, O.Fr. R. I S. 109 f.

setzung des Empörers forderte, so gab er als Sieger den Standpunkt auf, den er im Jahre 833 als Angegriffener behauptet hatte[1]). Und nicht genug daran: da Gregor die Zustimmung verweigerte, so wagte Ludwig nicht durchzugreifen; das Erzbisthum Rheims blieb unbesetzt[2]). Bedenken, ob die Absetzung des gefangenen Ebo berechtigt und giltig sei, wurden dadurch geradezu provozirt.

Umgekehrt liess der Episkopat, so wenig rühmlich er sich in den Wirren dieser Zeit benommen hatte, nicht ab, an der Erhebung der Hierarchie über jede andere Gewalt zu arbeiten. Im Jahre 834 brachte Bischof Jonas von Orleans in einem eigenen Schriftchen Ludwigs Sohn Pippin die auf der Pariser Synode von 829 ausgesprochenen Grundsätze in Erinnerung[3]). Zwei Jahre später erklärten die in Aachen versammelten Bischöfe, die Zustände des Reichs könnten nur dadurch zu einem guten Ende gelangen, dass die kirchliche Autorität erhöht werde[4]). Wenn man zugleich den Beschluss fasste, dass Bischöfe und Priester, welche fernerhin ihren Treueid brechen würden, durch Synodalbeschluss abgesetzt werden sollten[5]), so lag darin doch nicht nur die Anerkennung der Herrschaft Ludwigs, sondern zugleich die Absicht, das Gericht über die Bischöfe dem Kaiser zu entziehen und ausschliesslich dem geistlichen Forum zuzuweisen. Ludwig leistete diesen Bestrebungen keinen Widerstand; je älter er wurde, um so mehr lag es ihm am Herzen, den Ansprüchen der Kirche in allen Stücken gerecht zu werden[6]). Man

---

1) Ep. Carol. C. ad Nicol. S. 799. Simson (J.B. II S. 135) verwirft diese Nachricht, ebenso von Noorden (Hincmar S. 22); die Thatsache jedoch, dass das Bisthum unbesetzt blieb, bestätigt die Aussage Karls d. K. Das Verfahren gegen Agobard ist ähnlich, indem auch Lyon nicht wiederbesetzt wurde.

2) L. c.

3) De institutione regia. (Mign. 106 S. 279 ff.) Ueber die Abfassungszeit der Schrift und ihr Verhältnis zu den Beschlüssen der Pariser Synode s. Simson J.B. I S. 381 ff.

4) Praef. Mans. XIV S. 672 ff. Die von der Synode v. 829 (s. o. S. 457 Anmerk. 4), und von Jonas (de inst. reg. 1 S. 285) citirte Aeusserung des Papstes Gelasius wird auch hier (S. 673) angeführt. Vgl. den Schluss des 2. Theils S. 695.

5) P. II c. 12 S. 679. Dieselbe Tendenz liegt in P. III c. 7 S. 689. Die Absicht ist nicht nur, dass Anklagen gegen Bischöfe untersucht werden, sondern dass dies vor einer Synode und nicht am Hofe geschehe.

6) Ann. Bertin. z. J. 836. Vit. Hlud. 55 S. 641; 63 S. 647.

begreift, dass es zu einer Versöhnung zwischen ihm und Wala kam[1]).

Als Ludwig starb[2]), hörte die Einheit des Reiches Karls d. Gr. auf. Zwar trug Lothar den Namen Kaiser; aber er herrschte nur über einen Theil des Imperiums, über Italien und einen Landstrich in der Mitte zwischen den Reichen seiner Brüder. Kaiserliche Politik zu treiben, war wohl sein Vorsatz[3]); es war die Hoffnung der tüchtigsten Männer, dass er es thun würde, aber er war nicht dazu im Stande[4]). Es fehlte ihm an Talent[5]) und an Ansehen; seine bedeutendsten Anhänger waren todt[6]); vor allem: die Kaiseridee wurde zwar von einem Theile der literarisch Gebildeten festgehalten[7]), aber sie hatte keinen Boden unter dem Volke[8]). Die Theilung des Reichs im Jahre 843 entsprach deshalb den Forderungen der politischen Lage[9]). Um so mehr, da man bei ihr ebenso wenig an eine dauernde Zer-

1) Vit. Hlud. 55 S. 641.

2) 20. Juni 840. Vgl. Simson J.B. II S. 228 ff. Dümmler O.Fr. R. I S. 136 f.

3) Nach Nithard (Hist. II, 10) lässt Lothar vor der Schlacht bei Fontenai seinen Brüdern sagen, quoniam scirent illi imperatoris nomen magna auctoritate fuisse impositum ut considerent, quatenus eiusdem nominis magnificum posset explere officium.

4) Ueber die Kämpfe, die zum Vertrage von Verdun führten vgl. v. Ranke, W.G. VI, 1 S. 95 ff. Dümmler, O.Fr. R. I S. 139 ff. Die kirchlichen Angelegenheiten berührt nur das Resultat.

5) Nithard, allerdings ein Gegner, urtheilt, es habe Lothar scientia gubernandi rem publicam gemangelt (hist. IV, 1); seine Regirung bestätigt das Urtheil.

6) Wala starb i. J. 836, wahrscheinlich am 31. August, Ann. Bert. z. d. J.; vit. Hludov. 55 S. 641; Anhang zu Thegan S. 603; der angegebene Tag im Polypt. Irmin. II S. 337; an einer zweiten Stelle (S. 339) ist der 12. Sept. als der Todestag genannt. Im Jahre 837 starben Matfrid, Hugo, die Bischöfe Jesse von Amiens und Elias von Troyes u. a. So nach vit. Hlud. 56 S. 642 u. Ann. Fuld. z. d. J., während nach dem Zusatz zu Thegan der Tod der sämmtlichen genannten Parteigenossen Lothars in das Jahr 836 fällt.

7) Als Anhänger Lothars sind bekannt: Drogo von Metz (s. u.); Hilduin v. S. Denis (Nith. II, 3), Otgar von Mainz (l. c. II, 7; III, 4); Hraban von Fulda (Opp. V, 795 B); Florus von Lyon (carm. 28 v. 41 ff. Poet. lat. II S. 561); Walabfrid Strabo (carm. 76 v. 57 f. l. c. S. 414).

8) Ann. Fuld. z. J. 840 von Ludwig d. D.: Multorum ad se orientalium Francorum animis prudenti consilio conversis. Nith. hist. II, 4 über die Westfranken und Karl.

9) S. Dümmler, O.Fr. R. I S. 202 ff.

schlagung des fränkischen Reiches dachte, wie einstmals bei den Theilungen der Merovinger. Aber es ist doch unverkennbar, dass die Situation weit bedenklicher war, als im Jahre 511 oder 561. Damals hatte das gemeinsame fränkische Nationalgefühl die Theilreiche zusammengehalten. Wo fand sich ein solches jetzt in Italien? Was im sechsten Jahrhundert das unwillkürliche Bewusstsein der Bürger des Merovingerreiches leistete, das sollten jetzt die Eidschwüre und Versprechungen der Herrscher ersetzen. Das war ein schwaches Band.

Ein weit stärkeres war die kirchliche Einheit. Gerade deshalb leistete die Theilung des Reichs der Emanzipation des Papstthums von der Herrschaft des Kaisers die grössten Dienste. Was der Kaiser in der Meinung der Menschen verlor, gewann der Papst[1]). Seine Autorität war unangreifbar, schon darum, weil sie von keiner Landesgrenze eingeengt wurde.

Wären die Fürsten einig gewesen, so würde die Erhebung des Papstthums erschwert worden sein. Ihr Zwiespalt gab den Päpsten Gelegenheit die Vermittlerrolle fortzuspielen, die nur allzusehr an eine Schiedsrichterrolle erinnerte.

Was im Jahre 833 Anspruch war: die Lösung des Papstes aus jeder Unterordnung unter den Kaiser, die Ueberordnung der geistlichen Gewalt über die weltliche, begann Thatsache zu werden. Die von einem Gedanken beseelte päpstliche Politik erwies sich der stets von Fall zu Fall handelnden der Fürsten weit überlegen. Wir verfolgen ihre weiteren Fortschritte.

Nach Gregors Tod im Jahre 844[2]) erfolgte eine zwiespältige Wahl: der Papst des Volkes, der Diakon Johannes, erlag beim ersten Zusammentreffen dem Erwählten des Adels, Sergius II. Sofort wurde der Letztere konsekrirt[3]). Man glaubte wohl, diese Verletzung der kaiserlichen Rechte durch die unsichere Lage in der Stadt entschuldigen zu können. Aber man liess das Recht des Kaisers ausser Acht, nicht weil man genöthigt, sondern weil man gewillt war: es entsprach den päpstlichen Tendenzen.

---

1) Aus einem jüngeren Schriftstück, dem Briefe Ludwigs II. an Basilius v. J. 871 (Baron. ann. eccl. z. J. 871 Nr. 54) sieht man, wie die thatsächliche Mehrheit der Reiche dazu drängte, in dem einen imperium die Kirche zu sehen: die Konsequenz war die Erhebung des Papstes über die Fürsten.

2) Ann. Bertin. z. J. 844.

3) Vit. Serg. 481 S. 1295.

Im Rathe Lothars war damals Drogo von Metz der einflussreichste Bischof. Der Sohn Karls d. Gr. hatte die Anschauungen, die unter jenem geherrscht hatten, nicht vergessen: wir fanden ihn unter den Bischöfen, welche sie Gregor IV. im Jahre 833 so energisch entgegenhielten. Auf seinen Rath wird es zurückzuführen sein, dass Lothar das Vorgehen der Römer nicht geduldig ertrug: er sandte seinen Sohn Ludwig nach Rom, um die kaiserlichen Rechte für die Zukunft zu sichern. Ein zahlreiches Gefolge, an der Spitze Drogo, begleitete ihn. Sergius II. brach der Gefahr des Augenblicks die Spitze ab, indem er den Sohn des Kaisers mit denselben Ehren empfing, wie einst Leo III. Karl d. Gr. Aber die Worte, welche er zu dem Jüngling vor dem Thore der Peterskirche sprach, zeigen den mächtigen Umschwung, der eingetreten war: Wenn du reinen Sinnes und aufrichtigen Willens zum Heile der Stadt, der Welt und dieser Kirche hiehergekommen bist, dann tritt mit meiner Erlaubnis durch diese Thüre; hegst du anderes im Herzen, dann bleibt durch mich und meinen Befehl diese Pforte für dich geschlossen[1]). So redete der Papst zum Vertreter des Kaisers. Sein Gebot, nicht mehr das des Herrschers öffnete und schloss in Rom die Thüren.

Ludwig leistete die geforderte Zusage; aber damit dass ihm nun der Zugang gewährt wurde, hielten Drogo und die übrigen Begleiter des jungen Königs die Angelegenheit nicht für erledigt. Mehrere Tage lang verhandelte man in der Peterskirche. Wieder stiessen die Gegensätze hart auf einander; es scheint jedoch, dass man nicht zu einer bestimmten Entscheidung gelangte. Die Boten des Kaisers mussten sich mit allgemeinen Zusicherungen begnügen[2]). Der Papst unterwarf sich nicht;

1) Ann. Bert. z. J. 844; vit. Serg. 484 S. 1297.

2) Ich folge in Bezug auf die Zeitfolge der Vorgänge Prudentius, der die Ausführung des kaiserlichen Auftrags der Krönung Ludwigs vorangehen lässt. In Bezug auf das Ergebnis der Verhandlungen widersprechen sich die Angaben unserer beiden Gewährsmänner direkt. Prudentius lässt die Krönung erfolgen peracto negotio; der kurialistische Biograph dagegen versichert (487 S. 1297), dass die Gesandten ab eo — dem Papste — superati pudore et operti confusione discesserunt. Ein so direkter Widerspruch erklärt sich am einfachsten, wenn die Verhandlung kein Resultat hatte. Liess sich Sergius nicht über allgemeine Versicherungen seiner Treue hinausdrängen, so konnte jeder Berichterstatter so reden, wie er that. Langen (G. d. r. K. S. 824) folgt dem Berichte des Papstbuchs. Die Annahme von Dopffel (S. 118), dass die Absetzung des Sergius zur Sprache

dem kaiserlichen Heere blieb der Eintritt in die Stadt verwehrt[1]).

Dann krönte Sergius Ludwig zum König der Langobarden. Noch unter Ludwig d. Fr. sah man in der Krönung einen Benediktionsakt[2]); jetzt zum ersten Male verstand man die Handlung anders. Er salbte ihn mit dem heiligen Oele, erzählt der Biograph des Papstes, krönte ihn mit der königlichen Krone und erhob ihn zum König der Langobarden[3]). Aus der priesterlichen Segnung des Herrschers wurde die Uebertragung des Amts[4]). Als nun aber die Begleiter des Königs forderten, dass die römischen Grossen ihm den Treueid leisteten, liess Sergius das nicht zu: sie mussten sich mit einer Erneuerung des dem Kaiser geleisteten Eids begnügen[5]). Sergius wollte nicht, dass das fränkische Herrscherhaus Rom gegenüber dieselbe Stellung einnahm wie gegenüber dem übrigen Italien: seine Rechte in Rom sollten als auf der Kaiserkrönung beruhend erscheinen[6]).

---

gekommen sei, hat in den Quellen keinen Anhalt. Dümmler (O.Fr. R. I S. 251) legt, wie mich dünkt, das Gewicht zu ausschliesslich auf die Prüfung der Wahl des Sergius; nach den Ann. Bert. handelte es sich um Zusagen für die Zukunft: ne deinceps decedente apostolico quisquam illic praeter sui iussionem missorumque suorum praesentiam ordinetur antistes. Man wollte demnach eine Uebereinkunft wie die des Jahres 824.

1) Vit. Serg. 485 S. 1297.

2) S. oben S. 443 Anmerk. 1.

3) Vit. Serg. 486 S. 1297: Pontifex . . Ludovicum . . oleo sancto perungens, regali ac pretiosissima coronavit corona, regemque Longobardis praefecit; cui regalem tribuens gladium, illum subcingere iussit. Zu vergleichen ist die Art, wie Leo IV. sich über die Kaiserkrönung ausspricht: Quem (Lothar) imperatorem princeps sacerdotum . . Pascalis papa oleo benedictionis unctum consecraverat more predecessorum apostolicorum, . . anathemate (Hyncmarus iniuriavit) nostrum et . . imperatoris ministerium parvipendens et transgressus divinas pariter et humanas constitutiones (Coll. Brit. 37, N. Arch. V S. 390 f.).

4) Ein Vierteljahrhundert später trug bereits ein Kaiser diese Anschauung über das fränkische König- und Kaiserthum vor (Bf. Ludwigs II. an Basilius v. 871, Baron. ann. eccl. z. J. 871 Nr. 59).

5) Das Verlangen der Eidesleistung scheint mir sachgemäss mit der Krönung verbunden werden zu müssen. Prudentius erwähnt den Vorgang nicht. Die vit. Serg. lässt die Eidesleistung nach dem Streit in der Peterskirche geschehen (487: „Discesserunt", „His peractis").

6) Ich kann nach dem allen nicht von einer Herstellung des fränkischen Einflusses in Italien reden (Dümmler, O.Fr. R. I S. 251). Das war wohl die Absicht, aber sie scheiterte an der Gewandtheit des Papstes, der klüger und erfolgreicher operirte als die Franken.

Wie in dieser Sache, so widerstand der Papst in einer andern. Im Gefolge des fränkischen Heeres hatten sich die Erzbischöfe Ebo von Rheims und Bartholomäus von Narbonne nach Rom begeben. Lothar hatte Ebo alsbald nach dem Tode Ludwigs durch ein kaiserliches Edikt in sein Bisthum restituirt. Ebo hatte daraufhin sein Amt wieder angetreten und erzbischöfliche Amtshandlungen vollzogen. Doch nöthigten ihn nach einem Jahre die Erfolge Karls Rheims wieder zu verlassen[1]). Aehnlich war das Schicksal des Bartholomäus. Jetzt forderten sie die Aufhebung der über sie verhängten Exkommunikation, die Anerkennung ihrer Würde und die Ertheilung des Palliums[2]). Mit Rücksicht auf das Verhalten Gregors IV. konnten die alten Bundesgenossen Lothars die Gewährung ihrer Wünsche hoffen. Aber Sergius schlug sie rundweg ab: er gestattete ihnen nur die Kommunion unter den Laien[3]). Diese Entscheidung ist wohl begreiflich. Der Papst vermied, sich von Anfang an mit Karl d. K. zu verfeinden; er wollte nicht, dass man ihn im fränkischen Reich einfach als Bundesgenossen Lothars betrachtete. Aber auch abgesehen davon, war es ihm vielleicht nicht unerwünscht, dem Verlangen der beiden Erzbischöfe und dem Wunsche des Kaisers ein Nein entgegenstellen zu können. Denn wie bestimmt war das Verfügungsrecht Roms über die fränkische Kirche bewiesen, wenn zuerst das Wort eines Papstes die von einem Kaiser gewünschte Wiederbesetzung der wichtigsten Bisthümer verhinderte, und wenn das Wort eines Papstes sodann die Wiederanerkennung der früheren, von dem Kaiser wieder eingesetzten Inhaber ausschloss.

Um so bereitwilliger kam er einem anderen Wunsche Lothars nach. Der Kaiser regte die Wiedererrichtung des päpstlichen Vikariats für das fränkische Reich an; Drogo von Metz sollte zu dieser Würde erhoben werden[4]). Die kirchlichen Zustände gaben keinen Anlass zu diesem Antrag; man kann des-

1) Ep. conc. Tric. ad Nicol. Mans. XV S. 793; ep. Carol. C. ad Nicol. l. c. S. 799.

2) Vit. Serg. 488 S. 1297. Dass ihre Bitte durch Lothars Gesandte unterstützt wurde, zeigt Lothars Brief an Leo IV. (Mans. XIV, S. 885).

3) Vit. Serg. 488 S. 1297; ep. conc. Tric. ad Nicol. S. 794.; Hincm. ep. ad Nic. S. 775 f.; vgl. ep. Nic. ad syn. Suess. S. 744.

4) Die Annalen von St. Bertin notiren die Thatsache der Ernennung Drogos z. J. 844. Genauere Auskunft gibt das päpstliche Schreiben Jaffé-Wattenbach 2586. Dasselbe ist jedoch nur Fragment. Es fehlt der Eingang, der eine Angabe darüber enthalten haben wird, von wem die Er-

halb nicht zweifeln, dass seine Gründe auf dem politischen Gebiete lagen[1]). Lothar hoffte durch seinen Oheim Einfluss auf die Reiche seiner Brüder zu gewinnen: der päpstliche Vikar sollte dem Kaisernamen erst einen realen Inhalt geben. Unmöglich aber konnte der Papst übersehen, dass die Aufstellung eines Vikars der päpstlichen Macht weit dienlicher werden konnte als der kaiserlichen. Nicht umsonst hatte einstmals Zacharias so dringend gewünscht, dass der Vikariat auch nach dem Tode des Bonifatius fortdaure[2]). Sergius gewährte denn auch nach reiflicher Ueberlegung[3]) den Wunsch des Kaisers. In dem Schreiben, durch welches er dem fränkischen Episkopate die Erhebung Drogos eröffnete, verhehlte er nicht, dass er die Wiederherstellung eines so hervorragenden kirchlichen Amtes mit Freuden begrüsste[4]). Jede Zeile zeigt zugleich, wie bewusst er daran arbeitete, die neue Institution zur Förderung der päpstlichen Autorität zu benützen. Er geht davon aus, dass dem Papste die Leitung der Gesammtkirche übertragen sei. Daraus leitet er das Recht ab nach Weise seiner Vorgänger päpstliche Vikare aufzustellen. Er ernennt demgemäss Drogo zu seinem Stellvertreter in allen Ländern diesseits der Alpen, fordert für ihn bereitwilligen Gehorsam aller Bischöfe und gibt ihm die Vollmacht, allgemeine Synoden zu halten, die Beschlüsse der Provinzialsynoden zu prüfen, Appellationen anzunehmen, das Leben und die Amtsführung der Bischöfe und Aebte zu überwachen. Man sieht, Sergius ertheilte seinem Legaten Rechte, welche in diesem Umfang die Päpste in der fränkischen Kirche nie geübt hatten. Dabei behielt er ausdrücklich die Rechte des römischen Stuhles vor[5]): nur vertreten, nicht ersetzt sollte der Papst durch Drogo werden: Rom blieb die höchste Appellationsinstanz; in beinah drohender Weise verhiess er den Bischöfen seinen Schutz gegen etwaige Kränkungen von Seiten der Könige[6]).

---

richtung des Vikariats beantragt wurde. Nach dem Schreiben Leos IV. (Nr. 2607) ging der Antrag von Lothar aus.

1) Vgl. Dümmler, O.Fr. R. I S. 252 f.

2) S. Bd. I S. 505 ff.

3) Mans. XIV, 806: Cauta deliberatione constituimus.

4) L. c.: Optaveram . . pro recuperanda tam excellentis ordinis gloria modis omnibus desudare.

5) L. c. S. 807: Salva in omnibus huius universalis Romanae sedis primatu, nostrique praesulatus honore.

6) L. c. S. 808: Si violentiam sibi a . . regibus quilibet episcoporum,

Die Errichtung des Vikariats leistete Lothar die Dienste nicht, welche er von ihr erwartete[1]): aber sie trug dazu bei, dass man sich diesseits der Alpen daran gewöhnte, Befehle von Rom entgegen zu nehmen[2]).

Sergius starb am 27. Januar 847[3]). Wie unter ihm, so blieben die Verhältnisse unter seinen beiden Nachfolgern Leo IV. und Benedikt III. Der Tod Lothars am 29. September 855 brachte ebenfalls keinen Wandel hervor: nur wurde die kaiserliche Macht noch einmal geschwächt, da er sein Reich unter seine drei Söhne theilte[4]).

Dass der Kaiser ein gewisses Herrscherrecht über die Stadt Rom hatte, wurde nicht geleugnet[5]): bei manchen Staatsakten nannte man den kaiserlichen Namen[6]); es galt als selbstverständlich, dass die Römer ihm schwuren[7]), sogar dass der

---

quominus canonum statuta custodiat, queritur irrogatam, nos hoc suffugium, annuente Deo, litteris ad eos missis credimus amputandum. Nequaquam enim auditu tolerabile est, ut germanorum fratrum in fide trinitatis terna societas a sui dilectione et communi iuris aequitate dissiliat. Quod si eorum quilibet post discordiae principem abiri maluerit . . hunc merito Deo auxiliante canonicis auctoritatibus, prout melius possumus, castigare studemus. Wenn v. Ranke (W.G. VI, 1 S. 126) in der Ernennung Drogos ein umfassendes Zugeständnis sieht, durch welches die Aktion des Papstthums jenseits der Alpen wesentlich geschmälert wurde, so kann ich diesem Urtheil nicht zustimmen: die angeführte Stelle zeigt zum mindesten, dass man in Rom der Sache eine andere Wendung gab.

1) Karl d. K. war von Anfang an nicht geneigt, es anzuerkennen, vgl. conc. Vern. (a. 844) can. 11 (M. G. Leg. I S. 385).

2) S. die Schreiben Jaffé-Wattenbach 2589 u. 2591.

3) Ann. Bertin. z. J. 847.

4) Ludwig II. erhielt Italien mit der Kaiserwürde, Lothar II. den nördlichen, Karl den südlichen Theil des fränkischen Besitzes.

5) Dass Kaiser Ludwig II. in Italien residirte, bewirkte nicht, dass er häufiger in Rom erschien als seine Vorfahren. In den 25 Jahren von seiner Kaiserkrönung bis zu seinem Tode war er nur viermal daselbst. Wie es mit seiner Herrschergewalt stand, lernt man aus dem gerade hier unverwerflichen Zeugnis des libellus de imp. pot. (M. G. III Scr. S. 721): Qui — seine Anhänger — suggerebant illi repetere antiquam imperatorum dominationem; et nisi ob reverentiam b. apostolorum dimitteret, pro certo faceret.

6) Vit. Leon. IV. 532 S. 1323: bei der Befestigung der Leostadt; 539 S. 1327: bei der Ansiedelung der Corsen in Porto; 544 S. 1331: bei der römischen Synode von 853.

7) Das liegt in der gewundenen Phrase der vit. Leon. 497 S. 1306; vgl. das 1. Fragment der britt. Sammlung, wenn hier nach Ewalos wahr-

Papst ihm verantwortlich sei, wurde eingeräumt[1]). Aber thatsächlich war der Papst der einzige Herr[2]), besonders der einzige Vertheidiger Roms[3]). Noch heute erinnert der Name der Leostadt an das, was Leo IV. für die Sicherheit und den Schutz Roms geleistet hat[4]).

Es blieb unbestritten, dass dem Kaiser die Untersuchung der Rechtmässigkeit der Papstwahl zustehe[5]). Aber thatsächlich hatte er keinen Einfluss auf sie. Leo IV. wurde in bewusstem Ungehorsam gegen den Kaiser konsekrirt, ohne dass die Erlaubnis Lothars eingeholt worden wäre[6]). An Benedikt III. aber

---

scheinlich richtiger Vermuthung zu lesen ist: id quod nulli, ut bene nostis, licet nisi imperatori aut pontifici perpetrare.

1) Jaffé-Wattenbach 2646.

2) Er hält im Lateran regelmässig Gericht und ordnet für seine Abwesenheit eine Stellvertretung an, ut in nostra absentia nec ecclesiasticus nec palatinus ordo deficiat (Coll. Brit. 23 S. 387), wogegen das kaiserliche Gericht thatsächlich aufgehört hat (vit. Leon. 555 S. 1337). Er umgibt sich mit einer bewaffneten Leibwache von Sarden (C. B. 17 S. 383 vgl. 35 S. 390). Die Anschauung seines Biographen zeigt die Stelle 539 S. 1327: Plus defensionem diligens patriae et plebis securitatem commissae quam lucra temporalia et caduca. Welche Wünsche in der Umgebung des Papstes laut wurden, ersieht man aus 554 S. 1335; freilich ist auch dieser Bericht tendentiös. Dass Gratian weder so unschuldig noch so ungefährlich war, als der Biograph behauptet, ergibt das Fragment der coll. Brit. 1 S. 376.

3) Wie vorsichtig Leo verhütete, dass die kaiserliche Unterstützung gegen die Sarazenen nicht zur Aufrichtung der kaiserlichen Macht in der Stadt benützt wurde, zeigt der vit. Leon. 522 S. 1318 berichtete Vorgang. Man begreift das angesichts des Interesses Lothars für Wiederherstellung Roms (s. das von Maassen, Wiener S.B. 46 S. 68 ff., bekannt gemachte Kapitular, c. 7).

4) Vit. Leon. 532 f. S. 1323 ff.

5) L. c. 497 S. 1305. Schrieb der Papst an Lothar und Ludwig: Inter nos et vos pacti serie statutum est et confirmatum, quod electio et confirmatio futuri Romani pontificis non nisi iuste et canonice fieri debeat (Jaffé-Wattenbach 2652), so zeigt das, dass Verhandlungen über die Konsekration stattfanden; auffällig ist, dass das Bestätigungsrecht des Kaisers nicht ausdrücklich erwähnt ist. Sollte hier die Phrase wiederholt sein, zu der sich Sergius II. i. J. 844 verstand (s. o. S. 471)? Vit. Bened. III. 558 S. 1345.

6) Vit. Leon. 497; vgl. Müller Pr. R. E. VIII S. 569; Dopffel (S. 120) lässt sich, wie mich dünkt, zu sehr von der apologetischen Darstellung der Biographie beeinflussen. Die Hauptsache ist nicht, dass die Römer — in Worten — das kaiserliche Recht anerkannten, sondern dass sie es in der That verletzten.

hielten die Römer fest, trotz des Widerspruchs der kaiserlichen Gesandten[1]).

Die Einwirkung des Kaisers auf innerkirchliche Angelegenheiten war nicht abgeschnitten[2]); aber man bemerkt sie nur in vereinzelten Fällen; sie tritt ausnahmsweise ein. Dagegen war der Papst Herrscher über die Kirche diesseits, wie jenseits der Alpen. Lothar erkannte ihn unumwunden in dieser Stellung an. Die göttliche Vorsehung, schrieb er an Leo IV., habe zu dem Zwecke den Primat eingesetzt, dass man in allen kirchlichen Angelegenheiten zu ihm als der Norm der Religion und als dem Quell der Gerechtigkeit seine Zuflucht nehme[3]). Man hat das gerade Gegenbild der Briefe Hadrians an Karl, wenn nun der Kaiser dem Papste versichert, er stelle seinen Wunsch in des Papstes Urtheil und Belieben[4]), wenn er ihm pflichtmäsigen Gehorsam und dankbare Gegenleistung für die Gewährung verheisst[5]). Noch massloser äusserten sich die fränkischen Bischöfe

---

1) Die Darstellung, welche das Papstbuch von den Vorgängen und besonders von dem Verhalten der kaiserlichen Gesandten gibt, ist völlig undurchsichtig, um so durchsichtiger ist die Absicht, Benedikts Wahl über jeden Zweifel zu erheben. Ich lasse deshalb alles einzelne dahingestellt und halte mich an die von dem Biographen berichteten, aber künstlich beleuchteten Thatsachen, dass Benedikts Wahl widersprochen war, und dass sein Gegner sich auf die kaiserlichen Gesandten stützte. Zieht man die Thatsache in Betracht, dass Leo IV. von den Kaisern vergeblich die Auslieferung des Anastasius gefordert hatte (Mans. XIV, 1026), so liegt die Annahme nahe, dass Anastasius kaiserlicher Seits begünstigt wurde in der Erwartung, er werde mit der bisherigen römischen Politik brechen. Doch wäre eine solche Annahme nicht sicher genug. Auf Anastasius wird sich auch das 30. Fragment der coll. Brit. beziehen (S. 388).

2) Leo bittet um Erlaubnis zur Ernennung eines Bischofs (Coll. Brit. 20 S. 385), er ersucht um die Genehmigung zur Reise eines Bischofs nach Rom (l. c. 2 S. 376).

3) Mans. XIV S. 884.

4) L. c. S. 885. Langen, G. d. r. K. S. 831, verändert, wie mich dünkt, den Sinn des kaiserlichen Schreibens, wenn er übersetzt: Nun müsse der Papst durch Uebersendung des Palliums dem die Würde zuerkennen etc. Der Ton des Originals ist weit weniger befehlend: Cuius petitionem recto et absoluto iudicio implendam existimavimus, praesertim cum gesta synodalia . . novimus, quae etiam et antecessori vestro mitti debuerunt, destinanda vobis ipsius cura decrevimus, quoniam sanctitatem vestram eius honori consentire decet, cui plenitudinem episcoporum favere cognoscitis. Itaque iudicio sententiaeque vestrae petitionem iam dicti archiepiscopi . . committentes etc.

5) L. c.

über die Pflicht des Gehorsams gegen den Papst: Wer ihn verachtet, der erreicht den Höhepunkt der Sünden, kränkt die ganze Christenheit, versündigt sich an den Aposteln, deren Fürst Petrus ist, schliesst sich aus von der Gemeinschaft der Kirche, sein Ort ist die Hölle[1]).

Begreiflich, dass der Papst als Herrscher handelte. Er gewährte oder versagte nach seinem Gutdünken die Wünsche, welche die Fürsten an ihn brachten[2]). Dass es ihm zustehe, in allen Angelegenheiten die letzte Entscheidung zu geben, daran wurde unverrückt festgehalten[3]). Die Giltigkeit päpstlicher und kaiserlicher Dekrete stellte man auf gleiche Linie[4]). Besonders aber: die Päpste trugen eine Auffassung ihres Amts vor, durch welche die Unterordnung des Papstthums unter eine weltliche Macht ausgeschlossen war. Die päpstliche Würde, erklärte Leo IV. dem König Ludwig, habe er zu dem Zwecke übernommen, um für alles, was in der Welt geschieht, Sorge zu tragen und die Zwiespältigen zur Eintracht zurückzurufen. Entschlage er sich dieser Pflicht und unterlasse er, das Schlechte, das er irgendwo wahrnehme, kraft apostolischer Autorität zu bessern, so würde Gott Rechenschaft von ihm fordern[5]). Benedikt III. aber urtheilte ganz in Uebereinstimmung damit, kein Mensch könne zweifeln, dass er verpflichtet sei, für das Heil, den Frieden und die Ruhe aller Gläubigen Sorge zu tragen, damit das Schlechte gebessert, das Rechte gestärkt, das Verderbte erneuert und das Gute bewahrt werde. Am gewichtigsten sei diese Pflicht dem fränkischen Reiche gegenüber, da es

---

1) Schreiben der fränkischen Bischöfe an den bretonischen Herzog Nomenoius (Mans. XIV S. 923—925).

2) Leo IV. gewährte auf Bitten Lothars Hinkmar das Pallium, lehnte aber seine Ernennung zum Päpstlichen Vikar ab (Coll. Brit. 12 S. 381). Dem Bischof Alteus von Autun das Pallium zu ertheilen, weigerte er sich (l. c. 36 S. 390; man vergl. das Verfahren Gregors I. in einem ähnlichen Fall Jaffé-Wattenbach 1491). Er lehnte die Fürsprache Lothars für drei Verurtheilte ab (l. c. 2638).

3) Coll. Brit. 3 S. 376; 5 S. 377 f.; 11 S. 380; 22 S. 385; 38 S. 391; 39 S. 391; Mans. XIV S. 887; Flod. H. Rem. eccl. III, 11 S. 486; Mans. XV, S. 111.

4) Jaffé-Watienbach 2643.

5) Coll. Brit. 10 S. 380; vgl. 40 S. 391 (Jaffé-Wattenbach 2625): Si fortassis apud vos (Karl d. K.) inutiles iudicamur, ecclesia tamen, cui praesumus, non inutilis sed caput principiumque omnium merito simul ab omnibus vocatur.

it Italien zu einem Kaiserthum vereinigt sei, und die Erhaben-
eit der römischen Kirche verbunden mit der weltlichen Gewalt
as Regiment beider Länder nach gleichem Rechte führe: die
errscher schützten ihre Befehle durch Verordnungen der römi-
hen Kirche und die kirchlichen Rechte würden durch die Vor-
hriften der Herrscher unterstützt[1]). Hier waren päpstliche und
aiserliche Macht kaum mehr neben einander gestellt: die er-
ere erhob sich schon mächtig über die letztere[2]). Als Bene-
kt so schrieb, waren fünfundfünfzig Jahre seit der Krönung
arls d. Gr. verflossen. Ein halbes Jahrhundert hatte genügt,
m von der Stellung, die er in der Kirche einnahm, nur noch
ereinzelte Reste übrig zu lassen. Die Form war geblieben, das
esen war geändert.

Innerhalb des fränkischen Reiches wirkten natürlich die äl-
ren Zustände und Anschauungen viel stärker fort. Hier konnte
an nach wie vor Aeusserungen hören, welche die kirchlichen
echte des Königs in alter Weise bestimmten. Wie Ludwig der
romme im Jahre 823 erklärte, dass er verpflichtet sei, für die
irche Gottes Sorge zu tragen[3]), so wiederholten im Jahre 844
e unter Drogos Vorsitz zu Juditz bei Diedenhofen versammel-
n Bischöfe die alten Wendungen, dass den Königen die
irche zur Leitung übergeben und dass sie durch den Dienst
er Fürsten aus ihrem Verfall wieder hergestellt sei[4]). Aber
ist doch bezeichnend, dass das Wort von der Verbindung
öniglicher und priesterlicher Macht im Herrscher, das man
über unbedenklich gebrauchte, jetzt abgelehnt wurde: Christus
lein kann mit Recht als König und Priester bezeichnet werden[5]).

Nach wie vor übten die Könige eine tiefgehende Einwir-
ung auf die kirchlichen Angelegenheiten: sie beriefen Synoden
nd nahmen an denselben Antheil[6]); sie ernannten Bischöfe und

1) Urk. für Corbie, Jaffé-Wattenbach 2663. Es entspricht dieser An-
chauung, dass päpstliche Bitten und Befehle gleichwerthig sind (Coll.
rit. 4 S. 377).

2) Es ist bemerkenswerth, dass Leo IV. einen englischen Prinzen mit
er Ehre des Konsulats beschenkte, eo quod in nostris se tradidit manibus
Coll. Brit. 31 S. 389).

3) Capit. 150, 2 S. 303.

4) M. G. Leg. 1 S. 380 ff.

5) L. c. S. 381: Nostis, ab illo, qui solus merito et rex et sacerdos
ieri potuit, ita ecclesiam dispositam esse, ut pontificali auctoritate et regali
otestate gubernetur.

6) Synode zu Lauriac 843 in Anwesenheit Karls d. K. (M. G. Leg. I
. 376); i. J. 844 zu Toulouse (l. c. S. 378); in demselben Jahre zu Juditz

Aebte[1]); Eingriffe in das Kirchengut unterblieben jetzt so wenig als vorher[2]).

Aber es gab eine Partei in der fränkischen Kirche, welche dies alles als Unrecht betrachtete. Sie war der Ueberzeugung, dass der Einfluss der staatlichen Gewalt auf die kirchlichen Dinge beseitigt und die Unabhängigkeit der Kirche wieder hergestellt werden müsse, dass deshalb die unbeschränkte Herrschaft des Papstes über die Kirche notwendig sei. Zeuge von ihrer Existenz und von den Anschauungen, welche sie vertrat, sind drei erdichtete Rechtsquellen: die s. g. Kapitel Angilrams, die Kapitulariensammlung des Benediktus Levita und die pseudoisidorischen Dekretalen[3]).

(l. c. S. 380) unter Anwesenheit der drei Brüder; zu Verne 844 auf Befehl Karls (l. c. 383); ebenso zu Beauvais (l. c. 386); zu Meaux 845 und Paris 846 (Mans. XIV, S. 813); von den Kapiteln der Synode zu Epernai 846 bestätigte Karl d. K. nur einen Theil (M. G. Leg. I S. 388); zu Mainz 847 auf Befehl Ludwigs d. D. (Mans. XIV, S. 899); daselbst i. J. 848 (l. c. S. 915) u. 852 (M. G. Leg. I S. 410) u. a.

1) S. unten Kap. II.

2) Vgl. z. B. Ann. Bert. z. J. 836, 858, 876, 877.

3) Ueber die verwickelte Frage nach dem Ursprungs des in Betracht kommenden pseudepigraphischen Schriftenkreises begnüge ich mich zu bemerken, 1) dass ich der Annahme zustimme, nach welcher die drei Fälschungen von einem Verfasser, oder wie es vielleicht wahrscheinlicher ist, von denselben Verfassern herstammen. 2) Dass ich deshalb der Ansicht bin, dass die Frage der Priorität des einen oder des andern Buchs nicht reinlich gelöst werden kann. Mögen die falschen Dekretalen, wie schon nach ihrem umfassenderen Zweck wahrscheinlich ist, jünger sein als die Kapitel, so bleibt doch die Möglichkeit, dass nachträglich noch Einschübe in die letzteren aus den ersteren stattfanden. Dass dies bei den Kapiteln und Kapitularien wirklich der Fall war, ist höchst wahrscheinlich. Die Fälschungen sind ja offenbar lange vorbereitet und wohl überlegt ausgeführt; die gleichzeitig an das Licht tretenden Werke sollten sich gegenseitig stützen. Der von Maassen (Wiener S.B. 109 S. 801 ff.) geführte Nachweis, dass die Hispana der Handschrift von Autun durch Pseudoisidor bearbeitet ist, und den falschen Dekretalen die Wege bereiten sollte, beweist, wie umsichtig man die Fälschung vorbereitete. 3) Dass ich es nicht für wahrscheinlich halte, dass die Fälschungen durch die Absicht veranlasst wurden, in irgend einem bestimmten Falle einer bestimmten Persönlichkeit zu Hilfe zu kommen. Die westfränkischen Verfasser, welche die Autorität von Rom, Mainz, Metz und Spanien, die Namen Hadrians, Angilrams, Riculfs, Otgars und Isidors auf das Feld führten, wollten nicht einen augenblicklich bedrängten Genossen unterstützen, sondern die Anerkennung kirchlicher Ansprüche erleichtern, welche bereits erhoben wurden.

Es ist nicht wahrscheinlich, dass man je zu einer einmüthig gebilligten Ansicht über die Urheber dieser Werke gelangt; es fehlt an unzweideutigen Spuren, die sie verriethen. Aber mögen auch die Namen der Fälscher immer verborgen bleiben, der Kreis, dem sie angehörten, ist nicht verborgen. Es ist jene streng kirchliche Partei, deren Entstehung unter Ludwig d. Fr. wir bemerkten. Man kann ihre Entwickelung nicht im einzelnen verfolgen. Aber dass sie vorhanden war, machte sich in der späteren Zeit stets bemerklich. Nicht wenige Kleriker hingen ihr an: ein Mann, der die Verhältnisse genau kannte, hat geurtheilt, dass sie in der zweiten Hälfte des neunten Jahrhunderts im fränkischen Reiche zahlreichere Gesinnungsgenossen hatte als selbst in Rom[1]). Auf die Frage, was sie für nöthig hielt, damit ihr Ziel, Unabhängigkeit der Kirche von der staatlichen Gewalt, erreicht werde, geben die Fälschungen, die sie produzirte, eine völlig klare Antwort.

Der Zweck der Kapitel Angilrams[2]) ist, Anklagen gegen Bischöfe möglichst zu erschweren und das Urtheil über sie ausschliesslich dem geistlichen Gericht zuzuweisen. Das entsprach den Tendenzen des fränkischen Episkopats[3]). Auf der Aachener Synode des Jahres 836 hatte er einen analogen Antrag an den Kaiser gerichtet[4]). Stellt man ihm den Inhalt der Kapitel gegen-

---

1) Anast. ep. 3 ad Adon. (Mign. 129 S. 742): Scio quia licet apud nos paucos, apud vos tamen reliquit sibi dominus plurimos qui non curvaverunt genua ante Baal. Der Brief ist unmittelbar nach dem Tode Nikolaus I. geschrieben.

2) Ich citire nach Hinschius, Decretales Pseudo-Isidorianae 1863 S. 757 ff. Zur Literatur verweise ich auf die S. 488 Anm. 3 angeführten Werke über Pseudo-Isidor; Richter-Dove, K.R. 8. Aufl. S. 87 ff., Hinschius, l. c. p. CLXIII und P.R.E. I S. 402.

3) Vgl. oben S. 467 über die Verurtheilung Ebos.

4) C. III, 7 Mans. XIV S. 689: Didicimus sane nonnullos episcoporum a quibusdam personis clam temeraria detractione accusatos atque detractos, sine approbatione tamen, in causis reprehensibilibus, quae pontificatus ordini non congruere visae sunt, si approbatae fuerint. Idcirco obnixe precamur, ut si aliquis deinceps accusator annisus fuerit aliquem excessum in episcopali ordine rite reprehendere et ad aures imperiales perducere, ut non facile per cuiuscunque personam officium tanti ministerii aliquo vilescere videatur. Accusator itaque uti, sicut hactenus, delitescendo se subtrahere locum non habeat, sed neque accusatus; huius rei veritas synodali conventui pateat, ibidemque omni occasione remota utrorum examinatio secundum veritatem examinetur, ut quod quisque meretur, accusatus videlicet, sive accusator, pro merito canonicae disciplinae subiaceat; ne forte

über, so erscheint der letztere wie eine Korrektur des zu massvollen Synodalbeschlusses. Man muss, so erklärten die Bischöfe, den Episkopat ehren um dessen willen, dessen Amt er trägt. Wer einen Bischof anklagt, so ruft dagegen der Fälscher, der klagt die Ordnung Gottes an[1]). Jene wollten verhindern, dass man sie insgeheim bei dem Kaiser verklage; der Fälscher wollte bewirken, dass man sie überhaupt nicht verklage; deshalb zieht er einen älteren Synodalbeschluss herbei, nach welchem jeder Klage eine private Besprechung mit dem Bischofe vorausgehen sollte[2]). Die Synode setzte voraus, dass jedermann als Kläger gegen einen Bischof auftreten könne; der Anonymus aber erinnert sich einer Bestimmung der Synode von Chalcedon, welche nur unbescholtene Kläger zuliess[3]). Die Synode ver-

---

quisquam sacerdotum se reprehensibilem exhibere audeat, aut etiam quisque leviter inaniterque propriae intemperantiae assensum praebens, tanti ordinis viros sine causa atque probatione vituperare praesumat. Licet enim sacerdotes moderno tempore propter imminentes perturbationes in multis sint negligentes, non sunt tamen vituperandi nec despiciendi, sed propter illum, cuius ministerium gerunt, audiendi et congruo honore venerandi. Post apostolos enim ad ipsos haec domini sententia dirigitur: Qui vos audit, me audit, et qui vos spernit me spernit. Quapropter attendendum est, quod sacerdotum Christi spretio ad iniuriam Christi pertinet, cuius vicem et ministerium gerunt.

1) C. 1 S. 757.

2) L. c.: Placuit ut si quiscunque persona contra episcopum vel auctores ecclesiae se proprium crediderit habere negotium, prius ad eum recurrat caritatis studio, ut familiari colloquio commonitus ea sanare debeat, quae in querimoniam deducuntur. Quam rem si deferre voluerit, sententiam suscipiat excommunicationis, et reliqua. Das Kapitel stimmt, von sachlich unwesentlichen Aenderungen einzelner Worte abgesehen, bis deferre voluerit mit dem 17. Kanon der 5. Synode von Orleans überein. Dann heisst es dort weiter: tunc demum ad metropolitani audientiam veniatur, wofür der Fälscher die Drohung mit der Exkommunikation einsetzt.

3) C. 3 S. 758: Placuit, ut semper primo in accusatione clericorum fides et vita blasphemantium perscrutetur. Nam fides omnes actus hominis debet praecedere, quia dubius in fide infidelis est. Nec eis omnino esse credendum qui veritatis fidem ignorant aut non rectae conversationis vitam ducunt, quoniam tales facile et indifferenter lacerant et criminantur recte et pie viventes: ideo suspitio eorum discutienda est primo et corrigenda. Der erste Satz entspricht sachlich dem 21. Kanon von Chalcedon; die Form ist jedoch verschärft. Die Herkunft des zweiten ist nicht nachgewiesen; der dritte stammt aus dem 64. Kanon der 4. Synode von Toledo, lautet aber dort: Infirmari ergo oportet eorum testimonium, qui in fide falsi docentur, nec eis esse credendum, qui veritatis a se fidem abiciunt; gemeint sind Juden, die das Christenthum annahmen, dann aber wieder abfielen.

langte, dass der Kaiser die Klagen den Synoden zuweise; in den Kapiteln ist die Berufung der Synode durch die kirchlichen Oberen gefordert[1]). Dort ist einfach verlangt, dass Kläger und Beklagter gehört würden; hier ist der Beklagte durch verschiedene Kautelen geschützt[2]). Von dem Appellationsrecht des Beklagten war in Aachen nicht die Rede; der Compilator glaubt ausdrücklich daran erinnern zu müssen[3]).

Das Verhältnis der Kapitel zu der Forderung der Bischöfe ist klar. Die letztere ging dem Verfasser, oder der ganzen

---

1) C. 4 S. 758: Haec sunt, quae propter malorum hominum insidias, qui in ecclesiam et ecclesiasticos indifferenter saeviunt viros, conservari firmissime volumus in saecula. Si quis episcopus ab illis accusatoribus, qui recipiendi sunt, fuerit accusatus, postquam ipse ab eis caritative conventus fuerit, ut ipsam causam emendari debeat et eam corrigere noluerit, non olim sed tunc ad summos primates causa eius canonice deferatur, qui in congruo loco infra ipsam provinciam tempore in canonibus praefixo Nicenis concilium canonice convocare debebunt, ita ut ab omnibus eiusdem provinciae episcopis in ea audiatur. Die Anordnung nach dem 7. Kanon der 3. karth. Synode: Quisquis episcoporum accusatur ad primatem provinciae ipsius causam deferat accusator.

2) L. c.: In qua et ipse canonice convocatus, si eum aut infirmitas aut alia gravis necessitas non detinuerit, adesse debebit, quia ultra provinciae terminos accusandi ante licentia non est, quam audientia rogetur. Nam si suis fuerit rebus exspoliatus, aut — quod absit, quod alienum ab omnibus debet esse fidelibus — a sede propria eiectus aut in detentione aliqua a suis ovibus fuerit sequestratus, tunc canonice antequam in pristino restituatur honore et sua omnia quae ab insidiis inimicorum suorum ei ablata fuerant redintegrentur, [nec] convocari nec iudicari poterit, nisi ipse pro sua necessitate, minime tamen iudicandus, advenire sponte elegerit; nec omnino a quoquam respondere rogetur, antequam integerrime omnia quae per suggestiones inimicorum suorum amiserat, potestati eius ab honorabili concilio redintegrentur et praesul prius statui reddatur et ipse dispositis ordinatisque libere ac secure suis tunc canonice convocatus ad tempus synodo in legitima ac canonica veniat ad causam, et si ita iuste videtur, accusantium propositionibus respondeat, quia contentio semper vitanda est etc. Die Quellen weist Hinschius im Einzelnen nach. Charakteristisch ist die Verwerthung der Sätze der 3. römischen Synode unter Symmachus (Bruns II S. 291) im letzten Satze. Dort heisst es: Sperans, ut . . omnia quae per suggestiones inimicorum suorum amiserat, potestati eius legaliter ab honorabili concilio redintegrarentur seu reddentur, et tanti loci praesul regulariter prius statui pristino redderetur, et tunc non ante veniret ad causam, et si ita recte videretur, accusantium propositionibus responderet. Die c. 4 zusammengefassten Ansprüche werden c. 6, 9, 10, 12, 13, 17—19, 21, 24—26, 35, 50 wiederholt.

3) L. c. 5 und 7 S. 760; 20 S. 762; 29, 31, 33 S. 764.

Richtung, in deren Gesinnung er schrieb, nicht weit genug: man erhob schärfer gefasste Ansprüche und man war überzeugt, dass ihr Recht mit den Zuständen der kirchlichen Vergangenheit begründet werden könnte. Ich möchte nicht behaupten, dass der Aachener Beschluss die Sammlung der Kapitel hervorgerufen hat, nicht einmal dass der Fälscher direkt an ihn dachte; man erkennt an der Verschiedenheit nur das allgemeine Verhältnis: was die Häupter des fränkischen Episkopats wollten, genügte den Extremen nicht: sie waren, dank der Thätigkeit Karls d. Gr. hinreichend gelehrt, um beweisen zu können, dass man mehr fordern könne, und dank dem verwildernden Einfluss der Bürgerkriege waren sie gewissenlos genug, um durch Fälschungen nachzuhelfen, wenn die echten Beweise fehlten oder nicht ausreichten.

Die Stellung Roms in der Kirche wird in den Kapiteln nur einige Male berührt. Doch sieht man, dass der Sammler in Rom eine Stütze für den Episkopat erblickte: daher seine Betonung des römischen Primats[1]).

Wendet man sich zu der angeblichen Mainzer Kapitularien-sammlung[2]), so bemerkt man sofort, dass der Plan dieses Werkes ein weiterer ist. Besonders tritt die Rücksicht auf das Papstthum stärker hervor: schon in der Vorrede ist von einer Bestätigung der fränkischen Kapitularien durch den Papst die Rede[3]). Im Verlaufe wird besonders das oberste Appellationsrecht des

---

1) L. c. 8 S. 760; 20 S. 762; 36 S. 764; 39 S. 765.

2) Ich citire nach M. G. Leg. II, 2 S. 39 ff. Man vgl. Hinschius Decret. Pseudoisid. p. CLXXXIII; Richter-Dove, K.R. S. 85 ff. Der Benedictus Levita ist ohne Zweifel ebenso Pseudonym wie der Isidorus Mercator. Hinschius und Richter nehmen das Selbstzeugnis des angeblichen Verfassers als glaubhaft an; ebenso v. Ranke, W.G. VI, 1 S. 157. Aber es ist an sich unwahrscheinlich, dass ein Fälscher sein Werk unter seinem eigenen Namen ausgehen lässt. Für die Annahme täuschender Angaben spricht sodann die Analogie der Ueberschrift der Kapitel Angilrams. Sie ist um so gewichtiger, wenn beide Werke aus einer Schmiede hervorgegangen sind. Dass die Kapitularien nicht in Mainz sondern in Westfrankreich abgeschlossen wurden, wird zugegeben (Dove S. 87). Aber ist dann die Annahme nicht viel einfacher, dass sie auch in Westfrankreich begonnen wurden? Die Namen Riculfs und Otgars wurden zu dem gleichen Zweck verwandt, wie die Hadrians und Angilrams vor den gefälschten Kapiteln: sie sollten Zutrauen erwecken. Vgl. Dümmler, O.Fr. R. I S. 231.

3) S. 40: Ut agnoscant omnes haec praedictorum principum (Karlmanns und Pippins) capitula maxime apostolica auctoritate fore firmata.

Papstes behauptet[1]). Gleichwohl sind es auch hier nicht rein kurialistische Absichten, denen der Verfasser dient[2]). Was er über das Papstthum sagt, ist Hilfslinie für seine sonstige Konstruktion. Er sekundirt dem vorgeblichen Angilram in der Verwerfung des weltlichen Gerichts über Geistliche[3]), fordert die kanonische Wahl der Bischöfe, und behauptet die absolute Un-

---

1) II, 64: Ut iudicato in aliqua causa episcopo liceat iterare iudicium et si necesse fuerit, libere episcopum adire Romanum. Die Bestimmung ist tendentiöse Umarbeitung des 3. Kanons von Sardica: Si aliquis episcoporum iudicatus fuerit in aliqua causa, et putat se bonam causam habere, ut iterum concilium renovetur; si vobis placet, s. Petri apostoli memoriam honoremus, ut scribatur ab his, qui causam examinarunt, Iulio Romano episcopo, et si iudicaverit, renovandum esse iudicium, renovetur et det iudices. II, 401 wörtlich = Sardic. c. 4; III, 103 ist der 4. sardicenische Kanon noch einmal wiederholt. III, 173: Placuit, ut quandocunque episcopus accusatur, si comprovinciales aut vicinos suspectos habuerit, sanctae et universalis Romanae ecclesiae appellet pontificem, ut ab eo quicquid iustum et Deo placitum fuerit terminetur, ist Umarbeitung des 7. Kanons von Sardica. III, 315 unecht: Placuit, ut si episcopus accusatus appellaverit Romanum pontificem, id statuendum, quod ipse censuerit; wiederholt add. IV, 27 als Synodalbeschluss unter Theodosius. 28—29 sind Verarbeitungen des 3. und 4. sardic. Kanons; c. 29 ist eingeschoben: Quamquam comprovincialibus episcopis accusati causam pontificis scrutari liceat, non tamen definire inconsulto Romano pontifice permissum est. Abgesehen von dem Appellationsrechte Roms findet man hervorgehoben: die Verbindlichkeit römischer Dekretalen: II, 121 (unecht); II, 341 und III, 244 (aus Conc. Rom. Hil. c. 1); vgl. III, 281 (unecht); die Abhängigkeit der Synoden von Rom, II, 381 (unecht); III, 349 (unecht); vgl. 478 (unecht); die päpstliche Lehrgewalt überhaupt: I, 35 (unecht).

2) In der grossen Ueberzahl der Bestimmungen will die Kapitulariensammlung einfach an den durch Karl geschaffenen Zuständen festhalten. Vgl. die Verordnungen über die Seelsorge I, 57, 169, II, 176, III, 132 u. a., die Predigt I, 95, 229 u. a., den Unterricht I, 181, II, 174; die Beichtzucht I, 56, 116 ff.; die Feier der Fest- und Sonntage II, 188 ff.; 205; die Zehnten I, 45, 51, 88, 101, 154; sogar die Erhaltung des Standes der Gemeinfreien I, 181, 256, II, 282, III, 342.

3) I, 36 (unecht); 187 (= Conc. Carth. II c. 6); II, 307 (= Conc. Carth. II c. 10); 357—365 (vgl. Conc. Carth. II c. 6; III, 7; IV, 30; Isid. sent. III, 39); 381 (vgl. S. 482 Anm. 3, S. 483 Anm. 1 f.). 403 (Hist. trip. II, 2; VIII, 12). III, 84—91 (vgl. Conc. Chalced. 21; Carth. II, 6; III, 7; Tolet. VI, 11; Const. (a. 381) c. 6; Rom. III Sym.); 107—112 (zumeist Wiederholungen); 153 (vgl. Angil. 4 oben S. 483 Anm. 1 f.); 156 (vgl. Conc. Carth. c. 7); 191 (vgl. Tolet. VI c. 11); 314 (vgl. Conc. Antioch. c. 15); 320 f. (vgl. Conc. Hispal. II c. 6; Chalced. 9); 350 (vgl. Conc. Aurel. V c. 17; Vas. I c. 8); 441 (unecht).

verletzlichkeit des Kirchenguts. Auch in dieser zweiten Fälschung werden also nicht neue Ansprüche erhoben; es werden alte schärfer gefasst. Schon auf der Aachener Versammlung von 828 hatte Wala darüber geklagt, dass der Episkopat nicht rite nach den kanonischen Bestimmungen ertheilt werde, dass besonders die Wahl unterbleibe. Jedoch verwarf er nicht jede Mitwirkung des Kaisers[1]). Die Pariser Synode des nächsten Jahres und die Synode zu Juditz im Oktober 844 kamen auf die Frage zurück; sie kleideten jedoch ihre Forderungen in eine sehr massvolle Form[2]). In der angeblichen Kapitulariensammlung dagegen ist die Wahl durch den Metropoliten und die Komprovinzialen gefordert, ohne dass das Recht des Kaisers irgend gewahrt wird[3]). Was das Kirchengut anlangt, so hatte Agobard seinen Anspruch zurückgezogen[4]); später hatte Wala ihn wieder aufgenommen; aber er lebte noch zu sehr in dem Gedankenkreise Karls, als dass er die relative Nothwendigkeit hätte übersehen können, dass der Staat einen Theil des überreichen Besitzes der Kirche für seine Zwecke verwerthete[5]). Noch zaghafter war die Weise, wie die Pariser Synode von 829 an die heikele Frage rührte[6]). Bestimmter erinnerte erst die Aachener

1) Vit. Wal. II, 4 S. 550: (Wala) plurimum detestatus est, quod episcopatus secundum canonicam auctoritatem non rite daretur neque electio servaretur; verb. c. 2 S. 548: Habeat Christus res ecclesiarum, quasi alteram rempublicam . . suis commissam ministris fidelibus; et hoc sit regis officium, ut talibus committatur, qui et fideliter dispensent et sapienter provideant.

2) Syn. Paris. III, 22 S. 601: Ut deinceps in bonis pastoribus rectoribusque in ecclesiis Dei constituendis magnum studium atque sollertissimam adhibeatis curam; vgl. 26 S. 603: Principalis potestas, diversis occasionibus intervenientibus, secus quam auctoritas divina se habeat, in causas ecclesiasticas prosilierit. Syn. ad Iudit. 2 (M. G. Leg. I S. 381): Ut sedes, quae . . sine episcopis viduatae manent . . submota funditus peste symoniacae haereseos, sine dilatione iuxta auctoritatem canonicam aut episcopos a Deo datos et a vobis regulariter designatos et gratia s. spiritus consecratos accipiant etc.

3) III, 78 f. nach Conc. Laod. c. 12 f. Add. III, 2 = Anseg. I, 78.

4) Vgl. oben S. 453.

5) Verhandlungen zu Aachen 828 (vit. Wal. II, 3 S. 549); vgl. S. 453 Anm. 7.

6) III, 15 S. 600: Ut . . quasdam sedes episcopales, quae rebus propriis viduatae immo annullatae esse videntur, dum tempus habetis et opportunitas se praebuerit, de earum sublevatione et consolatione cogitetis, memores semper, quomodo progenitores vestri huiuscemodi piissimis studiis intenti fuerint.

Synode von 836 an die Unverletzlichkeit des Kirchenguts[1]). In der angeblichen Mainzer Sammlung, ist dieser Grundsatz konsequent festgehalten[2]).

Wenn die Bischöfe im Jahre 829 die Wiederherstellung der bischöflichen Freiheit als das von ihnen erstrebte Ziel bezeichneten[3]), so herrscht dieser Gedanke in dem Werke des Fälschers durchaus: die Kirche ist frei und der Staat ist glücklich, wenn der Episkopat unabhängig, geehrt und einflussreich dasteht[4]).

1) III c. 8 S. 689 f.; vgl. das Sendschreiben der Synode an Pippin.

2) Das Kirchengut ist Eigenthum Christi und Gottes: II, 89 (unecht); 407 (unecht); jede Verletzung desselben also ein Sacrilegium: II, 370 S. 92 (hier ist Conc. Gangr. c. 7 citirt wie in dem Sendschreiben der Bischöfe an Pippin III, 26 S. 732; im übrigen ist das Kapitulare gefälscht); 426 f. (unecht); 428 (= Turon. II, 25, der Schluss unecht). Die Verleihung als Prekarie ist nur unter gewissen Kautelen zulässig: III, 142 (unecht). Der Raub des Kirchenguts wird mit Exkommunikation bedroht: II, 134 (= Arvern. I, 14); 135, 136, III, 419 (= Aurel. V, 14 und 13); III, 265, 409 und 267 (= Arv. I, 5 und 14); 275 (= Aurel. III, 22 f.). Zu der geistlichen Strafe kommt als weltliche hinzu Verlust aller Ehrenstellen: II, 428 (unechter Schluss), überhaupt soll der Betreffende als Tempelschänder, Mörder und Dieb bestraft werden: III, 142 (unecht). Offenbar ist für den Fälscher die Erneuerung der Strafen die Hauptsache. Indem er sie fordert, überschreitet er die Linie, an welcher die Aachener Synode inne gehalten hatte.

3) Const. Worm., De pers. reg. 8 (M. G. Leg. I S. 349): De episcopali libertate, quam Deo annuente vestroque adminiculo suffragante adipisci ad Dei servitium peragendum cupimus, suo in tempore vobis dicenda atque vobiscum conferenda reservavimus. Ebenso Conc. Paris. III, 27 S. 604; vgl. syn. ad Iudit. (a. 844) c. 6 S. 383.

4) I, 315 Wiederholung der Aeusserung der Wormser Synode (Petit. 1 f. S. 338 = Conc. Paris. III, 8 f. S. 597) mit gefälschter Einleitung; vgl. I, 319 (= Const. Worm. Rescr. consult. 3 S. 333); I, 322, hier ist der erste Satz aus Const. Worm. de pers. sacerd. 16 S. 337 genommen und daran eine Aufforderung zum Gehorsam gegen die Bischöfe gefügt: Nam episcopos et sacerdotes, quibus omnis terra caput inclinat, per quos et nostrum pollet imperium, admodum honorari et venerari omnes monemus. Gleichen Inhaltes: I, 40 (unecht); III, 390, unechtes Kapitular von Diedenhofen und III, 462 (unecht); II., 99 unechte Strafbestimmung: Si quis episcopo aliquam iniuriam aut iniustam dehonorationem fecerit, de vita componat et omnia, quae habere visus fuerit, ecclesiae, cui praeesse dinoscitur, integerrime socientur, et nobis in triplo bannus noster, i. e. sexaginta solidi, persolvantur; II, 129. Im einzelnen wird das Recht der Bischöfe auf das Gericht über den Klerus (II, 111 = Cod. Theod. XVI, 2) und auf das Schiedsgericht überhaupt (II, 366 angebliche Reception von Cod. Theod. XVI, 11) und ihre Befreiung von der Heeresfolge (II, 370 angebliche Petition der Franken dieses Inhalts, III, 142, unecht, vgl. den Antrag der Synode von Verneuil i. J. 844 c. 8 S. 385) behauptet.

Der Kaiser spricht in diesen Erlassen von seinem Gehorsam gegen die bischöflichen Mahnungen, von den Bischöfen aber erwartet er nur Rücksicht auf die ihm von Gott verliehene Ehrenstellung[1]).

In der angeblich römischen, wie in der angeblich Mainzer Rechtssammlung wurde die Fälschung mit einer gewissen Vorsicht betrieben: Echtes, Unechtes und Verunechtetes ist in kleinen Stücken durcheinander gemischt; da die einzelnen Sätze fast durchweg ohne Angabe des Ursprungs gegeben sind, so war die Erkenntnis des Unechten sehr schwierig[2]). Unter der Arbeit scheint den Fälschern der Muth gewachsen zu sein; denn in den pseudoisidorischen Dekretalen[3]) bieten sie eine Serie falscher Briefe dar, welche kühn die Namen ihrer angeblichen Verfasser an der Stirne tragen. Nur dadurch, dass echte Synodalakten hinzugefügt sind und eine Mischung echter und unechter Stücke den Schluss bildet, ist man an die frühere Weise erinnert, falsche Waare durch echte zu decken. Um so klarer tritt der Zweck der ganzen Erdichtung hervor. Er ist kein anderer als der der beiden vorhergehenden Fälschungen. Was dort aus Synodalbeschlüssen und kaiserlichen Verfügungen nachgewiesen werden sollte, das sollte hier durch päpstliche Entscheidungen belegt werden: die Freiheit des Episkopats. Ihm gebührt eine geradezu

1) I, 375: Volumus vos scire voluntatem nostram, quod nos parati sumus vos adiuvare ubicunque necesse est, ut ministerium vestrum adimplere valeatis. Simulque vos admonemus, ut propter humilitatem nostram et obedientiam, quam monitis vestris propter Dei timorem exhibemus, honorem nobis a Deo concessum conservetis, sicut antecessores vestri nostris antecessoribus fecerunt. Das Kapitel ist unecht; es erinnert an Karol. II convent. in villa Colonia 2 S. 377.

2) Die Planlosigkeit Benedikts ist, wie mich dünkt, wohl überlegt: sie sollte das Auffinden des Unechten erschweren. Dass der angebliche Verfasser in der Vorrede hierauf aufmerksam macht und sogar erinnert, dass der Text seiner Kapitel von den bisher bekannten Texten abweicht, dient nur der Miene von Zuverlässigkeit, welche er sich zu geben versteht, ebenso wenn er die Zuverlässigkeit Ansegis' bezweifelt, die eigene aber hervorhebt: jener wollte vielleicht nicht alle Kapitel aufnehmen; er aber habe alles gebracht, was er fand und so wie er es fand.

3) Wasserschleben, Beitr. z. Gesch. der falschen Dekr. 1844; Weizsäcker, Hinkmar und Ps.-Isidor (Ztschr. f. hist. Theol. 1858 S. 327 ff.); Ders. die ps.-isid. Frage (Hist. Ztschr. III S. 42 ff.); Wasserschleben, P.R.E. XII S. 367 ff.; Richter-Dove, K.R. S. 90 ff.; Langen, Hist. Ztschr. XLVIII S. 473; Simson, d. Entstehung der ps.-isid. Fälsch. in Le Mans 1886. Maassen, Wiener S.B. 72, 108 und 109; Hinschius, Decr. Ps.-Isid. p. LXXVII sqq.

unantastbare Stellung der weltlichen Gewalt gegenüber; deshalb ist der Bischof von jedem anderen Gericht als dem geistlichen eximirt[1]); schon der Versuch eines weltlichen Fürsten, auf das Urtheil über einen Bischof einzuwirken, macht dasselbe nichtig[2]). Aber auch die Kompetenz des geistlichen Gerichts ist mit Schranken umgeben: während das fränkische Reich Metropolitansynoden kaum kannte, Synode und Reichstag fast regelmässig verbunden waren, fordert Pseudoisidor Freiheit der Synoden, ja ihre Berufung durch den Papst[3]). Denn der Papst gilt ihm als der geborene Vertheidiger der Bischöfe[4]). Die sicherste Schutzwehr ihrer Freiheit besteht darin, dass sie in jeder Lage an sein Urtheil appelliren[5]), durch ihn an Stelle des ordentlichen Gerichtes ein Ausnahmegericht erlangen[6]) und nur

1) Praef. c. 4–7 S. 18 f. Anacl. 1, 15: Privilegia ecclesiarum vel sacerdotum s. apostoli iussu salvatoris intemerata et inviolata eius decreverunt manere temporibus. Leges ecclesie apostolica firmamus auctoritate et peregrina iuditia submovemus. Alex. 1, 4: Relatum est ad huius sanctae et apostolicae sedis apicem, cui summarum dispositiones causarum et omnium negotia ecclesiarum ab ipso domino tradita sunt quasi ad caput . ., quod quidam emuli Christi eiusque sanctae ecclesiae insidiatores, sacerdotes dei ad iudices publicos accusare praesumant, cum magis apostolus christianorum causas ad ecclesias deferri et ibidem terminari praecipiat. Taliter praevaricantes praevaricaverunt in dominum suum et non obediunt praeceptis eius etc. Vigin. 1, 4. Pius 1, 4: Episcopi a Deo sunt iudicandi, qui eos sibi oculos elegit. Vict. 1, 6. Gai. 3. Prüfung der Ankläger: Anacl. 3, 35; Sixt. I. 1, 13; Telesph. 1, 4. Keine Anklage durch Laien: Euarist. 2, 9; Pius 1, 4; Calixt. 1, 3; Fabian. 2, 19, oder durch niedere Kleriker Fab. 2, 21.

2) Calixt. 1, 6.

3) Praef. 8: Synodorum congregandarum auctoritas apostolice sedi privata commissa est potestate, nec ullam synodum ratam esse legimus, quae eius non fuerit auctoritate congregata vel fulta. Haec canonica testatur auctoritas, haec hystoria aecclesiastica roborat, haec sancti patres confirmant. Marcell. 1, 2; 2, 10. Jul. 1, 6.

4) Sixt. I. 2, 5: Ab hac sancta sede a sanctis apostolis tueri, defendi et liberari episcopi iussi sunt. Zephir. 1, 6; Marcell. 1, 2. Jul. 2, 15.

5) Anacl. 1, 17: Si difficiliores orte fuerint questiones aut episcoporum vel maiorum iudicia aut maiores cause fuerint, ad sedem apostolicam si appellatum fuerit, referantur, quoniam hoc apostoli statuerunt iussione salvatoris, ut maiores et difficiles questiones semper ad sedem differantur apostolicam. 3, 34; Sixt. I. 2, 5; Vict. 1, 5; Fab. 3, 27. Marcell. 1, 2. Melch. 1, 4.

6) Anacl. 1, 15: Unaquaeque provintia . . suos debet . . habere iudices et non externos, nisi apostolicae sedis huius decreverit auctoritas. Cornel. 2, 5.

durch seine Entscheidung ihre Stellen verlieren können[1]). Die Konsequenz der Gedanken trieb nun aber weiter: die Stütze, welche der Papst den Bischöfen bot, war nur dann stark genug, wenn seine eigene Stellung unangreifbar war. Jener schon in Karls Zeiten von Rom behauptete Satz, dass der Papst als der oberste Richter überhaupt nicht gerichtet werden könne[2]), wurde nicht wiederholt; aber er ist die Voraussetzung für alles, was über die Stellung des Papstes gesagt wird. Der Papst ist nicht mehr Unterthan des Königs, er ist nicht nur das Haupt der Kirche, sondern das Haupt der ganzen Welt[3]).

Wenn man lediglich auf diese Absicht der Fälschung blickt, so könnte man geneigt sein, in ihr einfach einen Beweis des schrankenlosen Uebermuths der Hierarchie zu erblicken. Aber das wäre schwerlich zutreffend. Die Menge von Vorschriften, die sich auf das innere Leben der Kirche beziehen, sind sicher nicht nur zu dem Zwecke beigefügt, um den Betrug zu verhüllen. Sie zeigen vielmehr, dass die Fälscher durchdrungen waren von Schmerz über den Verfall der kirchlichen Zustände, der seit dem Tode Karls begonnen hatte. Die Befreiung des Episkopats sollte schliesslich doch nicht persönlichen Interessen, sondern der Hebung der Kirche dienen; nicht die Herrschsucht, sondern die Noth hat einen oder etliche der gelehrten Theologen des neun-

1) Elenth. 1, 2; Zephir. 1, 6: Iuditia episcoporum . . a sede apostolica . . sunt terminanda. Jul. 1, 6: Dudum a sanctis apostolis . . decretum fuerat . . non oportere praeter sententiam Romani pontificis . . episcopum dampnari. 2, 12, 16.

2) Jener Anspruch ist, soviel ich sehe, bei Ps.-Isidor nirgends direkt ausgesprochen. Dagegen wird (Sixt. II. 2, 8) der Grundsatz: Maior non potest a minore iudicari, auf den Papst angewandt. Auch der oft wiederholte Satz: Episcopi a Deo sunt iudicandi (Pius I. 1, 4), schliesst jedes Gericht über den Papst thatsächlich aus; vgl. Sixt. II. 2, 7: Nullus potest humano condemnari examine quem Deus suo iuditio reservavit. Melch. 2, 11.

3) Felic. II. 2, 13: Ad eum (Papst Julius), quasi ad totius orbis caput, ut semper huic sanctae sedi licitum fuit, confugistis. Die Anwendung dieses Satzes liegt in Stellen wie Sixt. II. 2, 7: Fratres, quos timore terreno iniuste dampnastis, scitote a nobis iuste esse restitutos. Quibus ex auctoritate s. Petri apostolica auctoritate omnia, que eis ablata sunt, integerrime reddi praecipimus, si non vultis et vos et principes vestri a collegio nostro et membris aecclesiae separari. Marcellin. 2, 4: Non licet imperatori vel cuiquam pietatem custodienti aliquid contra mandata divina presumere nec quicquam quod evangelicis propheticisque et apostolicis regulis obviatur agere. Iniustum enim iuditium et definitio iniusta regis metu vel iussu a iudicibus ordinata non valeat.

ten Jahrhunderts zu Betrügern gemacht. Entschuldbar sind sie deshalb nicht; aber es ist doch begreiflich, wie der Gedanke entstehen konnte durch Fiktionen Bestrebungen zu unterstützen, von deren Berechtigung und Nothwendigkeit man fest überzeugt war.

Dass die Entstehung einer streng kirchlichen Partei diesseits der Alpen mit der Wiederaufnahme einer folgerichtigen päpstlichen Politik in Rom zusammentraf, darauf beruhte die Stärke dieser Strömung. Schritt für Schritt hatten die römischen Ansprüche Boden gewonnen; es bedurfte nur noch, dass ein Mann auftrat, der sie der Welt gewissermassen im Zusammenhang und mit einem Schwung vortrug, der hinriss: sie war bereit, an sie zu glauben.

Der Mann, der dies that, war Nicolaus I.

Ein geborener Römer, war er von Leo IV. in den römischen Klerus aufgenommen worden. Unter Benedikt III. hatte er den grössten Einfluss an der Kurie erlangt: es geschah nichts ohne seinen Rath; der Papst baute auf ihn mehr als auf seine eigenen Verwandten[1]). Wenige Tage nach Benedikts Tod wurde er in Gegenwart des Kaisers Ludwig gewählt. Man wollte wissen, dass er seine Erhebung mehr der Gunst des Fürsten als der Zuneigung des Klerus verdankte[2]). Wenn auch, so dachte er doch nicht daran, ein vom Kaiser abhängiger Papst zu sein. Er war einer der wenigen Männer, von denen man sagen kann, dass sie sich mit einer Idee identifiziren. Vom ersten Tage seiner Herrschaft an war er klar darüber, was er wollte. Die Anschauungen, für welche er kämpfte, haben sich während der Jahre seiner Thätigkeit nicht erst gebildet, sie sind wie aus einem Guss[3]): Erfolge haben seine Ansprüche nicht gesteigert, Schwierigkeiten haben sie nicht herabgestimmt; mit bewunderungswürdiger Konsequenz hat er an ihnen festgehalten, mit rücksichtsloser Energie sie vertreten, oft mehr gehindert durch die Unzuverlässigkeit seiner Diener als durch den Widerstand seiner Gegner. Aber nie kam ihm ein Zweifel an ihrem Recht und an

---

1) Vit. Nicol. 577 f. S. 1357.

2) Ann. Bertin. z. J. 858; das Papstbuch (579 S. 1557) spricht von einstimmiger Wahl. Ich möchte darauf nicht so viel Gewicht legen, wie von Dümmler, O.Fr. R. II S. 53 geschieht.

3) Es ist eine feine Bemerkung v. Rankes (W.G. VI, 1 S. 172), dass es Nikolaus in seinen Briefen weniger auf das Materielle der Streitigkeiten als auf die Kundgebungen selbst ankomme.

ihrem schliesslichen Sieg. Keine Gelegenheit liess er vorübergehen, um sie zu verkündigen, und nie hat er sie verleugnet oder verhüllt; es war kein hohles Wort, wenn er einmal versicherte, lieber wollte er sterben als die Vernichtung eines römischen Rechtes zulassen[1]). Rücksichten kannte er nicht, und die Menschen galten ihm wenig; um so bereitwilliger hat sich jedermann vor ihm gebeugt. Aber auch, wer seine Absichten nicht billigt und wer nicht leugnet, dass auch ihn der Parteistandpunkt blendete, muss anerkennen, dass er in allem, was er that, nie klein gewesen ist. Was einer der grössten seiner Nachfolger von sich sagte: „Dilexi iustitiam, odi iniquitatem", das könnte man vielleicht mit mehr Recht von Nikolaus I. wiederholen.

Wir versuchen, uns seine Anschauung zu vergegenwärtigen.

Als den Eckstein im Bau der christlichen Welt betrachtete er das Papstthum. Es ist unvergänglich und unerschütterlich: auf seinem Bestande beruht die gesammte religiöse, politische und soziale Ordnung der Welt[2]). Alle seine Rechte sind göttlich, daher unverlierbar. Sie waren, ruft er dem griechischen Kaiser zu, früher als eure Herrschaft; sie blieben bisher unerschüttert und sie werden auch bleiben, wenn ihr nicht mehr seid. Wo immer der christliche Name verkündigt wird, werden sie unverstümmelt bestehen. Man kann gegen sie stossen, aber dadurch werden sie nicht bewegt; man kann an ihnen zerren, aber dadurch werden sie nicht ausgerissen[3]). Denn sie beruhen nicht auf der Menschen Gunst: keine Synode hat sie den Päpsten verliehen[4]), vollends Thorheit ist es, zu wähnen, dass ein weltlicher Fürst sie vermehren oder vermindern könnte[5]).

Die Rechte, welche das Papstthum besitzt, sind nicht sowohl eine Ehre als eine Pflicht. Sie legen die Sorge für alle Kirchen Gottes auf die Schultern des Papstes[6]). Damit er dieser Pflicht genügen könne, hat ihn Gott zum unumschränkten Herrscher in der Gesammtkirche gemacht. Nikolaus dachte die Stellung

---

1) Ep. 30 Mans. XV S. 298; 32 S. 305.

2) Ep. 30 S. 298.

3) Ep. 8 S. 204, an Kaiser Michael; vgl. 42 S. 699.

4) Ep. 8 S. 205: A synodis non donata sed iam solummodo celebrata et venerata.

5) Ep. 36 S. 309 an die Königin Hermintrud: Quod scripsistis, quia si exaudiamus filium nostrum, non detrimentum sed augmentum ecclesiae nostrae privilegiis generetur: nos certissime credimus, quia privilegia s. Romanae ecclesiae nullum possunt sustinere detrimentum.

6) Ep. 8 S. 205; 1 S. 159 f.; 6 S. 174; 10 S. 241 u. ö.

des Papstes anders, als die Karls d. Gr. in seinem Reiche war. Der König war durch die Rechte des Volkes gebunden; der Papst dagegen war das lebendige Gesetz. Die heiligen Regeln, verkündigte Nikolaus, schreiben vor, dass das zu beobachten ist, was durch unseren Beschluss, mag er lauten wie immer, bestimmt wird[1]). Römischen Verfügungen gegenüber sollte die Berufung auf abweichende Gewohnheiten kein Recht haben. Sie können nur aus menschlicher Willkür oder Nachlässigkeit hervorgegangen sein[2]), dagegen was der Papst sagt, ist Gottes Wort, was er handelt, ist Gottes That[3]). Deshalb gebührt die letzte Entscheidung in allen Fragen, welche überhaupt auftauchen können, dem päpstlichen Stuhl; Lehren, die Rom verwirft, sind schon deshalb Häresien, da sie der Zustimmung des Papstes entbehren[4]). Die Revision eines römischen Urtheils ist unmöglich, da es keine höhere Autorität als die päpstliche gibt: wie könnte es jemand zustehen, über den höchsten Richter zu urtheilen?[5]) Auf den Synoden ist stets das angenommen worden, was der Papst gebilligt hatte; sie sind nur Werkzeuge, welche der Ausführung päpstlicher Beschlüsse dienen[6]). Nikolaus vertheilt gleichsam die Rollen: die Bischöfe berichten über die Bedürfnisse der Kirchen; der Papst, von Gott inspirirt, bestimmt, was zu bestimmen ist; jene erkennen seinen Beschluss an: auf diese Weise werden die päpstlichen Dekrete am besten bekannt gemacht[7]). Denn die Bischöfe haben kein selbstständiges Recht

1) Ep. 28 S. 294 an Hinkmar: Secundum indultam nobis a sanctis regulis potestatem, quae praecipiunt, id observandum, quod nostro qualicumque consilio visum extiterit; 32 S. 303.

2) Ep. 6 S. 175. App. II ep. 2 S. 450.

3) Ep. 29 S. 296; 30 S. 298; 39 S. 687; 42 S. 699. Nikolaus spricht sogar von einer geistlichen Allgegenwart des apostolischen Stuhles (ep. 66 S. 352 vgl. 18 S. 278).

4) Ep 7 S. 185; 2 S. 162. Nikolaus hatte, wie bekannt, den Gedanken einer regelmässigen päpstlichen Büchercensur: Relatum est, schreibt er an Karl d. K., apostolatui nostro, quod opus . . Dionysii . . de divinis nominibus . . quidam vir Ioannes, genere Scottus, nuper in latinum transtulerit. Quod iuxta morem nobis mitti et nostro debuit judicio approbari . . . Itaque . . vestra industria . . nobis praefatum opus sine ulla cunctatione mittat, quatenus dum a nostri apostolatus iudicio fuerit approbatum, ab omnibus incunctanter nostra auctoritate acceptius habeatur.

5) Ep. 8 S. 210; vgl. S. 201 die sophistische Deutung des 17. Kanons von Chalcedon; eine andere Verwerthung desselben ep. 40 S. 688.

6) Ep. 6 S. 176; 8 S. 203; App. 1 ep. 5 S. 374 u. ö.

7) Ep. 18 S. 278; 27 S. 291; 42 S. 696. Es war nur konsequent, dass Nikolaus die Vorlage der Synodalakten verlangte (ep. 23 S. 283).

neben dem Papste, sie sind von ihm eingesetzt; als seine Beauftragten erhalten sie Anweisungen von ihm, und haben sie ihm Bericht zu erstatten[1]). Ihre Tüchtigkeit bemisst sich nach ihrer Devotion dem römischen Stuhle gegenüber[2]).

Ging der Papst von dieser Ansicht über seine Stellung in der Kirche aus, so musste die logische Konsequenz der Gedanken ihn nöthigen, die Stellung zu bekämpfen, welche die fränkischen Fürsten in der Kirche einnahmen. Es war ungefähr dreihundert Jahre her, dass ein höfischer Dichter einen Frankenkönig mit Melchisedek verglichen hatte, dem König und Priester[3]). In den Zeiten Karls hatten gerade die kirchlichen Männer den höchsten Ruhmestitel des fränkischen Königthums darin gesehen, dass geistliche und weltliche Macht in ihm vereinigt seien[4]). Wenn Nikolaus den gleichen Gedanken berührte, so that er es nur, um ihn in der schroffsten Weise zu verwerfen: zu einem typischen Zweck sei in der Zeit des Alten Bundes Königthum und Priesterthum in der Hand Malchisedeks verbunden gewesen. Das habe der Teufel bei seinen Gliedern nachgeahmt; denn die heidnischen Kaiser hätten zugleich die Würde eines Pontifex maximus geführt. Im Neuen Bunde dagegen habe diese Verbindung vollständig aufgehört. Weder masse sich der Kaiser priesterliche Rechte an, noch trage der Papst den kaiserlichen Namen. Nach Christi Ordnung bedürften die christlichen Kaiser der Priester für das ewige Leben und richteten die Priester sich nach den kaiserlichen Gesetzen, jedoch nur in Bezug auf die irdischen Dinge[5]).

Nikolaus forderte Scheidung der beiden Gewalten, damit das Papstthum in der Kirche allein herrsche. Demnach verwarf er jeden Eingriff der Fürsten in die kirchliche Sphäre. Den Gedanken, dass ein weltliches Gericht über Priester und Bischöfe richten könne, wies Nikolaus mit Abscheu zurück: kein kirchliches Recht könne bestehen, wenn dergleichen geschähe[6]); nicht einmal ein Einfluss der staatlichen Gewalt auf das bischöfliche

---

1) Ep. 49 S. 317; 54 S. 326; App. I ep. 5 S. 375. Charakteristisch ist besonders die Aeusserung: Per Petrum apostolatus et episcopatus in Christo cepit exordium (ep. 40 S. 688).

2) Ep. 28 S. 294; 32 S. 304 u. ö.

3) S. Bd. I S. 119.

4) S. oben S. 109—114.

5) Ep. 8 S. 214.

6) Ep. 9 S. 224; 10 S. 243; 7 S. 185; 8 S. 214.

Urtheil sei zulässig[1]). So auch in anderer Hinsicht. Nichts war in der Kirche seit einem halben Jahrtausend so fest hergebracht als die Theilnahme der Fürsten an synodalen Berathungen. Nikolaus verwarf sie. Saget doch, schrieb er an den griechischen Kaiser, wo habt ihr gelesen, dass die Kaiser, eure Vorfahren, je bei den Synoden anwesend gewesen wären[2]). Wie viele Landessynoden hatten die fränkischen Könige seit der ersten Synode von Orleans berufen! Nikolaus erklärte, dass es keinem Menschen zustehe, ohne päpstlichen Auftrag eine solche zu versammeln[3]).

Indem Nikolaus die absolute Unabhängigkeit des Papstes in der Leitung der Kirche forderte, stiess er an das an, was im fränkischen Reiche herkömmlich und rechtens war. Das machte ihn nicht irre: kühn und folgerichtig stellte er den Grundsatz auf, dass staatliche Gesetze ungiltig seien, wenn sie den kirchlichen Rechten widersprechen[4]). Die Behauptung der kirchlichen Freiheit des Papstes schlug sofort um in die Behauptung der Ueberordnung der geistlichen Gewalt über die weltliche. Der unabhängige Papst konnte kein Unterthan des Kaisers sein, er musste suchen, der Herr des Kaisers zu werden.

Nikolaus hat sich darüber nicht getäuscht. Als Kaiser Michael ihm einmal gebot, gewisse Leute nach Konstantinopel zu senden, lehnte er die Forderung ab, noch entschiedener erhob er sich gegen ihre Form. Er citirte ein Paar Briefstellen älterer Kaiser und stellte sie dem Schreiben Michaels gegenüber: Honorius, Valentinian, Justinian, Konstantin und Irene hätten alle fromm und demüthig geschrieben: Wir fordern auf, wir laden ein, wir bitten. Ihr aber, so ruft er dem Kaiser zu, als wäret ihr nicht Erbe ihrer Demuth und Ehrfurcht, sondern

---

1) Ep. 9 S. 227.

2) Ep. 8 S. 200; er nimmt allerdings einen Fall aus, wohl in Erinnerung an die nicänische Synode: Nisi forsitan in quibus de fide tractatum est, quae universalis est, quae omnium communis est, quae non solum ad clericos, verum etiam ad laicos et ad omnes omnino pertinet christianos. Dass er nicht im Ernste an ein Recht der Laien, bei Bestimmung des Dogmas mitzuwirken dachte, ergibt sich aus den zahlreichen Aeusserungen über die päpstliche Lehrgewalt (ep. 6 S. 174; 8 S. 157; 42 S. 698 u. ö.).

3) Serm. Nicol. S. 686.

4) Ep. 32 S. 302. Analog ist die Behauptung, dass, wer immer an ein geistliches Gericht appellirt hat, von dem weltlichen Richter nicht weiter verfolgt werden kann (ep. 50 S. 319); vgl. den Jaffé-Wattenbach 2834 erwähnten Vorgang.

nur Erbe ihres Kaiserreichs, schreibt: Wir verfügen, wir befehlen, wir gebieten[1]). Das Wort, das Nikolaus nicht duldete, wenn ein Kaiser zu ihm sprach, gebrauchte er mit Vorliebe, wenn er zu den Fürsten redete: Wir wollen und gebieten bestimmt, wir verwehren und untersagen gänzlich, wir mahnen und befehlen, wir tragen euch auf: das sind die Wendungen, welche er in den Briefen an die fränkischen Könige gebrauchte[2]). Vermied er das Wort gebieten dem griechischen Kaiser gegenüber, so war das nur eine Höflichkeit; denn befohlen hat er auch ihm, nicht nur thatsächlich, sondern ausdrücklich: Wir wollen, wir schreiben vor, wir eröffnen, solche Worte musste auch der Nachfolger Konstantins d. Gr. sich von Rom sagen lassen[3]). Es war mehr als eine Frage hohler Etikette, wenn Nikolaus nicht duldete, dass die Fürsten in ihren Schreiben nach Rom ihren Namen dem des Papstes voransetzten, während er selbst regelmässig seinen Namen an die Spitze seiner Erlasse stellte[4]). Die äussere Form sollte die Stellung andeuten, welche er den Fürsten zuwies. Er liess es nicht an Belehrungen über das Verhalten fehlen, das er von den Fürsten forderte. Den griechischen Kaiser ermahnte er, seinen Vorfahren nachzueifern, welche die heilige römische Kirche in liebevoller Devotion verehrten[5]); König Karl dem Kahlen aber erklärte er, tausende von Edelsteinen und Kleinodien gälten ihm nicht so viel als Gehorsam[6]). In einem Briefe nach Konstantinopel zeichnet er einmal das Ideal eines Kaisers so wie er es sich dachte: er ist erfüllt von Liebe zu der römischen Kirche und von Eifer für sie; er ehrt sie durch allerlei Privilegien, bereichert sie durch seine Geschenke, stattet sie aus durch Benefizien; in seinen Briefen ehrt er sie, er stimmt ihren Wünschen zu und führt ihre Anordnungen aus; er bittet um ihr Gebet, und gebietet, dass

---

1) Ep. 8 S. 290 f.

2) Ep. 17 S. 278; 18 S. 279; 27 S. 292 f.; 34 S 307; 55 S. 328; 69 S. 354. Hebt er einmal hervor, dass er nicht gebiete, sondern bitte (ep. 30 S. 297), so liegt darin, dass er auch in diesem Fall das Recht habe zu befehlen. Karl. der K. erklärte unbedenklich: Sacris iussionibus vestris obedire desideramus (Mans. XV S. 707).

3) Ep. 2 S. 167; 8 S. 211 u. 212.

4) App. ep. 3 S. 473. Nikolaus stellte seinen Namen auch dem des Kaisers voran.

5) Ep. 5 S. 173; 8 S. 188.

6) Ep. 40 S. 690; vgl. 17 S. 278; 30 S. 297.

man ihrem Glauben folge: durch seine Gesetze fördert er den Anschluss der Gemeinden an sie, aber er denkt nicht daran zu befehlen, dass Synoden versammelt und Sentenzen erlassen werden, vielmehr bittet er darum und mahnt dazu: er stimmt dem zu, was sie beschliessen und verwirft, was sie verdammen[1]).

Die Fürsten erscheinen fast wie die Diener des Papstes: ihr Beruf ist, die römische Kirche zu erhöhen[2]), auch in rein politischen Dingen haben sie die päpstlichen Befehle zu erfüllen, oder die Strafe des Papstes zu gewärtigen[3]); sie stehen unter dem Schutze des Papstes[4]), aber sie sind ihm gegenüber rechtlos. Ludwig d. D. und Karl d. K. erlaubten sich einmal einen römischen Auftrag als nicht nothwendig zu bezeichnen; wie fuhr Nikolaus dagegen auf, er schalt sie wie Schulknaben: er sage das, was göttlich geoffenbart sei; wenn sie nur wollten, könnten sie wohl wissen, wie die Dinge sich verhielten[5]). Als Karl sich über den Ton, den Nikolaus in seinen Briefen anschlug, beschwerte, erhielt er zur Antwort: auch wenn der päpstliche Tadel keinen Grund hätte, müsse er ihn über sich ergehen lassen wie Hiob die göttlichen Züchtigungen; er habe dann einen verborgenen heilsamen Zweck[6]).

Nikolaus zog die letzte Konsequenz seiner Ansichten, indem er die fürstliche Würde als vom Papste übertragen, ihren Besitz als von der Anerkennung der Kirche abhängig erklärte. Im Jahre 850 hatte Leo IV. auf Befehl Lothars Ludwig zum Kaiser

---

1) Ep. 8 S. 213. An das Komische streifte die Zeichnung, welche Nikolaus von Karl d. K. entwirft: Cum vos tantae humilitatis tantaeque devotionis incurvatione sub potenti manu Dei ad reverentiam praecipuorum ipsius apostolorum flecti conspicimus, impletum videmus, quod s. Job de domino loquitur dicens: Sub quo curvantur qui portant orbem. Nisi enim vos . . tamquam cuiusdam ingentis fabricae bases, vestro sudore mundum quodammodo portassetis, nequaquam Graeco sermone *βασιλέων* vocabula sortiremini. Rursusque nisi tanta coram summo Deo vos humiliatione incurvassetis, nequaquam nobis . . obedientiae colla tanta facilitate submitteretis.

2) Ep. 25 S. 288.

3) Ep. 26 S. 290: Karl und Ludwig d. D. sollen den Frieden mit Kaiser Ludwig nicht brechen: Alioquin . . noverit sibi et Deum omnipotentem . . refragaturum et apostolatum nostrum iuxta competens sibi ministerium procul dubio reluctaturum.

4) Ep. 25 f. S. 287.

5) Ep. 27 S. 291.

6) Ep. 30 S. 299.

gesalbt[1]). Wenn Nikolaus von dem Vorgange sprach, so erklärte er, durch den Dienst des Papstes habe er unter Segnung und Oelsalbung das Reich erlangt; der Vikar des Apostelfürsten habe ihn mit dem Schwerte ausgerüstet, das er gegen die Ungläubigen zu führen habe[2]). Er sah in der päpstlichen Handlung die Uebertragung des Reichs, nicht mehr die Benediktion des Kaisers. So beurtheilte er auch die Erhebung Pippins zum König und die Krönung Karls zum Kaiser. Dank den päpstlichen Privilegien, schrieb er an Karl d. K., hätten seine Vorfahren jede Vermehrung ihrer Würde, ihre ganze Herrlichkeit erhalten[3]). Nicht einmal das Erbrecht erschien als genügende Basis für die Sicherheit des Besitzes: das Königreich, das als Erbe seines Vaters an Kaiser Ludwig gekommen war, sei ihm durch die Autorität des apostolischen Stuhles bestätigt[4]), erklärte Nikolaus. Es war nur die andere Seite der Sache, dass er das Recht auf die Krone von der Weise der Regirung abhängig machte. Als Bischof Adventius von Metz sein Verhalten auf der Metzer Synode damit entschuldigte, dass er Unterthan seines Königs sei, erwiderte der Papst: ein Fürst, welcher schlecht regire, sei ein Tyrann und nicht ein König. Die Vertreter der Kirche seien verpflichtet, sich gegen einen solchen zu erheben und ihm zu widerstehen, nicht aber sich ihm zu unterwerfen. Sonst begünstigten sie seine Verbrechen[5]).

Nikolaus hat sich einmal den Fürsten der ganzen Erde genannt[6]). Er hat sofort den auffälligen Ausdruck gemildert, indem er ihn erklärte als Herr der ganzen Kirche. Aber seinen Anschauungen entspricht jenes schroffere Wort: er fühlte sich nicht mehr als Unterthan, sondern als Herrscher der Fürsten. Seine Anschauungen gingen weiter als die Pseudo-Isidors; d

1) Ann. Bertin. z. d. J.

2) Ep. 26 S. 290.

3) Ep. 30 S. 298.

4) Ep. 26 S. 290.

5) App. ep. 4 S. 373; vgl. 10 S. 379. Man sieht, dass Sdraleks Ansicht (Hinkmars kanonist. Gutachten S. 177 ff.), die Kirche führe nach Nikolaus nur das geistliche Schwert, nicht zutreffend ist.

6) Ep. 8 S. 205: Pro quibus patribus (Petrus und Paulus) nos divinitus, incremento gratiae ministrato, nati sumus filii et constituti principes super omnem terram, id est, super universam ecclesiam. Da terra mit Erde, nicht mit Land zu übersetzen ist, beweist das Folgende. Der Ausdruck wird ohne die beschränkende Erklärung wiederholt ep. 42 S. 693.

fränkischen Fälscher dachten die Unabhängigkeit der Kirche verwirklicht, wenn ihre Leiter vor willkürlicher Bedrängnis gesichert waren; Nikolaus fand volle Unabhängigkeit nur in der Herrschaft: er, noch mehr als Pseudo-Isidor, wies die Wege Gregors VII.

Wer einen grossen Anspruch klar fixirt, hat einen mächtigen Schritt auf dem Wege zu seiner Verwirklichung gethan. Nikolaus gelang mehr: er erkämpfte die Anerkennung seiner Ansprüche.

Für uns bleibt ausser Betracht, dass er dem oströmischen Reiche gegenüber die römischen Rechte mit herausfordernder Kühnheit vertrat, dass er den Erzbischof Johann von Ravenna trotz des Schutzes, den ihm Kaiser Ludwig gewährte, zur Unterwerfung unter Rom nöthigte und dass er den ehrgeizigen, hochstrebenden Hinkmar von Rheims zu demüthigen wusste. Nur daran mag erinnert werden, dass, wenn Nikolaus sich Rothads von Soissons annahm, er es nicht nur that, um einen unschuldig Bedrängten zu schützen. Für ihn stand durchaus der Gedanke im Vordergrund, dass er verpflichtet sei, die ausser Acht gelassenen päpstlichen Rechte zu wahren. Als er Rothad von den zu seinen Gunsten unternommenen Schritten Kunde gab, versicherte er ihm, er könne seine Angelegenheit nicht ungeprüft lassen; sonst würde dem kirchlichen Strafrecht Eintrag geschehen; er forderte ihn nicht nur auf nach Rom zu kommen, sondern er drang auch in ihn, dass er seine Appellation so sehr, als es möglich sei, in die Oeffentlichkeit bringe[1]). In der Rede, welche er am Weihnachtsfeste 864 in Sa. Maria maggiore hielt, mahnte er die Anwesenden, mit ihm zu trauern über die gottlose Kränkung, ja Vernichtung der Privilegien des apostolischen Stuhles: von glühendem Eifer entflammt, sollten sie für ihre Wiederherstellung Sorge tragen[2]). Die Frage nach dem Gericht über die Bischöfe sollte principiell durchgekämpft und dadurch für immer entschieden werden. Deshalb unterliess Nikolaus nicht, den höchsten Anspruch zu erheben, obgleich er für den Fall, so wie er lag, gar nicht in Frage kam: auch wenn keine Appellation

1) Ep. 33 S. 306 f. v. 28. Apr. 863. Bemerkenswerth ist besonders der Schluss: Verum quantum audes, quibus potes et quomodo potes, apostolicam sedem appellare et hanc adire velle, manifestare necesses, si tamen te iniuste laesum nosti et bonam te causam habere per Dei gratiam arbitraris, quoniam nos . . nullatenus te in finem oblivioni tradi vita comite patiemur.

2) Mans. XV S. 685; vgl. ep. 39 S. 687; 41 S. 692; 42 S. 694.

erfolgt wäre, hätte das Urtheil über Rothad dem Papste vorgelegt werden müssen[1]). Er kämpfte nicht um sein Appellationsrecht, sondern um die Herrschaft in der Kirche. Wie hätten ihn die Vorstellungen Hinkmars irre machen sollen, der auf die üblen Folgen hinwies, welche von der Erniedrigung der Metropoliten zu erwarten seien[2]). Je weniger Selbstständigkeit es in der Kirche gab, um so unumschränkter war ja die päpstliche Herrschaft.

Es ist bekannt, dass Nikolaus sich in seinem Streite mit Hinkmar einige Male auf pseudo-isidorische Sätze berief[3]). Wer möchte entscheiden, ob er es in gutem Glauben that, oder ob er den Betrug erkannte?[4]) Klar ist jedoch, dass er durch die Berufung auf ältere Zeugnisse nicht nur seine Stellung zu verstärken beabsichtigte: es lag ihm auch hier daran, den Satz durchzuführen, dass alle römischen Entscheidungen schlechthin giltig seien[5]).

---

1) Ep. 28 S. 294; 32 S. 303.

2) Hincm. ep. 2 Mign. 126 S. 40.

3) Serm. Nic. S. 686: Berufung allgemeiner Synoden nur im päpstlichen Auftrag; ep. 41 S. 691; 42 S. 694: Die Rechtssprechung über einen Bischof gehört nach Rom. Schrörs, Hincmar S. 266 ff. vertritt die Ansicht, Nikolaus habe die pseudo-isidorischen Dekrete nicht gekannt. Richtig ist, dass er nirgends einen der gefälschten Briefe mit dem Namen seines angeblichen Verfassers citirt. Aber wenn Nikolaus mit Bezug auf einen pseudo-isidorischen Satz den Einwand der fränkischen Bischöfe erwähnt, derselbe finde sich nicht im Codex canonum (ep. 42 S. 695) und wenn er diesem Einwand damit zuvorkommt, dass er sagt, die Dekrete der Päpste, die ihn ausgesprochen, fänden sich im römischen Archiv (l. c. S. 69 ff.), so ist schwer zu glauben, dass er die Sammlung unechter Papstbriefe nicht gekannt hat.

4) Weizsäcker (P.R. E. X S. 565), auch Dümmler (O.Fr. R. II S. 97), nehmen an, dass sich Nikolaus über den Ursprung der Fälschungen nicht getäuscht habe. Das lässt sich, wie mich dünkt, nicht beweisen, wenn auch die Möglichkeit nicht ausgeschlossen ist. Die von Weizsäcker, Histor. Ztschr. III S. 84 und Dümmler, O Fr. R. II S. 98 gebilligte ältere Ansicht, dass Rothad von Soissons die Sammlung nach Rom brachte, halte ich nicht für wahrscheinlich: wie hätte sonst Nikolaus im Jahre 865 ohne offenbare Lüge sagen können, dass die römische Kirche die Sammlung penes se in suis archivis et vetustis rite monumentis recondita veneratur (ep. 42 S. 694)? Ich möchte vermuthen, dass sie unter Leo oder Benedikt nach Rom kam, und Rothad höchstens auf sie aufmerksam machte.

5) Ep. 42 S. 695: Si vetus novumque testamentum recipienda sunt, non quod codici canonum ex toto habeantur annexa, sed quod de his

Hinkmar unterlag, wie er selbst urtheilt, nicht dem Recht, sondern der Gewalt des Papstes[1]). Dieser Ausgang war unvermeidlich: er kämpfte mit gebrochenem Schwert; denn er erkannte principiell die päpstlichen Ansprüche auf Herrschaft an[2]). Auch hätte er nur dann Aussicht auf den Sieg gehabt, wenn er sich auf seinen König hätte stützen können. Dass er sich von ihm im Stiche gelassen sah, bildet das entscheidende Moment. Karl aber konnte dem Papste nicht entgegentreten: es lag ihm zu viel an dessen Bundesgenossenschaft auf dem politischen Gebiete[3]).

Wichtiger als dieser eine Sieg war die Konsequenz, mit welcher Nikolaus in vielen einzelnen Fällen für die kirchlichen Ansprüche eintrat. Er betrachtete den Schutz des Kirchenguts als seine Pflicht und gab nicht zu, dass die Fürsten irgend ein Verfügungsrecht über dasselbe besässen: wer auf Grund einer königlichen Verleihung kirchlichen Besitz okkupire, sei mit Exkommunikation und Anathema zu bestrafen[4]). Demgemäss verlangte er im Jahre 863 die Restitution der Besitzungen der Metzer Kirche[5]). Einige Jahre später richtete er an die Inhaber von Kirchenlehen in Aquitanien die Aufforderung, sie zurückzugeben; er hielt ihnen vor: das Kirchengut sei Gottes Eigenthum; an ihm versündige sich, wer es der Kirche entziehe; dass die Fürsten Lehen aus kirchlichem Besitze ertheilten, sei ungerecht: Gott werde es rächen[6]). Besonders war er unermüdlich, die Beobachtung der kanonischen Bischofswahl zu fordern. Als König Lothar im Jahre 862 einen seiner Günstlinge, Hilduin, zum Bischof von Cambrai ernannte, versagte ihm Nikolaus die Anerkennung: er verlangte die Wahl eines rechtmässigen Bischofs

---

recipiendis s. papae Innocentii prolata videtur esse sententia, restat nimirum, quod decretales epistolae Romanorum pontificum sunt recipiendae, etiamsi non sunt canonum codici compaginatae; quoniam inter ipsos canones unum b. Leonis capitulum constat esse permixtum, quo ita omnia decretalia constituta sedis apostolicae custodiri mandantur, ut si quis in illa commiserit, noverit sibi veniam negari.

1) Ann. Bertin. z. J. 865.

2) Dafür ist besonders sein zweiter Brief Migne 126 S. 25 ff. charakteristisch.

3) S. Dümmler, O.Fr. R. II 52.

4) An Ado von Vienne c. 3 (Jaffé-Wattenbach 2697).

5) Urk. des Adventius v. Metz für das Kloster Gorze (Calmet, hist. de Lorraine I, S. 307 Preuves).

6) App. I ep. 15 S. 386.

durch Klerus und Volk[1]). Zwei Jahre später sah sich Ludwig d. D. genöthigt, die Enthebung des kranken Bischofs Erchanfrid von Regensburg von seinem Amte in Antrag zu bringen. Nikolaus stimmte zwar zu, forderte aber, dass sein Nachfolger von Klerus und Volk im Einverständnis mit dem Metropoliten gewählt werde[2]). Im Jahre 866 bat Karl d. K. um Ertheilung des Palliums an den neugewählten Erzbischof Egilo von Sens. Nikolaus gewährte es, unterliess jedoch nicht, die Unregelmässigkeit zu tadeln, dass Egilo dem Klerus von Sens nicht angehört hatte[3]).

In allen diesen Fällen richtete das Verlangen der kanonischen Wahl seine Spitze gegen den Einfluss der Fürsten. Wie entschieden Nikolaus darauf ausging, ihn zu beseitigen, sieht man am deutlichsten bei der Besetzung der Bisthümer Trier und Köln: während die hadernden Könige sich gegenseitig zuvorzukommen und die wichtigen Stellen mit Parteigängern zu besetzen suchten, stellte Nikolaus die Forderung auf, dass die Person des Kandidaten ihm mitgetheilt werde[4]); er wollte die von den Fürsten Ernannten ausschliessen. In einem Schreiben an den Erzbischof von Besançon proklamirte er den Grundsatz, dass die Träger der weltlichen Macht in die Bischofswahlen überhaupt nicht einzugreifen hätten[5]).

Im Vergleich mit dem konsequenten Verfahren des Papstes macht das Verhalten der Fürsten den Eindruck der Haltlosigkeit. In einzelnen Fällen suchten sie ihren Willen durchzusetzen[6]); in andern gestanden sie die päpstlichen Ansprüche zu[7]). Besonders war Karl d. K. eifrig, zu versichern, dass er kein anderes Bestreben kenne als den heiligen Befehlen des Papstes zu gehorchen[8]). Wer kann es dem Papste verargen,

---

1) Ep. 63—65 S. 350 ff.; 27 S. 293.

2) App. III ep. 1, 5 f. S. 456.

3) App. I ep. 20 f. S. 391.

4) Ep. 55 S. 328; Jaffé-Wattenbach 2878.

5) App. III ep. 4, 4 S. 462. In dem Satze: Si electio eius non a saecularibus quibusque sed a clero ecclesiae cum consensu primorum civitatis ipsius fuerit composita, können die saeculares nur die Fürsten sein.

6) S. oben S. 497 und unten S. 511 ff.

7) Vgl. den Bericht Karls d. K. über die Wahl Wulfads zum Erzbischof von Bourges (Mans. XV S. 707).

8) L. c.: Si . . celsitudinem sanctitatis vestrae aliquando has in partes recipere vel illic videre mereremur, tunc vere cognosceretis, quam devoti et fideles erga vos ecclesiamque vobis a Deo commissam existimus.

dass er sich als Herrscher über die Könige fühlte, nachdem diese sich als seine Schützlinge gebärdeten?

Das Schlimmste war, dass einer der fränkischen Fürsten und der allzugefügige Episkopat seines Reichs dem Papste Anlass gaben, das Königthum tiefer zu demüthigen, als es selbst in dem traurigen Streit der Söhne mit dem Vater geschehen war. Wir berühren damit die Scheidungssache Lothars II. Ihre Anfänge reichen in die Zeit Benedikts zurück. Lothar lebte in seinen Jünglingsjahren mit einer Konkubine Namens Waldrada. Das Verhältnis war so öffentlich, dass er später die Behauptung aufstellen konnte, es sei eigentlich eine Ehe gewesen[1]). Gleichwohl löste er es in seinem ersten Regirungsjahre auf: er verheirathete sich mit Thietberga, der Tochter eines Grafen Boso. Es war nichts vorausgegangen, was ihn von Waldrada entfremdet hätte; seine Verheirathung sollte nur den Wünschen des Adels genugthuen[2]). Begreiflich, dass Waldrada die Treulosigkeit des Königs ihm weniger verübelte als seinen Rathgebern. Ihr ganzer Hass richtete sich gegen Thietberga: ihr meinte sie geopfert zu sein; denn hätte nicht auch sie, freigeboren wie jene, die Krone tragen können? Des Königs Ehe war nicht glücklich; Thietberga gebar ihm keinen Erben, dagegen hatte er Kinder von Waldrada[3]). Ist's zu verwundern, dass die alte Leidenschaft für sie bald wieder auflebte? Er gab ihr nach; der Gedanke an die Pflicht hatte über ihn niemals Macht: er war wie berückt von Waldrada[4]). In dem Ehrgeiz, Königin zu sein,

---

Omnino enim sicut spiritalem patrem divina dispositio vos universali ecclesiae suae proposuit, ita specialiter in caritate Christi sanctam paternitatem vestram diligimus, atque sacris iussionibus vestris obedire desideramus. Aehnlich das gemeinsame Schreiben Lothars und Ludwigs, Böhmer-Mühlbacher 1262.

1) Commonit. Nicol. (Mans. XV S. 367): Lotharius profitetur Waldradam se a patre accepisse. Dieselbe Behauptung vertritt Adventius von Metz in seinem libell. de Waldrada (Baron. ann. z. J. 862 Nr. 29).

2) Ann. Laubac. z. J. 855. Der Wunsch des Adels ist in den sieben Kapiteln erwähnt, welche Hinkmar übergeben wurden (de divort. Loth. S. 636).

3) Nicol. ep. 48 S. 313; 51 S. 323 (Jaffé-Wattenbach 2870 und 2873). Hug, der Sohn Lothars und der Waldrada ist in Lothars Urk. für St. Peter in Lyon (Böhmer-Mühlbacher 1265) und in dem Reichenauer Verbrüderungsbuch neben Lothar und Waldrada genannt (S. 164 c. 35, 21); ausserdem werden zwei Töchter Lothars, Bertha und Gisla, erwähnt (s. d. Epitaph. Bertae bei Dümmler, Liutpr. opp. S. 167 und Ann. Vedast. z. J. 882).

4) Ann. Bertin. z. J. 862.

drang sie in ihn, sich seiner Gemahlin zu entledigen. Auf Grund der gröbsten Verleumdungen verstiess er wirklich im Jahre 857 die Unschuldige[1]). Aber die Grossen des Reichs traten für sie ein; sie forderten ein gerichtliches Verfahren. Der König wagte nicht zu widersprechen. Als ein Gottesgericht zu Gunsten Thietbergas ausgefallen war, erkannte er sie wieder als seine Gemahlin an; gedrängt durch seine Umgebung gestattete er ihre Rückkehr an den Hof[2]). Die Unglückliche hatte keinen Gewinn davon. Denn Lothar verzichtete nicht auf seinen verbrecherischen Plan: er fasste jetzt den verworfenen Gedanken, Thietberga zum Bekenntnis der ihr schuldgegebenen Greuel zu zwingen[3]). Das Erste war, dass die Beweiskraft jenes Gottesurtheils bestritten wurde[4]); dann wurde die Königin gefangen gesetzt[5]). Eine Zeit lang widerstand sie; sie richtete insgeheim eine Appellation nach Rom[6]). Schliesslich aber ward ihre Kraft gebrochen: in einer vor Erzbischof Günther von Köln abgelegten Beichte erklärte sie sich für unwürdig der Ehe mit dem König[7]). Nun glaubte dieser mit Hilfe des Episkopats zum Ziele kommen zu können: am 9. Januar 860 versammelte sich auf seinen Befehl eine Synode zu Aachen; Theilnehmer waren Günther von Köln, Thietgaud von Trier, Adventius von Metz, Franko von Lüttich und zwei Aebte. Sie erklärten auf Grund des Bekenntnisses der Königin die Ehe Lothars für nichtig. In dem für die Oeffentlichkeit bestimmten Bericht[8]) stellten sie die Sache so dar, als habe der König unter dem Druck der öffentlichen Meinung gehandelt[9]), die Königin selbst aber im Bewusstsein ihrer Schuld die Lösung der Ehe gefordert, um ins Kloster gehen zu können[10]). Wenige Wochen später folgte, gleichfalls zu Aachen, eine zweite Synode[11]). An ihr nahmen nicht nur lotha-

1) L. c. z. J. 857; vgl. Hinc. de div. S. 629, 636.

2) Ann. Bert. z. J. 858 „cogentibus suis". Hinc. de divort. S. 629, 672.

3) Commonit. Nicol. S. 368 (Jaffé-Wattenbach 2726).

4) Hincm. de divort. S. 659.

5) Ann. Bertin. z. J. 858.

6) Commonit. Nicol. S. 368.

7) Hincm. de divort. S. 636.

8) Die von Hinkmar in seine Schrift de divort. aufgenommenen sieben Kapitel (S. 636 f.).

9) C. 1 und 2.

10) C. 3.

11) Auch über diese Synode wurde ein offizieller Bericht veröffentlicht, den Hinkmar de divort. S. 637 f. exzerpirt.

ringische, sondern auch west- und südfränkische Bischöfe Antheil[1]). Man nöthigte die unselige Frau, ihr Bekenntnis zu wiederholen: um dem Volk keinen Zweifel an ihrer Schuld zu lassen, verhängte man die öffentliche Kirchenbusse über sie. Dann wurde sie in ein Kloster gebracht[2]). Sie sollte gleichsam vernichtet sein. Erkauft war das ungerechte Urtheil dadurch, dass Lothar das geistliche Gericht der Bischöfe anerkannte.

Während der lothringische Episkopat in so schmachvoller Weise den Sünden des Königs diente[3]), erhob von dem Reiche Karls d. K. aus Erzbischof Hinkmar von Rheims seine Stimme für die mishandelte Königin[4]). Mancherlei Gründe kamen zusammen, die ihn dazu bewogen: eine Aufforderung, sich über die Angelegenheit zu äussern[5]), der Misbrauch, den die Lothringer mit seinem Namen trieben[6]), vielleicht auch der Wunsch seines Königs[7]). Man kann deshalb zweifeln, ob er nur um des Rechtes willen handelte. Aber zweifellos ist, dass er dem Recht zu Dienst handelte: in einer umfänglichen Schrift enthüllte er das frivole Spiel, das man mit göttlichen und menschlichen Gesetzen in Aachen getrieben hatte[8]).

Die Wirkung der Schrift Hinkmars war sofort wahrzunehmen. Die gefangene Fürstin fasste wieder Muth; sie entfloh aus der Haft und suchte im Westreich einen Schutz, den mehr die Selbstsucht als der Rechtssinn Karls d. K. ihr gewährte[9]). In Lothringen aber wurde man bedenklich: der König und die

---

1) Neben Günther, Thietgaud und Franko waren anwesend Wenilo von Rouen, Hatto von Verdun, Hildegar von Meaux und Hilduin von Avignon. Dass der lothringische Episkopat in der Sache nicht einig war, zeigt der 25. Brief Hinkmars (S. 161); Hinkmar selbst entschuldigte sich mit Krankheit (S. 645).

2) Ann. Bertin. z. J. 860; Hinc. de div. S. 639.

3) V. Ranke, W.G. VI, 1 S. 152 nimmt an, dass die Entscheidung des Episkopats durch den Gedanken an den Fortbestand Lothringens motivirt sei.

4) Dass Hinkmars Schrift de divort. vor der Synode von 862 veröffentlicht ist, scheint mir keinem Zweifel zu unterliegen. Hier ist das testimonium e silentio zulässig.

5) De divort. S. 627.

6) L. c. S. 645.

7) Vgl. Dümmler, O.Fr. R. II S. 15.

8) Ueber die Schrift handelt eingehend Sdraleck, Hinkmars v. Rheims kanonistisches Gutachten, 1881.

9) Ann. Bertin. z. J. 860.

Bischöfe fürchteten die Einmischung Roms und suchten sie durch Schreiben voll gleisnerischer Freundlichkeit hintanzuhalten[1]). Zugleich beeilte sich Lothar, den letzten Schritt zu thun. Hinkmar hatte den Satz aufgestellt, die Entscheidung über seine Ehe gebühre einer fränkischen Generalsynode[2]). Um zuvorzukommen, versammelte er im Frühjahr 862 eine lothringische Landessynode. Sie trat am 29. April zu Aachen zusammen und gestattete dem König, der persönlich seine Sache führte, die Wiederverheirathung[3]). Dass Hinkmar nicht vergeblich geschrieben hatte, bewies auch diese Synode; ihr Beschluss wurde nicht einstimmig, sondern mit sechs gegen zwei Stimmen gefasst[4]). Die Bischöfe des Sprengels von Besançon hielten sich fern. Gleichwohl schien Lothar sein Ziel erreicht zu haben; Weihnachten 862 fand seine Vermählung mit Waldrada statt: die Konkubine war nun Königin[5]).

Nikolaus hatte Lothar gewarnt[6]); wenn er nun für Thietberga eintrat, so that er es als Schützer einer unschuldig Verurtheilten. Man glaubt ihm eher als dem ränkevollen Hinkmar, dass die schmähliche Kränkung von Recht und Sittlichkeit durch Lothar ihn empörte. Aber andererseits unterliegt es kaum einem Zweifel, dass es ihm erwünscht war, eine Sache gegen einen König zu haben[7]). Er durchschaute die principielle Bedeutung

---

1) Brief Lothars an Nikolaus (Migne 121 S. 374; über die Datirung s. die Bemerkungen Mühlbachers Nr. 1258) und Lothars und Ludwigs an denselben (Baron. ann. z. J. 860 Nr. 27); Schreiben der Bischöfe nach Rom (Mans. XV, S. 548).

2) De divort. S. 646 f.

3) Mans. XV S. 611 f.

4) L. c. S. 617 ff. Die Namen der beiden Bischöfe sind nicht überliefert. Dümmler (O.Fr. R. II S. 31) denkt an Arnulf von Toul und Hunger von Utrecht. Anwesend waren ausser ihnen Günther, Thietgaud, Adventius, Atto von Verdun, Franko von Lüttich und Rathold von Strassburg.

5) Ich beziehe die Stelle im 32. Brief des Papstes (S. 305, Jaffé-Wattenbach 2723) auf die Segnung der Ehe Lothars. Darnach hat Lothar zunächst seiner Zusage gemäss (ep. 58 S. 335, Jaffé-Wattenbach 2886) zugewartet, ohne Zweifel in der Hoffnung, Nikolaus werde seiner Wiederverheirathung zustimmen. Erst die Absendung der päpstlichen Boten, Ende November 862 (ep. 17 S. 278, Jaffé-Wattenbach 2698) wird ihn bestimmt haben, eine vollendete Thatsache zu schaffen.

6) Ep. 58 S. 335.

7) Dass Nikolaus nicht nur aus Rechtsgefühl handelte, ergibt sich aus der Verschiedenheit seines Verfahrens gegen Lothar und gegen den Grafen Balduin von Flandern, der Karls d. K. liederliche Tochter Judith entführte

der Angelegenheit für die päpstliche Macht; deshalb duldete er nicht, dass Thietberga sich dem Kampfe entzog[1]). Wie hätte auch die Erhabenheit des Papstthums über jede weltliche Macht eindringlicher bewiesen werden können, als wenn der Papst einen König richtete?

Noch ein anderer Punkt kam in Betracht. In Bezug auf Ehesachen widersprachen sich das fränkische und das päpstliche Recht. Nach dem ersteren hatte Lothar, im Falle seine Ehe geschieden wurde, die Befugnis wieder zu heirathen[2]); nach dem letzteren war die Möglichkeit der Wiederverheirathung Geschiedener ausgeschlossen. Nach dem ersteren gehörte die Scheidungsklage vor den weltlichen Richter[3]), nach dem letzteren war die Kompetenz des weltlichen Gerichts dadurch eingeschränkt, dass der Papst in höchster Instanz entschied. So allgemein anerkannt waren jene Rechtssätze im fränkischen Reiche, dass auch Hinkmar sie nicht bezweifelte[4]). Für Nikolaus war die Gelegenheit geboten, die Anerkennung seines Grundsatzes zu erkämpfen, dass die kirchliche Vorschrift dem staatlichen Gesetz vorangehe.

Endlich widersprach die Stellung, welche die Synoden im fränkischen Reiche einnahmen, den Ueberzeugungen des Papstes: auch hier galt es Durchführung seiner Grundsätze.

Nikolaus zögerte verhältnismässig lange, bis er den ersten Schritt gegen den König that: er wollte wohl nach allen Seiten hin klar sehen, ehe er handelte. Dann schloss er sich an einen Vorschlag Hinkmars an, indem er ihn jedoch zugleich umgestaltete. Hinkmar hatte, wie vorhin bemerkt, geäussert, die Wichtigkeit der Sache sei so gross, dass sie einer fränkischen Generalsynode unterbreitet werden müsse[5]). Dabei hatte er

(Ann. Bert. z. J. 862). Er fand am Papste einen Fürsprecher, da er seinen Schutz gegen den König und den fränkischen Episkopat angerufen hatte. Wenn Nikolaus seine That misbilligte, so sollte das nur seinen Wunsch bei dem König empfehlen, dass der letztere der Ehe zustimme (ep. 20 f. S. 279 ff.; 30 S. 297, Jaffé-Wattenbach 2703 f., 2722).

1) Ep. 48 S. 312 f. (Jaffé-Wattenb. 2870).

2) Conc. Vermer. 2; 10 ff.; Compend. 11 (vgl. oben S. 39).

3) Demgemäss wurde zuerst gegen Thietberga verfahren; vgl. Hincm. de divort. S. 655.

4) In ersterer Hinsicht suchte Hinkmar zu beweisen, dass nach kirchlichem Recht die Ehe Lothars mit W. zulässig sei, wenn seine Ehe mit T. als nichtig aufgelöst würde (de divort. S. 732 ff.). In letzterer Hinsicht war er ohne Bedenken gegen ein weltliches Gericht (l. o. S. 640).

5) De divort. S. 646 f.

Karl d. K. zu Gefallen geredet. Dieser erklärte dann auch alsbald, er sei bereit, sich mit seinen Bischöfen und Getreuen bei einer Zusammenkunft einzufinden[1]). Man sieht, er dachte an eine gemischte Versammlung. Nikolaus bestimmte ebenfalls, dass eine fränkische Synode über die Angelegenheit entscheide; aber er dachte dabei lediglich an eine Synode von Priestern, und er sandte eigene Legaten ab, unter deren Vorsitz sie tagen sollte[2]). Als Gegenstand der Berathung nannte er in seinem Schreiben die Untersuchung über Thietberga und Waldrada: er nannte weder jene Königin noch diese Konkubine; am wenigsten bezeichnete er Lothar als den Beklagten: mit ängstlicher Vorsicht wahrte er den Standpunkt des für keine Partei eingenommenen Richters. Erst die Nachricht, dass Lothar seine Vermählung mit Waldrada vollzogen habe, bestimmte ihn zu einer entschiedeneren Erklärung. In der im April 863 geschriebenen Instruktion für seine Gesandten ist es das Verhalten des Königs, das untersucht werden soll: es erscheint unter jeder Bedingung als tadelnswerth[3]). Das wiederholte er in einem Schreiben an die Bischöfe Deutschlands und Frankreichs möglichst bestimmt: sie sollten sich, entflammt von Eifer für die christliche Frömmigkeit, nach Metz begeben, um Lothar zu hören und gegen ihn ein kanonisches Urtheil zu fällen[4]).

Jedermann kennt den Verlauf der Metzer Synode. Die lothringischen Bischöfe, die allein erschienen, waren durch die früheren Beschlüsse gebunden und beharrten bei der Aachener Entscheidung. Die päpstlichen Legaten aber bewiesen sich der Ueberredung und Bestechung Lothars zugänglich. Man beschloss, Günther und Thietgaud nach Rom zu senden, um über die Sache zu berichten: man hoffte den Papst hintergehen zu können[5]).

Gutes Muths begaben sich die beiden an den päpstlichen Hof. Sie waren vermessen genug, die Unterschrift des Papstes für das Schriftstück zu fordern, das sie im Namen der Synode überbrachten[6]); Nikolaus liess sie drei Wochen auf Antwort war-

---

1) Erklärung vom 3. Nov. 862 (M. G. Leg. I S. 485 Nr. 9).

2) Ep. 17 f. S. 278 (23. Nov. 862).

3) Commonit. Nicol. S. 367 f.

4) Ep. 22 S. 281 (Jaffé-Wattenb. 2725). Der Brief ist gleichzeitig mit der Instruktion für die Gesandten.

5) Mitte Juni 863. Ann. Bertin. z. J. 863.

6) Brief des Papstes in den Ann. Bert. z. J. 863.

ten[1]); empört über ihr Verhalten, bereitete er einen vernichtenden Schlag gegen sie vor. Er nahm den Bericht entgegen, ohne in Verhandlungen über ihn einzutreten[2]), berief sodann eine Synode nach dem Lateran und verkündigte hier sein Urtheil: das Verbrechen, das Lothar durch Vermählung mit zwei Frauen begangen habe, sei offenkundig; die beiden Bischöfe seien mitschuldig, sie würden deshalb ihres Amts entsetzt, aus dem Priesterstande ausgeschlossen und exkommunizirt, die übrigen Theilnehmer der Metzer Synode könnten Verzeihung erlangen, vorausgesetzt, dass sie ihr Unrecht bekännten[3]). Dies Urtheil wurde sofort den fränkischen und italienischen Bischöfen mitgetheilt[4]).

Noch gaben die beiden Bischöfe ihre Sache nicht verloren; sie hofften, gestützt auf Kaiser Ludwig den Papst zur Zurücknahme seiner Sentenz zwingen zu können: aber Nikolaus war in seiner ruhigen selbstbewussten Festigkeit dem rasch aufbrausenden und rasch ermattenden Fürsten weit überlegen.

Unleugbar hatten die Bischöfe Grund zur Beschwerde; die Weise, wie sie verurtheilt wurden: ohne Anklage, ohne Untersuchung, ohne die Möglichkeit der Vertheidigung, ohne Spruch

---

1) Protestation Günthers und Thietgauds c. 2 (Ann. Bertin. z. J. 864).

2) L. c.: Nihil certitudinis nihilque doctrinae nobis expressisti, sed tantum quodam die in publico dixisti, nos excusabiles apparere et innocentes iuxta nostri adsertionem libelli.

3) Oktober 863. Brief des Papstes l. c. und Beschlüsse der Synode c. 1—3; zu vergleichen ist c. 3 des Protests Günthers und Thietgauds. Dass Nikolaus auch hier den einzelnen Fall in seiner allgemeinen Bedeutung fasste, zeigt c. 5: Si quis dogmata, mandata, interdicta, sanctiones vel decreta pro catholica fide, pro ecclesiastica disciplina, pro correctione fidelium, pro mundatione sceleratorum vel interdictione imminentium vel futurorum malorum a sedis apostolicae praesule salubriter promulgata contempserit, anathema sit. Auch auf der Gegenseite war man sich der principiellen Bedeutung der Sachebewusst. Man sieht das daraus, dass Günther in dem Protokoll der Metzer Synode den Vorbehalt tilgte, den einer der Bischöfe gemacht hatte, dass er zustimme unter Voraussetzung der Billigung Roms (Brief Nic.'s 2748 bei Floss, die Papstwahl etc., Urk. S. 50). Für die Verurtheilung der beiden kam übrigens ihr Verhalten gegen die Ehebrecherin Ingeltrud ebenfalls in Betracht. Auch hier legte Nikolaus das Gewicht nicht auf das sachliche, sondern auf das formelle Unrecht: sie hätten trotz der römischen Exkommunikation mit ihr kirchliche Gemeinschaft gehabt: contra ipsos Nicaenos canones, quam nos abiecimus, ipsi receperint; das bezeichnet er als immane flagitium (ep. 13 S. 382, Jaffé-Wattenbach 2764).

4) Jaffé-Wattenbach 2748—2751.

5) Ann. Bert. z. J. 864.

ihrer Komprovinzialen[1]) widersprach durchaus einem geordneten Verfahren. Aber ihre Schuld war so offenkundig, dass alle Welt dem formlosen Verfahren des Papstes Recht gab, weil es in der Sache gerecht war. Auch darin trafen sie sehr nahe an die Wahrheit, dass sie Nikolaus vorhielten, er werfe sich zum Kaiser der ganzen Welt auf[2]). Aber Nikolaus war dadurch stark, dass jedermann es billigen musste, wenn die Verbrechen der Fürsten und der Bischöfe in ihm einen Richter fanden. Es ist die fränkische Anschauung über die Stellung des Papstes in der Kirche, die in dem Proteste Günthers und Thietgauds noch einmal zur Aussage kommt: dass er verhallte, ohne Eindruck zu machen, beweist, dass sie die Herrschaft über die Gemüther verloren hatte. Die Zeit der Reichskirche war vorbei.

Nikolaus weigerte sich den Protest anzunehmen. Da hiess Günther ihn auf das Grab des Apostels niederlegen; in der Peterskirche kam es zwischen seinen Leuten und denen des Papstes zu einem Handgemenge; schliesslich behielten die ersteren die Oberhand: sie führten ihren Auftrag aus, dann brachen sie sich mit gezücktem Schwerte Bahn durch die herbeigeströmte Menge[3]).

Trotzigen Muthiges kehrte Günther nach Köln zurück: als Erzbischof zog er in die Stadt ein; das päpstliche Urtheil verachtend, waltete er am Gründonnerstag 864 seines Amts als Bischof. Aber es war ein schlimmes Omen für seine Sache, dass Thietgaud Aehnliches nicht wagte; er enthielt sich dem päpstlichen Spruche gemäss der bischöflichen Amtshandlungen[4]). Auch die übrigen Theilnehmer der Metzer Synode wagten nicht Widerstand zu leisten. Sie erbaten und erhielten Vergebung[5]). Das Verfahren des Papstes machte in Lothringen den Eindruck, den es hervorbringen sollte.

---

1) C. 3 des Protests Günthers und Thietgauds.

2) Schreiben der Bischöfe (l. c. S. 68): Domnus Nicolaus, qui dicitur papa et qui se apostolum inter apostolos adnumerat, totiusque mundi imperatorem se facit.

3) Ann. Bertin. z. J. 864 S. 70 f.

4) L. c.; vgl. den Brief Lothars Mans. XV, 385.

5) Ann. Bert. l. c. Das Schreiben des Bischofs Adventius von Metz an Nikolaus bei Mans. XV S. 368 ff. Vgl. die Schreiben Karls d. K. und des Papstes l. c. S. 371 ff., sowie ep. 45 S. 311 f. an Franko von Lüttich (Jaffé-Wattenbach 2767 f. v. 17. Sept. 864), und das Bruchstück eines Schreibens Ratholds von Strassburg bei Baron. annal. z. J. 864 Nr. 8.

An Lothar schrieb Nikolaus alsbald nach der römischen Synode. In drohenden Worten hielt er ihm sein Unrecht vor; er forderte zugleich kanonische Wiederbesetzung der Erzstühle von Köln und Trier[1]). Der König wähnte, durch halbe Nachgiebigkeit dem Papste genugthun zu können; er erkannte die Absetzung der beiden Bischöfe an[2]) und schickte ein Schreiben, erfüllt von Versicherungen seines Gehorsams, nach Rom[3]); aber weder liess er von Waldrada noch nahm er Thietburga als seine rechtmässige Gemahlin zu sich.

In diesem Moment fasste Nikolaus den kühnen Gedanken, die fränkischen Bischöfe zu einer Synode nach Rom zu berufen[4]). Mit einem Male wäre er dadurch am Ziel seiner Wünsche gestanden. Denn hätte er an der Spitze der Bischöfe des Reichs das Urtheil über einen fränkischen König gesprochen: wer hätte dann noch zweifeln können, dass er der oberste Herr in der abendländischen Welt sei? Aber der Gedanke war zu durchsichtig, als dass er bei den Königen hätte Anklang finden können: weder Karl noch Ludwig waren geneigt auf ihn einzugehen. Die römische Synode fand am 1. November 864 ohne Theilnahme des fränkischen Episkopats statt.

Obgleich Günther und Thietgaud persönlich erschienen, hielt Nikolaus sein früheres Urtheil ungemildert aufrecht. Hinsichtlich Lothars dagegen unterliess es die Synode, irgend einen Beschluss zu fassen[5]). Der Plan, seine Sache in Anwesenheit der fränkischen Bischöfe zu entscheiden, wurde nicht aufgegeben. Nikolaus lud sie zu einer neuen Versammlung für den 19. Mai 865 nach Rom ein[6]). Wenn er in dieser Zeit den Bischof Arsenius

1) Zwei Fragmente seines Schreibens Jaffé-Wattenbach 2752.

2) Ann. Bert. z. J. 864 S. 71. Lothar folgte dabei dem Rathe der Bischöfe. Die Ann. Xant. z. J. 865 (M. G. Scr. II S. 231) lassen die Absetzung Günthers durch eine lothringische Synode bestätigt werden. Die Verwaltung des Kölner Erzbisthums übertrug Lothar einem Verwandten Karls d. K., dem Subdiakon Hugo (Ann. Bert. l. c.; Xant. z. J. 866).

3) Mans. XV, 384 ff. (Böhmer-Mühlbacher 1269).

4) Ergibt sich aus dem Briefe des Papstes an Rudolf von Bourges (ep. 13 S. 384), vgl. Ann. Bertin. z. J. 864 S. 73. Als Termin war der November 864 ins Auge gefasst.

5) Ann. Bertin. l. c. Nicol. ep. 7 S. 184 ist diese Synode in anderem Zusammenhang erwähnt.

6) Schreiben des Adventius von Metz (Baron. z. J. 864 Nr. 6). Nach Hefele C. G. IV S. 280) ist XIV Kal. Jun. in Kal. Nov. zu ändern. Ich sehe keinen zwingenden Grund.

von Orte als päpstlichen Legaten über die Alpen sandte[1]), so wird seine Reise mit dem Konzilsplane in Zusammenhang stehen: wahrscheinlich sollte er die Abneigung der Fürsten dagegen zu überwinden suchen. Doch gelang ihm das nicht: den fränkischen Bischöfen wurde die Erlaubnis zur Reise nach Rom verweigert. Nikolaus vermerkte es übel[2]), aber es war ihm unmöglich durchzudringen.

Unter dem Eindruck des päpstlichen Planes scheinen Ludwig d. D. und Karl d. K. sich verständigt zu haben. Ludwig hatte bisher seinem Neffen eine Stütze geboten; jetzt wandte er sich von ihm ab[3]). Die Absicht wird gewesen sein, Lothar zum Nachgeben zu nöthigen, um dadurch weiteres Eingreifen des Papstes zu verhindern. Sah sich Nikolaus durch das Uebereinkommen der beiden Fürsten auf der einen Seite gehemmt, so förderte es auf der anderen Seite seine Pläne. Er war entschlossen, Lothars Widerstand zu brechen.

In einem Briefe an Ludwig d. D. und Karl d. K. drohte er ziemlich unverhüllt mit der Absetzung Lothars[4]). Diesem selbst überbrachte Arsenius ein Schreiben, das ihn bei Strafe der Exkommunikation zur Unterwerfung aufforderte[5]). Lothar sah,

---

1) Arsenius wurde im Winter 864—865 über die Alpen gesandt. Nach dem Briefe an die Bischöfe Karls (ep. 26 S. 290, Jaffé-Wattenbach 2774) war er ursprünglich nicht beauftragt, die Sache Lothars in Frankreich zu entscheiden: er sollte die schwierigen Angelegenheiten der päpstlichen Entscheidung vorbehalten. Darnach ist es sehr wahrscheinlich, dass sein mündlicher Auftrag (ep. 25 S. 288, Jaffé-Wattenbach 2773) in der Förderung des Synodalplanes bestand. Die Angabe der vit. Nicol. 605 S. 1371 widerspricht, wie mich dünkt, nicht. Dass er ausserdem zum Frieden zu mahnen hatte, zeigen die beiden Briefe und erzählen Hinkmar und Anastasius.

2) Ep. 27 S. 290 f. (Jaffé-Wattenbach 2788, April 865), und an Ado von Vienne app. II ep. 3 S. 450 (J.-W. 2790 v. 9. Juli 865).

3) Vertrag von Thousey zwischen Ludwig d. D. und Karl d. K., 19. Febr. 865 c. 6 f. (M. G. Leg. I S. 500 f.); Sendung Altfrids von Hildesheim und Erchanraus' v. Châlons s. M. (Ann. Bert. z. J. 865).

4) Das liegt in der Begründung: Ne sanguis effunderetur et ne bella excitarentur (S. 293).

5) Jaffé-Wattenbach 2778; der Text bei Floss, Papstwahl, Urk. 4 S. 30 ff. Auch in diesem Schreiben ist nur angenommen, dass Arsenius monendi causa zu Lothar gesandt werde. Hinkmar (Ann. Bert. z. J. 865 S. 76) verbirgt seine Unzufriedenheit mit dem Verfahren des Papstes nicht: er spottet über die Drohung, nachdem mehrfach die Erklärung vorausgegangen sei, der König sei schon exkommunizirt.

dass für ihn alles auf dem Spiele stand; er entschloss sich deshalb nachzugeben und gelobte die Wiederanerkennung seiner Ehe mit Thietberga. Am 3. August 865 fand in Doucy bei Sedan in der feierlichsten Weise die Wiedervereinigung der getrennten Ehegatten statt. Lothar schwur, er werde von nun an seine Pflichten treulich erfüllen[1]).

Was die römische Generalsynode erreichen sollte, hatte der päpstliche Legat erreicht. Nikolaus konnte mit seinem Boten zufrieden sein.

Wenn Lothar alsbald bewies, dass seine Leidenschaft für Waldrada stärker sei, als seine Treue gegen den Eid, den er geschworen hatte[2]), so wurde der Sieg des Papstes dadurch nicht erschüttert. Denn Nikolaus wich nicht zurück. Sofort bannte er Waldrada[3]); er hinderte Thietberga an jeder Nachgiebigkeit gegen ihren verbrecherischen Gemahl[4]); den König aber drängte er durch Ludwig und Karl, sowie durch die Bischöfe zur Erfüllung seiner Zusagen[5]). Dem Schwanken der beiden Fürsten gegenüber[6]) beharrte er unwandelbar auf dem Standpunkt, Lothar habe sich zu unterwerfen[7]). Jedermann war überzeugt, er werde ihn exkommuniziren, wenn er sich seinen Geboten nicht füge[8]).

So standen die Dinge als Nikolaus starb[9]). Man könnte sich wundern, dass er die Exkommunikation nicht wirklich über Lothar verhängte, da er doch das Spiel, das dieser mit seinen Zusagen trieb, klar durchschaute. Rücksicht auf die königliche Würde, Bedenken gegen die Exkommunikation eines Fürsten, kann man bei dem Manne schwerlich voraussetzen, der den Widerstand gegen die Könige zu den Ruhmestiteln der Bischöfe rechnete[10]). Es waren ohne Zweifel politische Gründe, die ihn

1) Ann. Bert. z. J. 865. Hinkmar ist auch hier unzufrieden: er findet es rechtswidrig, dass von dem Könige keine Busse wegen seines offenbaren Ehebruchs verlangt wurde.

2) Ann. Fuld. z. J. 867.

3) 2. Februar 866 (app. I ep. 11 S. 381).

4) Ep. 48 S. 312 ff. (Jaffé-Wattenbach 2870, v. 24. Jan. 867).

5) Ep. 49 f. S. 316; 53 S. 324 (Jaffé-Wattenbach 2871 f. v. 25. Jan. 867; 2874 v. 7. März 867).

6) Ep. 50 S. 318 f.

7) Brief an Lothar (ep. 51 S. 321 ff., Jaffé-Wattenbach 2873).

8) Brief des Bischofs Adventius an Hatto von Verdun (Baron. ann. eccl. z. J. 867 Nr. 118).

9) 13. November 867. Vit. Nicol. 612 S. 1377.

10) Jaffé-Wattenbach 2766.

zögern liessen, ehe er den letzten Schlag führte. Er musste voraussehen, dass der Exkommunikation sofort der Kampf um den Besitz des Gebannten folgen würde, und er konnte nicht wünschen, dass Lothars Reich in die Gewalt seiner Oheime oder seines Bruders übergehe[1]; deshalb suchte er die Erfüllung der oft wiederholten Drohung möglichst lange zu vermeiden. Gewinn an Ansehen brachte die Drohung nicht minder als der Vollzug.

Die Lösung des Papstthums aus der Unterordnung unter die weltliche Gewalt, die seit dem Tode Karls d. Gr. begonnen hatte, vollendete sich durch Nikolaus I. Darin besteht die Bedeutung seines Pontifikats. Der Eindruck, den die Zeitgenossen von seiner Regirung hatten, war, dass er über die Könige und Fürsten erhaben sei. Nicht nur seine Gegner, sondern auch seine Bewunderer sprachen von seinem kaiserlichen Regiment. Das war nicht eine Misdeutung, sondern es war das richtige Verständnis seiner Absichten[2]). In der That ist das Papstthum nach seinen Ideen das Gegenbild des Kaiserthums Karls d. Gr.: Geistliches und Weltliches sind zwei selbstständige Gebiete. Wie sie nach Karls Ueberzeugungen ihre einigende Spitze in dem Herrscher finden, der zugleich einen kirchlichen Beruf hat, so nach den Ueberzeugungen Nikolaus I. in dem Papste, welcher der Herrscher der ganzen Welt ist. Der Glaube an die unbeschränkte Macht des Papstes in der Kirche und an die Herrschaft der geistlichen Gewalt über die weltliche Gewalt ist in der fränkischen Kirche seit den Tagen des Bonifatius langsam gewachsen; durch Nikolaus kam er zur Reife; als Erbe seines Pontifikats ist er an die Nachwelt übergegangen. Prinzipiell ist durch ihn die Reichskirche zur Papstkirche geworden.

Für unseren Zweck ist es nicht nöthig, die Geschichte des Papstthums unter den Nachfolgern Nikolaus' I. eingehend zu verfolgen. Denn neue Gesichtspunkte traten im Verlauf der nächsten Jahrzehnte nicht hervor. Man bemerkt nur jenes Schwanken, das gewöhnlich eintritt, wenn ein grosses Ziel im ersten Anlauf erreicht zu sein scheint. Die Woge, die sich mächtig erhoben, fliesst wieder zurück. Nikolaus' Nachfolger

---

1) Auch die Rücksicht auf Kaiser Ludwig mag mitgewirkt haben (Brief an Lothar bei Floss, l. c. S. 32).

2) S. oben S. 510 Anmerk. 2. Regin. chron. z. J. 868: Regibus ac tyrannis imperavit, eisque ac si dominus orbis terrarum auctoritate praefuit; vgl. die eigene Aeusserung des Papstes oben S. 498.

haben weder die Grundsätze, die er aufstellte, ohne Wanken festgehalten, noch die Gewalt, die er errang, ohne Einbusse behauptet. Das Verfahren Hadrians gegen Lothar II. war weit entfernt von der gleichmässigen Festigkeit, die man an Nikolaus bewundert[1]). Auch in anderen Fragen vermochte er den Fürsten gegenüber nicht durchzudringen[2]). Nicht minder war Johann VIII. zu ausdrücklichen und zu thatsächlichen Zugeständnissen an die Fürsten genöthigt, die mit den päpstlichen Ansprüchen nicht in Uebereinstimmung standen[3]). Seit seinem Tode vollends wurden die Beziehungen Roms zu den Kirchen diesseits der Alpen weit loser. Das in den Streit der italienischen Parteien verflochtene Papstthum verlor seine allgemeinen Ziele gewissermassen aus den Augen. So geschah es, dass die unter Nikolaus hochgestiegene Macht Roms rasch wieder sank.

---

1) Am Tage seiner Konsekration hob Hadrian II. die Exkommunikation Thietgauds auf (vit. Hadr. 616 S. 1381). Lothar kam er entgegen, indem er seine Angelegenheit nicht als erledigt behandelte (ep. 13 Mans. XV, S. 833, Jaffé-Wattenbach 2892; vgl. H.'s Rede zu Monte Cassino, Wiener S.B. 72 S. 532 ff.) und indem er Waldrada vom Banne löste (ep. 14 S. 834, J.-W. 2897). Die Kommunion in Monte Cassino (Ann. Bertin. z. J. 869 S. 99) war nicht nur ein Frevel Lothars, sondern auch ein Unrecht des Papstes, da er wissen musste, dass Lothars Versicherung eine Lüge war. Dümmlers Lob der Klugheit und Festigkeit (O.Fr. R. II S. 240) scheint mir Hadrian in dieser Sache nicht zu verdienen. Wahrscheinlich behütete ihn nur Lothars Tod (8. August 869) vor weiteren Zugeständnissen.

2) Hadrian sah in der von Ludwig d. D. erzwungenen Wiederbesetzung des Bisthums Köln eine Kränkung Roms (Floss ep. 15 S. 91), forderte, dass Willibert in Rom erscheine und die Angelegenheit vor einer Synode untersucht werde. Diesen Forderungen wurde nicht genügt: Willibert blieb Erzbischof und erhielt von Johann VIII., nachdem dieser jenes Verlangen vergeblich erneuert hatte (Coll. Brit. ep. 29 S. 306 f.) das Pallium (Floss Nr. 19 S. 102). Ueber seine vergebliche Intervention zu Gunsten Kaiser Ludwigs II. s. Dümmler, O.Fr. R. II S. 303 ff., über seinen erfolglosen Streit mit Hinkmar s. Dümmler S. 323 ff.; Schrörs, Hinkmar S. 343 ff.

3) Johann erkannte faktisch und ausdrücklich an, dass die Fürsten über die Besetzung der Bisthümer entschieden (Coll. Brit. ep. 2 S. 298 f.; ep. 61 Mign. 126 S. 715; ep. 214 l. c. S. 830; 228 l. c. S. 840; 289 ff. S. 901 ff.; 310 S. 920; Hug. Flav. chron. I M. G. Scr. VIII S. 354). Die Suspension Bertulfs von Trier, den Karl d. K. eingesetzt hatte (Regin. chron. z. J. 869), vermochte er nicht aufrecht zu erhalten (Coll. Brit. ep. 25 S. 305), ebensowenig die Ablehnung Frothars als Erzbischofs von Bourges (ep. 37 Mign. 126 S. 689). Ueberhaupt stellte er den Grundsatz auf: Moderatio sedis apostolicae et universalis ecclesiae dispositio in hoc periculoso tempore pene cuncta dispensatorie moderanda compellit (ep. 61 S. 716).

Dazu kam das Beharrungsvermögen des Bestehenden. Den Anschauungen Nikolaus I. gegenüber war die Fortdauer wirklicher oder scheinbarer Herrschaftsrechte des Kaisers in Rom irrationell. Aber sie waren durch die Macht geschützt, die jedem, Jahrzehnte lange bestehenden Zustand eignet. Noch mehr gilt das von der Stellung des Königs zur deutschen Kirche. Sie war an sich viel stärker als die Herrschaft des Kaisers in Rom. Umsoweniger war an eine rasche Umgestaltung zu denken. Aber während der Zustand blieb, waren die Ueberzeugungen andere geworden. Widerspruch gegen Rom galt als Empörung gegen Gott[1]; nichts schien so fest zu stehen als die Unfehlbarkeit des Papstes[2]; offen sprachen es die Bischöfe aus, dass sie ihm zu gehorchen verpflichtet seien, auch wenn er ihnen kaum erträgliche Lasten auflege[3]. So redeten die Nachfolger der Männer, die mit Karl nach Rom gezogen waren, um Leo III. zu richten und die noch Ludwig d. Fr. erklärt hatten, mit oder gegen seinen Willen müsse der Papst der Wahrheit sich fügen. Konnte eine solche Umstimmung ohne Folgen bleiben? Denn schliesslich sind es doch die Ueberzeugungen, durch welche die Zustände bedingt und gestaltet werden.

---

1) Ann. Xant. z. J. 865 S. 231 über den Protest Günthers und Thietgauds: Loquente per eos apostata spiritu qui dixit: Ponam solium meum ad aquilonem et ero similis altissimo.

2) Regino von Prüm erklärt Günther und Thietgaud für Thoren, qui illam Petri sedem aliquo pravo dogmate fallere posse arbitrati sunt, quae nec fefellit nec ab aliqua haeresi unquam falli potuit (Chron. z. J. 865 S. 572).

3) Conc. Tribur. (a. 895) c. 30, Mans. XVIII S. 147: In memoriam b. Petri apost. honoremus s. Romanam et apostolicam sedem, ut quae nobis sacerdotalis mater est dignitatis, esse debeat magistra ecclesiasticae rationis. Quare servanda est cum mansuetudine humilitas, ut licet vix ferendam ab illa s. sede imponatur iugum, conferamus et pia devotione toleremus.

Zweites Kapitel.

Das Mönchthum.

Die gesetzgeberische Thätigkeit in der fränkischen Kirche begann mit dem Tode Karls d. Gr. zu erlahmen.

Zwar verkündigte Ludwig d. Fr., nachdem er den Thron bestiegen hatte, er werde nicht nur die Anordnungen und Einrichtungen seiner Vorfahren und besonders seines Vaters unverletzt bewahren, sondern auch den von ihnen beschrittenen Weg fortsetzen[1]). Auch hat er in der ersten Hälfte seiner Regirung nicht wenige Vorschriften über kirchliche Angelegenheiten erlassen, und nahm er die kirchliche Gesetzgebung, nachdem sie während des Streites mit seinen Söhnen geruht hatte, nach Wiederherstellung des Friedens alsbald von neuem auf; nach seinem Befehl fand am 6. Februar 836 eine grosse Synode in Aachen statt, um ihn über die Regirung der Kirche zu berathen[2]). Aber wenn man Ludwigs Kapitularien oder die Beschlüsse von Aachen durchliest, so begegnet man wenig neuen Gedanken. Was über die Amtspflichten der Bischöfe und Priester[3]), über die Rechte des Episkopats[4]) und die Einkünfte der

1) Cap. 137 (a. 818) S. 274; vgl. 150, 1 (a. 823—825) S. 303.

2) Mans. XIV S. 672 ff.

3) Cap. 138, 28 (a. 818. 819) S. 279; 150, 4 f.; Conc. Aquisgr. c. I und II S. 674 ff.; II b. c. 4—10 S. 680 ff.; 16 S. 653; vgl. oben S. 209 ff. Das einzige Neue ist die Anordnung Conc. Aq. c. 2, 10 S. 678, wonach die litania maior am 25. April zu begehen sei, nach römischer Sitte. Es ist die Prozession am Markustage.

4) Cap. 138, 9 (a. 818. 819); Cap. Wormat. (a. 829) 1 S. 350; vgl. oben S. 207 f.

Kirchen[1]), über die Disciplin unter Klerikern und Laien[2]) oder über die Aufgaben der Königsboten[3]) gesagt ist, das alles hatte sein Vorbild an der Gesetzgebung Karls. Neu war die ausdrückliche Anerkennung des Rechts der Gemeinden, ihre Bischöfe zu wählen[4]). Aber wenn es begreiflich ist, dass der Episkopat an das alte kirchliche Recht erinnerte, so ist es doch beinahe unbegreiflich, dass der Kaiser die Beobachtung desselben ohne Einschränkung zusagte. Denn um seiner Herrschaft willen konnte er auf den Einfluss nicht verzichten, den die Fürsten stets auf die Besetzung der kirchlichen Aemter ausgeübt hatten. Die Verfügung Ludwigs änderte denn auch an dem bisherigen Zustande nichts. Nach wie vor blieb die Bestätigung oder Ablehnung der Wahl durch den König die Hauptsache[5]). In zahl-

---

1) Ueber Neunten und Zehnten: Cap. 138, 12 S. 277; 140, 5 (a. 818, 819) S. 287; 141, 6 (a. 819) S. 289; 150, 23 (a. 823–825) S. 307; Cap. Wormat. (a. 829) 5 ff. S. 350; vgl. die Anordnungen Karls oben S. 202 ff. Neu ist die Bestimmung, dass jede Kirche mindestens einen von Lasten freien Mansus besitzen soll (138, 10; Cap. Wormat. 4 S. 350). Dagegen haben die zum Schutze der kleinen Besitzer getroffenen Anordnungen (138, 7; 141, 1 [a. 819] S. 289) wieder Parallelen an Verfügungen Karls (s. o. S. 198 ff.).

2) Cap. 138, 17; vgl. oben S. 215, 150, 9 S. 304, vgl. oben S. 241 f.

3) Cap. 141, 23 ff. S. 291; 151 (a. 825) S. 308, 152 (a. 826) S. 309 f. Conc. Aquisgr. II[b] c. 15 S. 683, vgl. oben S. 247 f.

4) Cap. 138, 2 S. 276: Sacrorum canonum non ignari, ut in Dei nomine sancta ecclesia suo liberius potiretur honore, adsensum ordini ecclesiastico praebuimus, ut scilicet episcopi per electionem cleri et populi secundum statuta canonum de propria dioecesi remota personarum et munerum acceptione ob vitae meritum et sapientiae donum eligantur, ut exemplo et verbo sibi subiectis usquequaque prodesse valeant. Von dem im fränkischen Reiche längst anerkannten Bestätigungsrecht des Herrschers ist nicht die Rede. Es ist selbstverständlich, dass es durch die Erneuerung des Wahlrechts nicht aufgehoben wurde.

5) Den gewöhnlichen Hergang sieht man aus den Formeln (Form. eccl. 1 ff. S. 549 ff). Darnach begann die Wahl mit einer Ansprache des kaiserlichen Missus, in welcher er zunächst an die einem Bischof nothwendigen Eigenschaften erinnerte und sodann die einzelnen Stände zu gewissenhaftem Gebrauch des Wahlrechts ermahnte (Nr. 1 S. 549 ff). Nach einem dreitägigen Fasten (S. 551) erfolgte der Wahlakt, dessen Ergebnis in einem Wahldekret beurkundet wurde (Nr. 2 S. 552 f.); darauf wurde die königliche Bestätigung erholt (Nr. 4 S. 554); war sie ertheilt, so wurde der Metropolit um die Konsekration gebeten (Nr. 3 f. S. 553). Dass demgemäss verfahren wurde, wissen wir z. B. von der Erhebung Drogos von Metz, Rimberts von Hamburg, Hrabans von Mainz und Annos von Freising.

reichen Fällen wurde das Wahlrecht der Gemeinden ganz ausser Acht gelassen und der Bischof ernannt. So handelte Ludwig selbst, so handelten auch seine Nachfolger[1]).

Ueber den ersteren erzählen die Reichsannalen: (Ludovicus) Drogonem . . Mettensi ecclesiae, clero eiusdem urbis consentiente atque eligente, rectorem constituit (z. J. 823); über den zweiten liest man: Ipso die deposicionis domni Ansgarii Rimbertum omnes concorditer elegerunt. Cum cuius concordiae pacto ad . . regem Hludewicum adduxerunt eum . . . Susceptusque ab eo honorifice cum pontificalis baculi iuxta morem commendatione episcopatus est sortitus dominium (vit. Rimb. 11 S. 89 f.); über den dritten: Archiepiscopatum cum magno favore principum Francorum et consentanea cleri et populi electione . . adeptus est (ep. Fuld. 26, Forschungen V S. 387), über den letzteren liest man in einer Freisinger Urkunde: Contigit . . plebem elegisse sibi Annonem episcopum, quod domnus rex Ludovicus assensit (Meichelbeck, H. Fris. I, 2 S. 350 Nr. 702). Auch die Wahl Williberts von Köln mag erwähnt werden; sie zeigt sehr deutlich, dass der Wahlakt zur blossen Formalität werden konnte (Annal. Fuld. z. J. 870, Regin. chron. z. J. 869). Vgl. endlich Gest. Aldric. 1 (M. G. Scr. XV S. 309), und die Synode von Juditz (844) c. 2 (M. G. Leg. I S. 381).

1) I. J. 828 urtheilt Wala: Quod episcopatus secundum canonicam, auctoritatem non rite darentur neque electio servaretur (vit. Wab. II, 4 S. 550). Das Urtheil wiegt um so schwerer, da nach Walas Ansicht die Einwirkung des Herrschers auf die Besetzung der Bisthümer durch die Wahl keineswegs ausgeschlossen wurde (l. c. 2 S. 548). Man sieht, dass Ludwig, ohne sich an seine Zusage zu erinnern, einfach ernannte. Unter Ludwig d. D. scheinen Ernennungen ebenfalls nicht ganz selten gewesen zu sein. Hrabans Nachfolger Karl wurde Bischof ex voluntate regis (Ann. Fuld. z. J. 856); den aus Rheims vertriebenen Ebo ernannte der König zum Bischof von Hildesheim (Ep. conc. Tricass. Mans. XV S. 794). Lothar II. ernannte i. J. 864 „suo tantum consilio" an Stelle Günthers den Welfen Hugo zum Erzbischof von Köln (Ann. Bert. z. J. 864 S. 71); 866 nahm er ihm das Bisthum wieder ab und übertrug es dem Bruder Günthers Hilduin (l. c. z. J. 866 S. 81). Auch unter Arnulf war die Stimme des Königs ausschlaggebend: durch ihn wurde Sunderold Erzbischof von Mainz (Regin. chron. z. J. 889), auch dessen Nachfolger Hatto verdankte ihm seine Würde (Urk. bei Dümgé, Reg. Bad. S. 82), ebenso Adalgar von Hamburg (Adam. Gst. Ham. eccl. pont. I, 47 f. S. 33), vielleicht auch Rudolf von Würzburg (Regin. chron. z. J. 892; vgl. Dümmler, O.Fr. R. III S. 475). Der stärkste Beweis dafür, dass im allgemeinen an freie Wahl der Bischöfe nicht zu denken war, liegt darin, dass einzelnen Kirchen das Wahlrecht als besonderes Privilegium verliehen wurde. Das erste Beispiel ist das Privilegium für Aquileja (Böhmer-Mühlbacher 310); Karl d. Gr. gewährte es dem Bisthum unter Wahrung seiner Rechte. Durch Ludwig d. Fr. erhielten das gleiche Recht die Bisthümer Worms (B.-M. 518), Modena (B.-M. 725), Aquileja (B.-M. 999); durch Lothar I. Chur (B.-M. 1062) und

Nur in einem Punkte war Ludwig im Vergleiche mit Karl der thätigere: in seiner Sorge für das Mönchthum.

Nach Karls ganzer Geistesart kann man Verständnis für das asketische Lebensideal bei ihm nicht vermuthen. Er wurde deshalb nicht zum Gegner der Mönche und nicht zum Feinde der Klöster. Manchen Mönch wusste er zu schätzen, manches Kloster wurde durch ihn mit Gütern und Privilegien begabt. Aber er wusste dabei Mass zu halten: in Deutschland können sich nur zwölf Klöster dessen rühmen, dass Karl sie bereicherte[1]; nur ein einziges, Neustadt im Spessart, ist von ihm gegründet[2]. Weit grösser ist die Zahl derjenigen, die er dem kirchlichen Rechte zuwider an Männer, die ihm nahe standen, vergabte[3]. Zog er Mönche an seinen Hof, so mochten sie sich der Gunst, die darin lag, erfreuen; aber er entfremdete sie doch eigentlich dem Lebensziele, dem zu dienen sie verpflichtet waren. Auch schätzte er sie, nicht weil sie Mönche, sondern weil sie Gelehrte waren: als solche sollten sie wirken, mochten sie dann nebenbei auch Mönche sein. Wenn er die Klöster als geeignete Orte für gelehrte Schulen betrachtete, so war das nicht viel anders: auch hiebei wurde ihnen eine Bestimmung aufgedrängt, die ihnen ursprünglich fremd war. Einstmals hatten die ersten Mönche Galliens es für fromm gehalten, schlecht zu schreiben[4], jetzt

---

Aquileja (B.-M. 999); durch Karl d. D. Châlon s. S. (B.-M. 1656) und Paderborn (B.-M. 1669); durch Ludwig d. K. Halberstadt (B.-M. 1948) und Freising (B.-M. 1977), durch Karl d. E. Trier (Beyer U.B. I, 220). Dazu kamen Verleihungen für den einzelnen Fall (s. Form. Sangall. 1 S. 395).

1) Am reichsten wurde Hersfeld bedacht (s. o. S. 195 Anmerk. 1); dann folgen Fulda (Böhmer-Mühlbacher 191, 201, 218, 219, 239, 240, 247, 438) und Lorsch (l. c. 149, 165, 205, 252[a]), ferner die arnulfingischen Familienstiftungen Prüm (l. c. 298, 326, 408, 417) und Echternach (l. c. 332—334), ausserdem Fritzlar (l. c. 242), Utrecht (l. c. 206), die Stiftungen Fulrads zu Herbrechtingen (l. c. 166) und zu Fulradsweiler (l. c. 167), endlich die bairischen Klöster S. Emmeran und Altaich (l. c. 312, 425). Hiebei handelt es sich nicht immer um Schenkungen im eigentlichen Sinn: Karl gibt weiter, was ihm übergeben wird, das Klösterlein Holzkirchen an Fulda (191), oder er gibt zurück, was dem Kloster von Rechtswegen gehörte, den Weiler Rasdorf an Fulda (240), oder er überlässt den kirchlichen Stiftungen Güter, welche sie thatsächlich, aber mit Unrecht inne hatten (326 vgl. 408).

2) Vgl. die interpolirte Urkunde Ludwigs d. Fr. für Neustadt (Böhmer-Mühlbacher 573).

3) S. oben S. 187 Anmerk. 2.

4) Vgl. Bd. I S. 53.

mussten ihre Nachfolger sich durch den Kaiser belehren lassen, dass auch der richtige Ausdruck Gott angenehm ist[1]).

Während Karl die bestehenden Klöster seinen Regirungszwecken dienstbar zu machen suchte, legte er keinen Werth auf Vermehrung ihrer Zahl. Sie nahm denn auch nur mässig zu. Sieht man auf das Einzelne[2]), so scheint in der Erzdiözese Trier nur eine von S. Denis abhängige Zelle während der Regirungszeit Karls gestiftet worden zu sein[3]). Auch das Kölner Erzstift kennt kaum neue Niederlassungen der Mönche[4]). Zahlreicher sind sie im Erzbisthum Mainz. Dabei steht jedoch der rheinische Theil der Diöcese hinter dem schwäbischen, ostfränkischen und hessischen zurück. Jenem gehören S. Alban in Mainz[5]), Bleidenstadt[6]) und Schornsheim[7]) in dem Mainzer

1) Cap. 29 S. 79: . . ut qui Deo placere appetunt recte vivendo, ei etiam placere non negligant recte loquendo.

2) Ueber die ältesten sächsischen Klöster vgl. oben S. 370 u. 372.

3) Salona = St. Privat, Diöcese Metz, eine Stiftung Fulrads (Test. Fulradi, Wirt. U.B. I Nr. 18 S. 18). Das Kloster St. Evre, Diöcese Toul, ist zuerst unter Karl nachweislich; Bischof Frothar war daselbst Abt, ehe er das Bisthum erhielt (Gest. ep. Tull. 26, M. G. Scr. VIII S. 637); doch ist es wahrscheinlich, dass bei der alten Kirche des h. Aper schon vorher eine klösterliche Niederlassung bestand. Ueber den Ursprung der beiden Tuller Abteien S. Martini und S. Germani, die neben St. Evre in einer Urk. Ludwigs d. St. v. 877 (Bong. IX S. 398 f.) genannt werden, scheint sich nichts feststellen zu lassen.

4) Das Kollegiatstift S. Cassius und Florentius zu Bonn bestand unter Karl. Die älteste erhaltene Urkunde stammt aus d. J. 787 (N. Arch. XIII S. 155 Nr. 12). Auch Godesberg wird zuerst in dieser Zeit erwähnt (Abt Fridowin de Guodanesmons in Urk. Nr. 18 für S. Cassius und Florentius aus den Jahren 800—814 l. c. S. 157). Aber es bleibt fraglich, ob beide Klöster nicht älter sind. Im Bisthume Lüttich wird das Kloster Berg bei Roermond zum ersten Male vielleicht von Alkuin genannt (carm. 31, v. 9 f. S. 249).

5) Ann. Wirzib. z. J. 805: Hoc anno dedicatum est monasterium s. Albani Kalendis Decembris. Rettberg irrt demnach, wenn er das Kloster erst später entstehen und 805 nur die neugebaute Kirche weihen lässt (K.G. D.'s I S. 583).

6) Dass Bleidenstadt (S. Ferrutius) unter Karl bestand, unterliegt keinem Zweifel (s. die Urkunden Nass. U.B. I Nr. 46 und 48 S. 14; die Angabe Megenharts von Fulda (de s. Ferrucio M. G. Scr. XV S. 150), dass Lul die Reliquien des Mainzer Märtyrers Ferrutius von Kastel nach Bleidenstadt übertragen und das Kloster gegründet habe, ist deshalb glaubwürdig, ebenso die Notiz, dass Riculf am 6. Juni 812 die Kirche weihte (Böhmer-Will, Reg. Mog. S. 48 Nr. 19; vgl. Hrab. carm. 70 S. 225).

7) Scoranesheim (Vit. Liob. 19 S. 130).

Sprengel, vielleicht Klüngenmünster[1]) in der Diöcese Speier und S. Cyriac zu Neuhausen[2]) in der Diöcese Worms, endlich die Lorscher Zelle Neuenhof[3]) an. Im Bisthume Augsburg gründete Bischof Hariolf von Langres wahrscheinlich in der letzten Zeit Pippins an der schwäbisch-fränkischen Grenze das Kloster Ellwangen[4]); ungefähr gleichzeitig ist das benachbarte Feuchtwangen[5]); die kleinen Zellen zu Stettwang[6]) und Hirschzell[7]) im Augustgau, Herbrechtingen[8]) und Aldrichszell[9]) im Albgau werden unter Karls Regirung entstanden sein[10]). Von den

---

1) Die erste Erwähnung Klingenmünsters fällt in das Jahr 817 (Cap. 171 S. 351). Durch Hraban erfahren wir, dass Karl Reliquien der Märtyrer Theodulus und Alexander dahin hatte bringen lassen (carm. 76 v. 7 S. 228). Die Stiftung des Klosters fällt also wahrscheinlich in seine Zeit, schwerlich früher. Unter Ludwig d. Fr. oder seinem Sohn brannte es ab (l. c.). Dabei gingen die Urkunden des Klosters zu Grunde (Urk. Ludwigs d. D., Böhmer-Mühlbacher 1351). Hraban stellte es wieder her. Verse Hrabans für die 5 Altäre der Kirche Poet. lat. II S. 227.

2) Die Cyriakikirche in Neuhausen bestand unter Bischof Bernhar, also zu Anfang des 9. Jahrhunderts (Pertz, Archiv XI, 476), das Kloster ist unter Bischof Gunzo 867 nachweislich (vgl die Urk. Ludwigs d. D., Böhmer-Mühlbacher 1422 und Wirt. U.B. I Nr. 147 S. 173).

3) Im J. 786 von der Aebtissin Abba an Lorsch übergeben (Cod. Lauresh. I, S. 27 Nr. 12).

4) Elehenwang intra Virgundiam waldum. Urk. Ludwigs d. Fr. v. 8. April 814 (Böhmer-Mühlbacher 502). Einen sagenhaften Bericht über die Gründung gibt Ermenrich in seiner vit. Hariolfi (M. G. Scr. X S. 11 ff.). Richtig mag sein, dass die Gründung noch in Pippins letzte Zeit fällt; man gab später das Jahr 764 an (Chron. Elw. M. G. Scr. X S. 35).

5) Zuerst erwähnt 817, der Lage gemäss zwischen Ellwangen und Herrieden (Cap. 171 S. 350).

6) Urk. Ludwigs d. Fr. v. 25. Febr. 831 (Böhmer-Mühlbacher 854). Ludwig schenkt die seinem Vater übergebene Zelle dem Kloster Kempten.

7) Urk. Ludwigs v. 8. Apr. 839 (Böhmer-Mühlbacher 959). Der Kaiser vertauscht die seinem Vater übergebene Aldrichszelle gegen die im Besitze des Klosters Kempten befindliche Hirschzelle.

8) S. Veranus zu Harbrittinga. Urk. Karls v. 7. Sept. 774 (Böhmer-Mühlbacher 166). Die Zelle gehört zu den Stiftungen Fulrads, welche möglicher Weise noch unter Pippin entstanden sind (Testam. Fulrads, Wirt. U.B. I Nr. 18 S. 18).

9) S. Anmerk. 7 oben.

10) Ob auch Ottenbeuren, bleibt zweifelhaft. Die Urkunde der angeblichen Stifter Silach und Erminswinth (M. G. Scr. XXIII S. 611 f.) ist ebenso unecht, wie das Privilegium Karls (Böhmer-Mühlbacher 132). Die erste sichere Kunde gibt das Reichenauer Verbrüderungsbuch, das Sp. 418 S. 276 Abt Milo und die Brüder de Uttinbvrra nennt.

Eichstädter Klöstern gehören wahrscheinlich Herrieden und Gunzenhausen[1]) in diese Zeit. In der Kostnitzer Diözese reicht vielleicht Buchau[2]) in dieselbe zurück, sicher Lauterbach[3]), Schienen[4]), Marchthal[5]) und die von Fulrad von S. Denis gestifteten Klösterlein S. Vitalis zu Esslingen und Adalungszell[6]), wohl auch die S. Galler Ratpotszelle[7]). Im Elsass kann man vier Klöster mit einiger Wahrscheinlichkeit der Regirungszeit Karls zuschreiben: das Stift St. Stephan in Strassburg[8]), Eschau, eine Stiftung des Bischofs Remigius[9]), das von Fulrad gestiftete Kloster Leberau, das nach ihm Fulradszelle genannt wurde[10]),

1) S. Bd. I S. 493 Anmerk. 4. Herrieden hatte im Jahre 797 Grundbesitz in Mainz (Dronke, Cod. dipl. 145).

2) Die Urkunde Ludwigs d. Fr. für Buchau v. 22. Juli 819 (Böhmer-Mühlbacher 674) ist unecht (s. Sickel Act. Karol. 495); das Kloster jedoch wahrscheinlich älter als die 2. Hälfte des 9. Jahrhunderts, in welcher Zeit es urkundlich nachweisbar ist. Im J. 857 war Ludwigs d. D. Tochter Irmingard Aebtissin (Wirt. U.B. I Nr. 127 S. 149 f.).

3) Leodrabach, i. J. 786 als bestehend erwähnt (Wirt. U.B. I S. 30 Nr. 30).

4) Skina. Um d. J. 800 von dem Grafen Scrot über Reliquien des Märtyrers Genesius, die er in Italien erwarb, erbaut (Mirac. Genes. M. G. Scr. XV S. 169 ff.). Das Kloster trat i. J. 846 in einen Todtenbund mit S. Gallen (Hist. de fratr. conscr. 12 S. Gall. Mitth. XI S. 24), und wurde später ein Kanonikat (s. die von Waitz M. G. Scr. XV S. 169 Anm. 2 mitgetheilten Verse).

5) S. Peter. Vor d. J. 776 durch den Grafen Halaholf gegründet (Wirt. U.B. I S. 16 Nr. 17).

6) Testament Fulrads (Wirt. U.B. I Nr. 18 S. 18); S. Vitalis wurde von einem gewissen Hafti, Adalungszell (St. Jorgius) von Dalongus (wohl zu lesen Adalongus) an Fulrad tradirt, von ihm also auf fremdem Besitz gegründet. Sie blieben bei St. Denis, vgl. Nr. 124 und 141 S. 145 und 166.

7) Im J. 827 als bestehend erwähnt (Wirt. U.B. I S. 106 Nr. 91). Die Grundlegung zum Kloster Rheinau fällt vielleicht ebenfalls in die Zeit Karls; doch muss das Kloster entweder nicht wirklich ins Leben getreten, oder alsbald wieder eingegangen sein, da es um die Mitte des 9. Jahrhunderts durch den alamannischen Edeln Wolvene erneuert wurde (Böhmer-Mühlbacher 1389, vgl. vit. Findan. M. G. Scr. XV S. 504).

8) S. Stephan wird als Kloster in der Reichstheilung von 870 genannt (M. G. Leg. I S. 517); es ist aber älter; eine fuldische Urkunde von 801 erwähnt Grundbesitz von St. Stephan (Dronke, Cod. dipl. 171 S. 97).

9) Notit. de fund. mon. Ascov. M. G. Scr. XV S. 995.

10) Urk. Karls v. 14. Sept. 774, Böhmer-Mühlbacher 167 und Testament Fulrads. Das in diesen Urkunden genannte Audoldivllare, S. Hippolyt, wird schon unter Pippin gegründet sein (vgl. Transl. Vit. 2 M. G. Scr. II S. 577).

und das unter Karl zuerst erwähnte Kloster Masmünster[1]). Im Hessischen und Ostfränkischen bemerkt man den grossen Einfluss des Klosters Fulda: die Zellen Bischofsberg[2]) bei Fulda, Fischbach[3]), Rasdorf[4]), Wangheim[5]), Baugolfsmünster[6]), Brachau[7]), Mattenzelle[8]), Holzkirchen[9]), Hünfeld[10]), Milz[11]), Rohr[12]), Sala[13]), Zellingen[14]) lagen im Mainzer und Würzburger Sprengel. Im

1) Poet. lat. I S. 94 c. 6 v. 10 f.

2) Von Abt Ratgar erbaut (Dronke, Tradit. Fuld. S. 59, 23); die Zelle hatte nach einem vielleicht aus dem 9. Jahrhundert stammenden Verzeichnis 23 Mönche und 16 Schüler (l. c. S. 183, 11).

3) Fisgibah im Tullifeld; die Zeit der Gründung steht nicht fest; das Kloster wird 813 zuerst erwähnt (Dronke, Cod. dipl. 279). Da der Ort Gumbert gehörte (s. u. S. 525 Anmerk. 1), so ist er vielleicht der Gründer.

4) Ratesdorf, in Karls Urk. v. Dez. 781 (Böhmer-Mühlbacher 240) noch als Villa bezeichnet; das Kloster ist vor 814 gegründet (Dronke, Cod. dipl. 432 S. 193), später von Hraban als fuldische Zelle erwähnt (ep. ad Lud. opp. VI S. 1089 A). Nach dem oben Anmerk. 2 genannten Verzeichnis (Dronke, Tradit. Fuld. S. 183, 12) hatte das Kloster 32 Mönche und 20 Schüler.

5) Dronke, Cod. dipl. 88 S. 54: Ecclesia et monasteriolum constructum in Unangheimero marca. Die Gründungszeit ist unbekannt.

6) Die Gründungszeit ist nicht bekannt; doch darf man an die Zeit Karls denken; die erste Erwähnung der Zelle findet sich bei Rudolf (Mirac. sanct. in eccl. Fuld. transl. 7 M. G. Scr. XV, 335): Cella quae ob hoc, quod ab eo quondam est habitata, Baugulfi vocatur.

7) Gleichfalls unsicherer Gründungszeit; im Jahre 824 als monasteriolum erwähnt (Dronke, Cod. dipl. Nr. 410 S. 185).

8) Bestand i. J. 788 (Dronke, Cod. dipl. Nr. 87 S. 53; vgl. oben S. 46 Anmerk. 3).

9) Vor 775 von Troandus auf seinem Eigengut erbaut. Der Stifter übergibt das Kloster Karl, der es an Fulda überträgt (Urk. Karls v. 3. Nov. 775, Böhmer-Mühlbacher 191). Man hört später von 52 Mönchen und 18 Schülern (Dronke, Tradit. Fuld. S. 184 Nr. 14).

10) Das Hünfeld, campus, qui dicitur Unofeld, mit seinen Wäldern wurde von Karl i. J. 781 an Fulda geschenkt (Böhmer-Mühlbacher 239); die Zelle wird zuerst 815 erwähnt (Wirt. U.B. I S. 408 Nachtrag B); nach dem angeführten Verzeichnis hatte sie 33 Mönche und 13 Schüler (Dronke, Tradit. Fuld. S. 183 Nr. 13).

11) Die Stifterin Emhilt übergibt das Kloster am 3. Febr. 800 an Fulda; es hatte 22 Nonnen (Dronke, Cod. dipl. 157 S. 88; vgl. Trad. Fuld. S. 81 Nr. 38).

12) Im J. 824 als Kloster erwähnt (Dronke, Cod. dipl. 453 S. 200).

13) In einer Fulder Urk. von 825 (Dronke, Cod. dipl. 447 S. 198) genannt.

14) Das Kloster wird von Rudolf als unter Ludwig d. Fr. bestehend

letzteren kamen hiezu die Abteien S. Gumbert in Ansbach[1]) und Schwarzach[2]) bei Würzburg, vielleicht auch Schlüchtern[3]) und die Lorscher Zelle Baumerlenbach[4]). In der Salzburger Erzdiözese schnitt die Absetzung Tassilos die Thätigkeit zur Neugründung von Klöstern wie mit einem Schlag ab[5]): eine Thatsache, ebenso gewichtig für die Beurtheilung Karls wie Tassilos.

Lässt man die von älteren Klöstern abhängigen Zellen ausser Ansatz, so ergibt sich, dass während der sechs und vierzig Regirungsjahre Karls in dem deutschen Theile des fränkischen Reichs noch nicht zwanzig Klöster neugegründet wurden. So rege das kirchliche Interesse war, so richtete es sich doch nicht auf die Pflege asketischer Frömmigkeit. In diesem Zusammenhange ist es verständlich, dass Karl die allzugrosse Ausdehnung der Kongregationen untersagte[6]). Er hat einmal die Regel aufgestellt, ein Kloster dürfe nur so viele Mönche zählen, als der Abt geistlich berathen könne[7]). Er fürchtete, dass die Klöster sonst ihre religiösen Absichten nicht erreichen würden. Aber dies Bedenken war doch nicht sein einziges Motiv: er verhehlte nicht, dass er überhaupt kein Wohlgefallen daran hatte, wenn man es als erstrebenswerthes Ziel betrachtete, recht viele Christen zu Mönchen zu machen[8]).

---

erwähnt; er nennt auch die Aebtissin Mathilde (Mirac. sanct. in Fuld. eccl. transl. 11 M. G. Scr. XV S. 337).

1) Der Bischof Guntbert, der das Marienkloster auf eigenem Grund und Boden gebaut, übergibt es i. J. 786 dem König, welcher ihm Immunität und das Recht der Abtswahl verleiht (Urk. Karls, Böhmer-Mühlbacher 262; über Echtheit s. Sickel, Act. Karol. 259). Guntbert war begütert im Badanachgau, Rangau und Tullifeld (Urk. Ludwigs l. c. 940); noch unter Karl kam das Kloster durch Tausch an Würzburg (a. a. O.).

2) Die Stiftungszeit ist nicht festzustellen; dass das Kloster unter Karl bestand, ist auf Grund seiner Erwähnung i. J. 817 (cap. 171 S. 350) so gut wie sicher. Durch Theodrada, Karls Tochter, kam es an Würzburg (Urk. Ludwigs d. D., Böhmer-Mühlbacher 1336 vgl. 1381).

3) Die Annahme beruht nur auf der herkömmlichen Identifizirung des Klosters Sculturbura (cap. 171 S. 351) mit Schlüchtern.

4) Das von der Nonne Hiltisnot gegründete Kloster S. Salvator in Arilinbach kommt 787 an Lorsch (Cod. Lauresh. 13, I S. 30 f.).

5) Unter Karl entstand nur Haindlingberg, s. o. S. 306 Anmerk. 7.

6) Cap. 43, 12 (a. 805) S. 122; 78, 6 (a. 813) S. 174; Conc. Mogunt. (a. 813) c. 19 S. 70; Arel. c. 8 S. 60.

7) Cap. 43, 12: De congregationibus superfluis, ut nullatenus fiant, sed tantos congreget, quantis consilium dare potest.

8) Cap. 72, 11 (a. 811) S. 164: Quam paucitatem conferat ecclesiae

Zur Fortführung der von Bonifatius und Pippin begonnenen Reformen gehört es, dass Karl die allgemeine Annahme der Benediktinerregel förderte[1]). Er ging dabei mit seiner gewohnten Gründlichkeit und Umsicht zu Wege: wie er sich eine Abschrift der Gottesdienstordnung von Rom hatte senden lassen, so verschaffte er sich ein Exemplar der Benediktinerregel von Monte Cassino[2]): er wollte den authentischen Text besitzen. Auch die ungelehrten Mönche sollten die Regel inne haben: sie wurde zu diesem Zwecke ins Deutsche übersetzt[3]). Die Benediktiner haben Karl um dieser Anordnungen willen als Reformator des Mönchthums gerühmt[4]). Aber er hatte doch nur halbe Theilnahme für diese Angelegenheit. Dass die Einführung der Regel Benedikts nothwendig sei, davon war er keineswegs überzeugt. Wenn er sich für eine Besprechung mit den Bischöfen die Fragen notirte, ob es ausser den Benediktinern noch andere Mönche geben könne, und ob es in Gallien Mönche gegeben habe, ehe man die Benediktinerregel kannte[5]), so beantwortete er beide Fragen mit Ja. Eine weitere Frage zeigt, dass er sie aufwarf, weil er nicht an die Alleingiltigkeit der Regel Benedikts glaubte; indem er fragte: Nach welcher Regel haben die gallischen Mönche vor Benedikt gelebt, da man doch weiss, dass Martin von Tours ein Mönch war und Mönche leitete[6])? gab er in der Frage deutlich genug seine Meinung kund.

Diese kühle Stimmung des Kaisers macht es begreiflich, dass das von den Mönchen erstrebte Ziel, allgemeine Annahme der Benediktinerregel, während seiner Regirung nicht erreicht wurde. In nicht wenigen Klöstern galten immer noch die älteren Statuten[7]). Andere Klöster verwandelten sich, von dem Könige

---

Christi, quod is qui pastor vel magister cuiuscunque venerabilis loci esse debet, magis studet in sua conversatione habere multos, quam bonos, et non tantum probis quam multitudine hominum delectatur.

1) Capit. 23, 1—14 (a. 789) S. 63; 25, 3 (a. 792) S. 67; 37, 23 f. (a. 802) S. 108; Ann. Laureshamenses, chron. Moiss. z. J. 802.

2) Ep. Carol. 12 S. 359 (Abt Theodemar): Iuxta preceptionem vestram en vobis regulam eiusdem b. patris de ipso codice quem ille suis sanctis manibus exaravit transscriptam direximus.

3) Herausgegeben von Hattemer, Denkmale des M.A. I, 26 ff., vgl. Steinmeyer, Zeitschr. f. d. Alterth. XVI S. 131 ff. und XVII S. 431 ff.

4) Ep. Carol. 12 S. 359.

5) Cap. 71, 12 (a. 811) S. 161 f.

6) Cap. 72, 12 (a. 811) S. 164.

7) Z. B. in S. Wandrille (Gest. alb. Font. 17 S. 50 f.), u. wie es scheint, in den Klöstern der Bretagne überhaupt (Bouq. VI, 513).

nicht gehindert, in Kanonikate[1]): das kam einer sehr bedeutenden Ermässigung der asketischen Anforderungen gleich.

Ueberhaupt wirkte die geringe Theilnahme, welche Karl für das Mönchthum als solches hatte, schädlich. Die Mönche fühlten sich unbeaufsichtigt; Karl selbst hat seine Unzufriedenheit mit ihrem Leben und Treiben mehrfach ausgesprochen[2]). Die Urtheile anderer stimmen mit dem seinen überein: man hört Klagen über unwürdige Aebte[3]), deren Amtsführung nur zu Zwietracht im Kloster führe; man findet erwähnt, dass Aebte, Pröpste und Dekane die Stunden, während welcher die Brüder Psalmen sängen und erbauliche Verlesungen anhörten, beim Becher verbrächten, mit Scherz und Ernst sich unterhaltend[4]). Am schlimmsten stand es mit den Klöstern, welche in Laienhände gekommen waren[5]): manche lösten sich auf, andere verarmten so sehr, dass es den Mönchen am nothwendigsten fehlte[6]).

Hier liess Karl der Thätigkeit seines Sohnes das Feld frei.

Ludwig stand den religiösen Gedanken des Mönchthums anders gegenüber als Karl: er konnte empfinden, was die Mönche

---

1) Vit. Bened. 29 (M. G. Scr. XV S. 211): Erant quaedam monasteria instituta canonica servantes, regulae autem praecepta ignorantes. L. c. 36 S. 215: Multa monasteria erant, quae quondam regulariter fuerant instituta, set paulatim tepescente rigore, regularis pene deperierat ordo. Conc. Turon. (a. 813) c. 25 S. 87. Beispiele sind: S. Denis (Urk. Ludwigs v. 26. Aug. 830 (Böhmer-Mühlbacher 876), S. Martin in Tours (s. den Nachweis Mabillons A.S. IV, 1 S. 164 f.), Lobbes (Gest. abb. Lobb. 9 S. 59: Post eum [Anso, gest. 800] eandem abbatiam usurpavit Hildricus canonicus), S. Hilarius in Poitiers (Urk. Ludwigs v. Mai 808, Böhmer-Mühlbacher 500), Der (Urk. Ludwigs v. 12. Febr. 877, Böhmer-Mühlbacher 813), S. Eparchius in Angoulême (Adem. hist. 2 M. G. Scr. IV S. 89), wahrscheinlich auch S. Amand (Urk. Ludwigs v. 29. Juni 822, Böhmer-Mühlbacher 732) und S. Martial in Limoges (Ann. Lemov. z. J. 848 S. 251).

2) Cap. 33, 17 (a. 802) S. 94 f. Hier wird ihnen Habsucht und Streitsucht, Unmässigkeit und die schändlichsten Ausschweifungen zum Vorwurf gemacht; vgl. 72, 11 (a. 811) S. 164 und des Königs herbes Urtheil über die Mönche von S. Martin (Alc. ep. 182 S. 645).

3) Vit. Eigil. 9 (M. G. Scr. XV S. 226 f.).

4) Smaragd. comm. 42 (Mign. 102 S. 879).

5) Capit. 169 (a. 816) S. 341: Nonnulli clerici monasteria puellarum et nonnulli laici monasteria virorum etiam et puellarum habent.

6) Capit. 22, 31 (a. 789) S. 56; 84, 11 (a. 813?) S. 183; 175, 3 (a. 825?) S. 358; Vit. Bened. 39 S. 217; Urk. Ludwigs für S. Maur des Fossés und die zur Kirche von Sens gehörigen Zellen S. Peter, S. Johann und S. Remigius (Böhmer-Mühlbacher 597 und 731).

an dem asketischen Lebensideal hatten. Die Klosterreform erschien ihm deshalb als ernste Pflicht. Schon als aquitanischer König hat er mit ihr begonnen. Den rechten Mann für die Ausführung seiner Gedanken fand er in Benedikt von Aniane[1]).

Benedikt oder, wie sein Geburtsname lautete, Witiza war der Sohn eines Gothen, der als Graf in Septimanien manchen Kampf wider die Feinde des fränkischen Reiches bestanden hatte. Der Sohn wurde am Hofe erzogen; noch unter Pippin trat er in den Dienst des Königs ein[2]).

Asketische Anwandlungen waren dem jungen Manne nicht fremd. Es war ihm leicht gemacht, äussere Ehren zu erringen; aber sie lockten ihn nicht; er sah in ihnen nur vergängliches Wesen, mit Mühe erlangt und rasch verloren. Dagegen reizte es ihn, sich im Getriebe des Hofes insgeheim asketischen Uebungen zu widmen: er versagte sich Schlaf und Speise. Der Gedanke, ein Leben der Selbstverleugnung zu führen, wurde allgemach zu einem festen Vorsatz. Lange hielt er ihn verborgen; er war noch nicht sicher, wie er ihn verwirklichen sollte: sollte er als Wallbruder die Heimath lassen, oder sich einem Fremden zu Dienst begeben und ohne Lohn dessen Herde weiden, sollte er in einer Stadt als Handwerker arbeiten und seinen Erwerb den Armen ausspenden, oder war es das Höchste, auf alles Eigene zu verzichten und im Kloster nur noch den Gehorsam gegen die Regel zu kennen?

Aus diesen Erwägungen heraus riss ihn ein Erlebnis im italienischen Feldzug des Jahres 773. Beim Uebergang über einen Fluss gerieth sein Bruder in die Strömung, er verlor den Grund und wurde vom Wirbel in die Tiefe gezogen. Um ihn zu retten, stürzte sich Benedikt mit dem Pferde ins Wasser; glücklich erfasste er die Hand des Versinkenden; aber nur mit äusserster Mühe gelang es ihm, das Ufer wieder zu erreichen.

In dieser Gefahr legte er das Gelübde ab, der Welt zu entsagen. Alsbald nach seiner Rückkehr wollte er es erfüllen. Er

---

1) Die von dem Mönche Ardo verfasste Biographie Benedikts (M. G. Scr. XV S. 200 ff.) ist eine zuverlässige Quelle. Man vgl. über Benedikt ausser Simson in den Jahrbb. Ludwigs, Nicolai, d. heil. Benedict, 1865.

2) V. Bened. 1 S. 201. Das Geburtsjahr Benedikts ist nicht festzustellen; Nicolai nimmt das Jahr 745 an (S. 12), andere 750; die Gründe sind unzureichend. Sicher ist nur, dass Benedikt nach 752 in die Hofschule eintrat.

wusste wohl, dass sein Vater es nimmermehr billigen werde; deshalb wagte er nicht, sich ihm zu offenbaren. Einem blinden Mönche, Namens Widmar, vertraute er seine Absicht an. Der lehrte ihn seinen Vater hintergehen, um Gott zu gefallen. Er gab vor, an des Königs Hof nach Aachen zurükkehren zu wollen: mit zahlreichem Gefolge verliess er seines Vaters Haus; aber als er an die Pforte des Sequanus-Klosters bei Dijon gekommen war, entliess er die Seinen: sie sollten in die Heimath zurückkehren; denn er habe sein Ziel erreicht; in diesem Kloster wolle er forthin seinem Gott, Christo, dienen.

So wurde er Mönch. Aber wie ganz anders war nun sein Leben als etwa das Alkuins. Er suchte und fand im Kloster nichts als Entsagung; nicht nur, dass er in Fasten und Wachen mehr leistete als jeder andere: er suchte das Hässliche, der Schmutz war ihm Wonne, für verrückt zu gelten gewährte ihm Befriedigung[1]). Die Angst und die Wehmuth der Busse verliessen ihn nie; er brauchte nur an seine Sünden zu denken, so strömten seine Augen von Thränen[2]). Keine Forderung schien im Vergleich mit dem, was er fühlte, hoch genug: wie gering und leer waren die Vorschriften Benedikts von Nursia, nur gut für Anfänger und Schwächlinge. Eher genügten ihm die strengen Regeln der orientalischen Mönche. Es war ein Zustand nervöser Ueberreizung, der nicht für die Dauer bleiben konnte; nach und nach wich er einer ruhigeren Stimmung. Nun kam auch Benedikts Urtheil wieder ins Gleichgewicht: er stellte jetzt die Benediktinerregel deshalb hoch, weil sie das fordere, was viele erreichen könnten.

Fünf Jahre und acht Monate brachte er in dem burgundischen Kloster zu[3]). Sein asketischer Eifer fand Lob und Anerkennung: die Mönche trugen sich mit der Absicht, ihn zum Abte zu wählen. Aber er verbarg sich nicht, dass die strenge Durchführung der Benediktinerregel, die er für nothwendig hielt, in St. Seine unmöglich sei: deshalb entschloss er sich, das Kloster zu verlassen; er wollte dem entgehen, dass er als Abt Zugeständnisse machen

1) Vit. Bened. 2 S. 201 f.

2) L. c.: Conpunctionis gratia . . tanta ei largita est, ut quoties vellet, fleret. Cotidie lacrimis, cotidie gemitu ob geennae metum alebatur.

3) Diese Angabe c. 3 S. 202, wogegen der Brief der Mönche von Inden c 42 S. 218 nur von $2\frac{1}{2}$ Jahren spricht. Da Ardo den Brief selbst mittheilt, und ohne Zweifel den Widerspruch bemerkte, so darf man seine Angabe als zuverlässig betrachten.

musste, die seiner Ueberzeugung zuwider liefen[1]). Er kehrte in seine südliche Heimath zurück. Auf seinem väterlichen Grund und Boden baute er am Bache Aniane bei einer kleinen Kirche des h. Saturninus eine bescheidene Zelle. Mit Widmar und etlichen anderen Genossen lebte er dort mehrere Jahre lang in grosser Armuth. Von der Freude an Lektüre und literarischer Arbeit, welche Karl in den Klöstern heimisch zu machen strebte, war in diesem Klösterlein nichts zu finden: hier herrschte die alte Hochstellung der Handarbeit.

Es dauerte lange, bis die Zahl der Brüder sich mehrte. Die Strenge, mit welcher die Regel beobachtet wurde, schreckte die meisten zurück. Aber auch als Schüler in Menge sich um Benedikt sammelten, blieben seine Grundsätze die gleichen. Die Saturninuszelle wurde zu enge; er errichtete nicht allzuweit entfernt bei einer Marienkirche ein neues, grösseres Kloster. Auch bei diesem Bau wurde alles vermieden, was an Pracht und Reichthum erinnerte: statt der verzierten Wände, bemalten Decken und rothen Ziegeldächer, die den Stolz der Bauherrn bildeten, sah man Strohdächer und nackte Wände von gestampftem Lehm. Sogar bei den Kirchengeräthen machte sich diese Scheu vor dem Schönen bemerklich: Benedikt führte zuerst nur hölzerne Abendmahlsgefässe; es war schon ein Zugeständnis, dass er sie später durch gläserne und zinnerne ersetzte. Silber duldete er nie, ebenso wenig seidene Priestergewänder. Auch das neue Kloster sollte ein Haus religiöser Betrachtung, strenger Selbstkasteiung und harter Arbeit sein. Wenn Benedikt Schenkungen von Grundbesitz annahm, so wies er solche von Hörigen zurück: die Mönche bedurften keiner Arbeiter, denn sie selbst sollten arbeiten[2]).

Die energische Durchführung bestimmter Grundsätze hat stets Erfolg. Derselbe Mann, der Anfangs schier daran verzweifelte, dass es ihm gelingen würde, Mönche für sein Klösterlein zu finden, wurde nach und nach der angesehenste Abt im südlichen Frankreich. Seine Einrichtungen wurden das Muster an welches sich andere Klöster hielten; zahlreiche Stiftungen

1) Der erwähnte Brief schweigt von der Wahl Benedikts zum Abt und motivirt seinen Austritt aus S. Seine nur mit den Worten: Quia ib regularem usum minime reperit.

2) Nicolai spricht hiebei (S. 20) von der „herrlichen Idee der Aufhebung der Sklaverei". Aber daran hat Benedikt gewiss nicht gedacht.

stellten sich unter seine Leitung. Besonders wurde man am Hofe auf ihn aufmerksam.

Benedikt hatte ein Gefühl dafür, dass seine Weise eine andere war, als die Alkuins und seiner Schüler[1]). Aber sollte er deshalb die Gemeinschaft mit ihnen vermeiden? Sein höchstes Ziel, die Durchführung der Benediktinerregel, wurde von dem König und den Theologen seiner Umgebung gebilligt. Deshalb konnte Benedikt ihre Unterstützung nur erwünscht sein. Aber wenn er sich dem Hofe näherte, so musste er sich entschliessen, den Gedanken, die Karl bezüglich des Mönchthums hegte, Zugeständnisse zu machen. Dass er es that, ist nicht zu bezweifeln. Als zum dritten Male[2]) ein Neubau des Klosters nothwendig wurde, schuf Benedikt in der Salvatorbasilika ein glänzendes, mit aller Pracht ausgestattetes Bauwerk; ein verschwenderischer Reichthum kostbarer Geräthe erfüllte die weiten Hallen der Kirche. Auch das Kloster wurde erneuert, besonders bewunderte man die Menge der Marmorsäulen, weche die Decken der Kreuzgänge trugen. Dem reichen Bau entsprach die gesammte Einrichtung des Klosters: nun wurde eine Bibliothek gesammelt, Kantoren, Lektoren und Grammatiker berufen, überhaupt alles auf den glänzendsten Fuss gesetzt. Die Zahl der Mönche überstieg schliesslich dreihundert. Benedikt sah sich genöthigt, für sie einige von dem Mutterkloster abhängige Zellen zu gründen. Die ganze Stiftung übergab er dem Könige, der ihr Immunität und freie Abtswahl verlieh.

Benedikt dachte durch diese Annäherung an die Wünsche Karls nicht auf seine ursprünglichen Ideale zu verzichten: er selbst blieb der alte; regelmässig nahm er Theil an der körperlichen Arbeit: man sah ihn beim Pflügen und Ernten beschäftigt; durch die Strenge seines Lebens überbot er nach wie vor

---

1) Alc. ep. 208 S. 702: Rusticitas de qua te excusare soles.

2) Vit. Bened. 17 S. 205 ist dieser dritte Bau in das Jahr 782 verlegt. Da der erste Bau frühestens im Sommer 779 erfolgt sein kann, und da Benedikt „nonnullos annos“ in der ersten Niederlassung bei der Saturninuskapelle zubrachte (c. 3 S. 203), so erscheinen die Zweifel Nicolais an dieser Zeitbestimmung begründet (S. 91); vielleicht ist es richtig, dass sie sich auf den zweiten Bau bezieht. Die Uebergabe an Karl und die Verleihung der Immunität erfolgte höchst wahrscheinlich i. J. 792 (Mühlbacher zu Regest. 309). Kurz vorher wird der dritte Bau stattgefunden haben. Die Annäherung Benedikts an den Hof wird dann in die Zeit des ersten Aufenthalts Alkuins im fränkischen Reiche fallen.

die Anordnungen der Regel[1]); auch jenes Bussgefühl seiner jüngeren Jahre schwand nicht: auf seinem Sterbebette tröstete es ihn, dass er während der achtundvierzig Jahre, die er im Kloster verlebte, nie einen Bissen Brot gegessen habe, ehe er seine Thränen vor Gott ausgeschüttet[2]). Wie er selbst, so blieben auch seine Ziele im wesentlichen unverändert: die Durchführung der Benediktinerregel sollte zugleich eine Verschärfung derselben sein. Der Bericht eines deutschen Abtes über die Gewohnheiten der Mönche von Aniane zeigt dies augenfällig[3]). Man wird manchmal an die Einrichtungen Columbas erinnert: kein überflüssiges Wort sollte der Mönch reden[4]), keinen Moment der Rast, in dem er sich gehen lassen konnte, sollte er kennen: für ihn sollte die Erholung nur in dem Wechsel zwischen der Lektion und der Handarbeit bestehen[5]); die schrankenlose Demuth sollte sich wie Gott dem Herrn gegenüber, so auch im Bezeigen gegen die Ordensobern beweisen: man verehrte den Namen Gottes, indem man sich bei seiner Erwähnung zu Boden warf, man verehrte den Vorgesetzten, indem man das Knie vor ihm beugte[6]). Man meinte die Gebote Christi wörtlich erfüllen zu sollen, indem man den Mönchen die Ablegung jedes Eides untersagte, und man wähnte das letzte Band, das die Mönche

---

1) C. 21 S. 208 f.; 41 S. 218.

2) C. 42 S. 219.

3) Mans. XIV S. 349 ff. Wenn der Verfasser S. 352 von illa schola nonachorum spricht, iuxta quorum exempla nos informandi sumus, so kann man nicht zweifeln, dass hier an Aniane gedacht ist. Mit seinen Schilderungen vergleiche man die Nachrichten der vit. Ben. 37 f. S. 216. Auch hier ist sehr bestimmt hervorgehoben, dass die Anerkennung der Regel Veränderungen nicht ausschloss. Der Bericht wird Simpert von Murbach zugeschrieben. Ich bezweifele, ob mit Recht, s. S. 533 Anmerk. 5.

4) Mans. l. c.: Duas silentii regulas custodiunt, unam nocturnam, alteram diurnam . . . In nocturnali silentio penitus loquendi licentia interdicta est, in diurnali vero cum alter alterum appellaverit, sive iunior a seniore aliquid requisierit, silenter absque ullo strepitu vocis et humilis sit confabulatio, paucis valde et rationabilibus verbis.

5) L. c.: Nulla eis aut simul standi aut consedendi aut coambulandi sinitur mora excepto discendi aut cooperandi gratia, sed semper aut in lectione aut in opere mannum omnes horas diurnas consumant. Intervallum quod inter opus Dei et horam lectionis contigerit, aut orando aut legendo transigunt.

6) L. c. S. 353. Ebenso bei der Begrüssung eines Fremden: Genuflectunt et dexteram terratenus dimittunt.

mit der Welt draussen verband, abschneiden zu können, indem man ihnen den Gebrauch der Muttersprache verwehrte[1]).

Indem Benedikt die Verschärfung der Zucht in den Klöstern nicht in offenen Gegensatz zu den Kulturzielen stellte, welche Karl verfolgte, ermöglichte er die weite Ausdehnung seines Einflusses. Man erkennt ihn daran, dass Alkuin sein Kloster Cormari mit zwanzig Mönchen aus Aniane besetzte[2]), dass Theodulf das altberühmte Kloster S. Mesmin[3]), Leidrad die Abtei auf Île Barbe[4]) durch Mönche Benedikts reformiren liess. Noch unter Karl wurde vielleicht auf der Aachener Synode von 802 die allgemeine Reform der Klöster nach dem Vorbilde Anianes beschlossen[5]). Im Burgundischen war im Jahre 813 die Benediktinerregel in beinahe allen Klöstern anerkannt[6]). Am grössten war der Einfluss Benedikts in Aquitanien. Ludwig übertrug ihm schon vor Karls Tode die Oberaufsicht über sämmtliche Klöster der Provinz. Benedikt war eifrig zu visitiren und zu refor-

1) L. c.

2) Alc. ep. 127 S. 512; vit. Bened. 24 S. 210.

3) Vit. Bened. 24 S. 209: Theod. carm. 30 S. 520 f.; vit. Maxim. Miciac. A. S. Mab. I S. 590.

4) Vit. Bened. 24 S. 209.

5) Wir wissen von einer Synode, welche diesen Beschluss fasste, nur durch die Statuten Simperts. Man identifizirt sie mit der Aachener Synode von 802 (Chron. Morss. z. d. J.). Die Berechtigung scheint mir zweifelhaft. In Aachen wurde die Regel Benedikts verlesen und beschlossen, ihre Durchführung zu fordern. Darüber gehen die Beschlüsse, welche Simpert rekapitulirte, hinaus. Nun beruht die Annahme, dass Simpert jenes Memoire geschrieben habe, und dass es also unter Karl verfasst ist, lediglich auf der Zuverlässigkeit der Ueberschrift. Dieselbe lautet: Regularia decreta a sancta synodo iussu Caroli Magni patricii et regis Romanorum celebrata ad memoriam verbo et scripto praesentibus fratribus monasterii Murbacensis patefacta per Simpertum abbatem eiusdem loci et episcopi Augustensis, cui synodo interfuit personaliter. Sie ist ersichtlich jünger. Sodann stimmen die Statuten mit Ludwigs Kapitular 170 S. 344 ff. inhaltlich überein. Man erklärt das durch die Hypothese, das Kapitular Ludwigs sei eine Nachbildung eines verlorenen Kapitulars Karls (s. Boretius S. 343). Das ist ja möglich. Aber wäre es nicht seltsam, dass der Biograph Benedikts dann wohl von dem späteren Beschluss spräche, nicht aber von dem, doch wichtigeren, früheren? Ist es nicht einfacher, anzunehmen, dass in der Ueberschrift ein Irrthum enthalten ist, und dass wir in den Statuten Simperts den Bericht eines Späteren über die Aachener Synode v. 817 vor uns haben? Hefele schweigt über die Synode unter Karl. Absichtlich oder zufällig?

6) Conc. Cabil. c. 22 S. 98.

miren[1]). Doch stiess er bei seiner Thätigkeit auf Schwierigkeiten. Wie es scheint, waren es nicht persönliche Gegner, durch die er sich bekämpft sah. Die königlichen Beamten wurden über die Vermehrung des Besitzes der todten Hand bedenklich. Es ist bezeichnend, dass sie ihre Klagen vor Karl nicht vor Ludwig brachten. Benedikt wurde an den Hof berufen: er ging nicht ohne Sorgen; dass Karl ihn nach Aniane zurückkehren liess, ist jedoch kein Beweis dafür, dass er ihm in allen Stücken recht gab[2]). Noch bedeutender ist, dass auch Männer, welche mit seinen Absichten einverstanden waren, an der Möglichkeit ihrer Durchführbarkeit zweifelten. Indem Simpert den Mönchen seines Klosters Murbach die Beschlüsse jener Synode eröffnete, hat er sie in einzelnen Punkten zugleich abgeändert[3]).

Der Tod Karls war für die Bestrebungen Benedikts günstig. Es gehörte zu den ersten Massregeln des neuen Kaisers, den südfranzösischen Abt nach der Mitte des Reichs zu versetzen. Zuerst übertrug er ihm Maurmünster im Elsass, und da er ihm auch dort noch zu weit vom Hofe entfernt schien, gründete er für ihn am Flusse Inde kaum zwei Stunden von seinem Palaste in Aachen das Kloster Kornelimünster. Es sollte nicht durch die grosse Zahl der Mönche hervorragen: stiftungsgemäss hatte es nur dreissig Brüder; aber es sollte eine Musteranstalt für das ganze Reich sein[4]). Auch sonst kargte er nicht an Gnadenerweisungen. Zu den ersten Urkunden, welche er als Kaiser

---

1) Vit. Bened. 29 S. 411.

2) L. c. Der Vorgang ist von Ardo parteiisch gefärbt; ich halte mich an die von ihm berichteten Thatsachen, ohne sein Urtheil zu wiederholen.

3) Simpert, oder wer sonst der Verfasser ist, stellt sich von Anfang an auf den Standpunkt, verpflichtend sei nur die Regel: Quaedam ibi (auf der fraglichen Synode) secundum auctoritatem regulae, quaedam vero usu et consuetudine prolata sunt. Quae consuetudo, si aliquo vitio corrupta non fuerit, pro lege regulari inculpate retineri poterit. Wichtiger sind seine Bemerkungen zum zweiten Kapitel, indem er die Verpflichtung zum Memoriren der Regel auf eine Anzahl Mönche beschränkt, und statt dessen an den Werth der in den Synodalbeschlüssen nicht erwähnten Studien erinnert. Der Gegensatz der Anschauung ist nicht zu verkennen. Beim 4. Kapitel (= Cap. 170, 25) erklärt er rund heraus, dass er sich nicht an den Beschluss binden werde: In hoc negotio uti regulari potestate volo, cui non praeiudicat alicuius novae constitutionis censura. Aehnlich c. 22 (= 170, 27). Auch das 5., 10., 12., 20. Kapitel (= 170, 4, 26, 11, 7) wurden nur mit Vorbehalt angenommen.

4) Vit. Bened. 35 S. 215.

ausstellte, gehören drei Diplome für Aniane. Er bestätigte der Stiftung seines Freundes die von Karl verliehenen Privilegien, gewährte ihr Zollfreiheit im ganzen Reiche zu Wasser und zu Land und schenkte ihr die Zelle S. Guillelm-le-Desert[1]). Unter die unmittelbare Leitung Benedikts kamen nach und nach zwölf Abteien[2]). Alle Klöster des Reiches wurden unter seine Aufsicht gestellt; sie hatten an ihm einen sehr einflussreichen, im Fordern und Fürsprechen nie ermüdenden Vertreter[3]).

Und nun sollte es Ernst werden mit der ausschliesslichen Herrschaft der Benediktinerregel in den fränkischen Klöstern. Die Verschiedenheiten, welche bisher noch geduldet waren, sollten verschwinden. Der Grundsatz war: Wie alle Mönche ein und dasselbe Gelübde ablegen, so soll auch in allen Klöstern dieselbe Lebenseinrichtung herrschen[4]). Zu diesem Zwecke versammelte Ludwig im Sommer 817 bei Gelegenheit des Reichstags auch die Aebte aus den verschiedenen Provinzen seines Reichs[5]). Sie beriethen mehrere Tage lang in der Sakristei des Münsters zu Aachen. Das Resultat war ein umfassender Beschluss, der am 10. Juli 817 gefasst und veröffentlicht wurde[6]).

Da Benedikt der Führer der Versammelten war, so konnte von Anfang an darüber kein Zweifel bestehen, dass die Allgemeingiltigkeit der Benediktinerregel proklamirt werden würde. Doch begnügte man sich auch hier nicht mit ihrer Anerkennung und der Forderung, dass jeder Mönch sie Wort für Wort auswendig wisse[7]), man sah sich veranlasst, Bestimmungen zu treffen, welche sie in mancher Hinsicht ergänzten. Das war zum

---

1) Böhmer-Mühlbacher 503—505, vom 23. und 24. April 814.

2) V. Bened. 42 S. 219.

3) L. c. 35 S. 215. Heissts c. 36: Profecit eum imperator cunctis in regno suis coenobiis, so ist darunter wohl nur das Recht der Visitation verstanden.

4) L. c. 36 S. 215.

5) Ausser der angeführten Stelle der Biographie Benedikts erwähnen chron. Moiss., jedoch irrig z. J. 815 und Ann. Lauriss. min., ebenfalls irrig z. J. 816 die Versammlung. Das angegebene Datum ist durch den Prolog der Beschlüsse gesichert.

6) Cap. 170 S. 344 ff. Die Abscheidung von c. 77—83 durch Nicolai und Boretius scheint mir berechtigt; dass auch c. 71 interpolirt sei (Nicolai S. 147), scheint mir weniger sicher.

7) Diese beiden Bestimmungen bezieht Hefele (C. G. IV, S. 24) offenbar irrig auf die Aachener Beschlüsse selbst, Boretius mit Recht auf die Benediktinerregel.

Theil durch die nordischen Verhältnisse veranlasst. Es war ein Zugeständnis an das Klima Frankreichs und Deutschlands, dass man den Mönchen reichlichere Kleidung und Speise bewilligte, als in der Regel vorgesehen war, oder dass man gebot, auch das Klostergefängnis zu heizen[1]). Darin liegt nicht das Charakteristische dieser Neuordnung[2]). Man erkennt es eher, wenn man darauf achtet, dass von theologischen Studien in ihr nicht mit einem Worte die Rede ist, wogegen die in vielen Klöstern abgekommene Uebung der wortlosen Handarbeit erneuert wird[3]), oder dass den Mönchen verboten wird, im Kloster Schule zu halten, es sei denn für die Oblati[4]). Hier liegt der Gegensatz gegen das, was Karl d. Gr. aus den Klöstern gemacht hatte, offen zu Tage. Während er sie zur Theilnahme an der Kulturarbeit geführt hatte, sollten sie jetzt wieder Stätten des asketischen Lebens werden. Diese Absicht tritt in zahlreichen anderen Bestimmungen hervor: Da und dort wird die Regel verschärft[5]), die Freiheit, Ausnahmen zu gestatten, ist eingeschränkt[6]), schmutzig zu sein erscheint als für einen Mönch geziemend[7]), der Verkehr mit den Laien wie ein Unrecht[8]), die Forderung der Demuth ist gesteigert bis an die Grenze der Selbsterniedrigung[9]). Fasst

---

1) C. 11 f., 22, 40.

2) Simson, J.B. L.'s I S. 86 scheint mir diese Erleichterungen zu überschätzen.

3) C. 4, 17 f. Dass die Handarbeit in vielen Klöstern ausser Uebung gekommen war, bezeugt Smaragd v. S. Mihiel (comm. Migu. 102 S. 710 und 894). Die Anordnungen c. 17, 19 und 38 mussten für die Studien hinderlich sein. Es liegt doch nahe anzunehmen, dass sie das sein sollten. Abneigung gegen die Gelehrten liegt auch in c. 42. Denn aus Simperts Bemerkung dazu (c. 20 S. 352) ergibt sich, dass man dabei an scholastic dachte.

4) C. 45: Ut scola in monasterio non habeatur, nisi eorum qui oblati sunt. Verlegte man nun die Laienschulen ausserhalb der Klausur, so ist zweifelhaft, ob das Erfüllung und nicht vielmehr Umgehung dieser Bestimmung war.

5) C. 7 ist im Vergleich mit Reg. Ben. 36 eine Verschärfung; die letztere nimmt an, dass den Gesunden von Zeit zu Zeit gestattet werde zu baden; die erstere Bestimmung gibt dem Prior das Recht, es überhaupt zu verweigern. Ebenso sind c. 8, 37, 47 Verschärfungen der Regel. Besonders wird die dem Abte gewährte Freiheit eingeschränkt c. 25—27.

6) C. 9, 29.

7) C. 6, 7.

8) C. 42, 52, 59.

9) C. 13.

man alles zusammen, so ist klar, dass die Aachener Beschlüsse eine Reaktion gegen die Bestrebungen Karls bedeuten. Dem gegenüber, was er aus dem Mönchthum gemacht hatte, regten sich die ursprünglichen Ideen dieses Instituts. Dank der Gunst Ludwigs erlangten sie das Uebergewicht. Wie er die Beschlüsse der Aachener Synode bestätigte[1]), so kam er auch zwei weiteren Wünschen der Mönche entgegen: er gewährte den Klöstern, bei welchen es nothwendig schien, Erleichterung oder Erlass der staatlichen Pflichten[2]), und er liess ein Verzeichnis derjenigen Klöster aufstellen, welche das Recht besässen, von Regularäbten regirt zu werden[3]). Wenigstens in gewissem Umfange sollte also die Freiheit der Wahl wiederhergestellt werden.

---

1) Vit. Bened. 36 S. 215.

2) L. c. 39 S. 217; vgl. c. 171 S. 350 das freilich unvollständige Verzeichnis der fränkischen Klöster mit Angabe der Leistungen, zu denen sie verpflichtet waren. Unter den 14 Klöstern, welche dona et militiam zu leisten hatten, gehören dem deutschen Sprachgebiet an Stablo, Lorsch, Schuttern (Offenweiler), Mondsee und Tegernsee; unter den 16, von welchen dona sine militia zu entrichten waren: S. Mihiel (wenn für s. Michaelis maresci primi zu lesen ist s. Mich. Marsupii), Schwarzach am Main, Fulda, Hersfeld, Ellwangen, Feuchtwangen, Herrieden, Kempten, Weltenburg (?), Altaich, Kremsmünster, Mattsee, Benediktbeuren; unter den 18, welche von jeder Leistung befreit wurden: Gregorienmünster, Maurmünster, Ebersheim, Klingenmünster, das unbekannte Scewanc, Schuttern, Haindlingberg, Metten, Schönau, Moosburg und Wessobrunn. Die Unvollständigkeit des Verzeichnisses hat etwas Räthselhaftes. Man hat sie wohl dadurch erklärt, dass nur strittige Fälle entschieden werden sollten. Aber es liegt uns ja offenbar keine Abschrift des in Aachen aufgestellten Verzeichnisses vor, sondern cap. 171 ist entstanden durch Zusammenfügung zweier an verschiedenen Orten gemachter Auszüge. Wir können nicht beurtheilen, ob dieselben hinsichtlich des Gebiets, das sie berücksichtigen, vollständig waren. Zieht man die Ungleichmässigkeit in Betracht, dass von den sämmtlichen Klöstern der Erzdiöcesen Köln und Trier nur je ein Kloster genannt ist (Stablo und S. Mihiel), wogegen im Mainzer Erzbisthum 3 Mainzer, 4 Strassburger, 4 Augsburger, 2 Würzburger, je 1 Speierer, Eichstädter und Konstanzer Kloster, von denen im Erzbisthum Salzburg: 5 Regensburger, 3 Passauer und 1 Freisinger Kloster genannt sind, so erscheint es wenig wahrscheinlich, dass der Auszug gleichmässig ist, man müsste denn annehmen, dass die Aufzählung der Klöster im Originale nur durch den Zufall beherrscht war.

3) Vit. Bened. 39 S. 217: Monasteria in regno suo cuncta prenotata, in quibus ex his regulares abbates esse queant, decernit ac per scripturam, ut inconcussa omni maneant tempore, firmare praecepit suoque anulo signavit. Vergleicht man diese Notiz mit der Bemerkung am Schlusse des Verzeichnisses der aquitanischen, septimanischen, tolosanischen und bas-

Das stärkere Hervortreten der mönchischen Gedanken zeigte sich endlich auch darin, dass man gleichzeitig[1]) mit der Reform der Klöster es unternahm, die Einrichtung des kanonischen Lebens durchzuführen und neu zu regeln.

Der Kaiser selbst hielt in der Versammlung der Bischöfe eine Rede, um darzulegen, dass das Leben der Kleriker einer Reform bedürfe. Sein Gedanke war, es solle aus den Schriften der Väter eine Sammlung derjenigen Stellen veranstaltet werden, welche Anweisung für das Leben der Geistlichen gewährten. Er hoffte, dass die Autorität einer solchen Sammlung sich höchst fruchtbar beweisen werde. Der offizielle Bericht über diese Vorgänge lässt durchblicken, dass nicht alle Bischöfe von der Nothwendigkeit des kaiserlichen Vorschlags überzeugt waren. Sie verwahrten sich dagegen, dass sie mit ihrem Klerus nicht fromm und gottselig zusammenlebten. Ein Widerspruch war jedoch unmöglich. So beschloss man denn, dem Wunsche des Kaisers zu genügen. Dieser stellte den Versammelten Bücher in Menge zur Verfügung: es ist doch zu vermuthen, dass die gemeinsame

---

kischen Klöster: His praedictis monasteriis praefatus imperator, sicut supradictum est, statutum scribi fecit atque manu sua firmavit et annulo suo imperiali sigilare fecit, so legt sich die Vermuthung nahe, dass dieses Klosterverzeichnis mit Unrecht mit demjenigen der Leistungen verbunden wurde: es wird das Verzeichnis der südfranzösischen Klöster sein, welche von Regularäbten geleitet werden sollten. Ob cap. 138, 5 S. 276: Monachorum causam, qualiter Deo opitulante ex parte disposuerimus et quomodo ex se ipsis sibi eligendi abbates licentiam dederimus et qualiter . . propositum suum indefesse custodire valerent ordinaverimus, in alia scedula diligenter adnotari fecimus, sich auf dieselbe Bestimmung, welche Ardo erwähnt, bezieht, oder ob Ludwig i. J. 818 oder 819 eine allgemeine Bestimmung über die Wahl der Aebte erliess, lässt sich nicht entscheiden; nothwendig ist die letztere Annahme nicht.

1) Die praefatio gibt als Jahr dieser Beschlüsse 816 an (Mans. XIV S. 147). Ebenso Ann. Laur. min. Daran hält Boretius fest (S. 264). Allein die beiden Angaben stimmen nicht überein; denn nach den Lorscher Annalen wurden die neuen Bestimmungen für Mönche und Kanoniker gleichzeitig erlassen und fand die Synode, auf der das geschah, im Monat August statt, wogegen nach der Datirung der praefatio die Synode nach dem 1. September stattgefunden haben müsste. In Folge dieses Widerspruchs erscheint die Datirung der Ann. Laur. wie die der praefatio verdächtig; die Notiz der ersteren ist ohnehin ungenau. Hält man an der Angabe, dass die Verordnungen für Mönche und Kanoniker gleichzeitig sind, fest, so wird man zu der Annahme gedrängt, dass die Datirung von Capit. 170 (10. Juli 817) auch für die kanonische Regel als massgebend zu betrachten ist.

Arbeit nur schwer zu einem raschen Abschluss gelangt wäre, wenn nicht Ludwig schon vorher den Diakon Amalarius von Metz beauftragt hätte, den Entwurf für die von ihm beabsichtigte Schrift zu verfassen. Seine Arbeit wurde von der Synode gebilligt; sie sollte künftighin die Norm für alle Kanoniker des fränkischen Reichs bilden[1]). Eine ähnliche Anweisung wurde für die Nonnen bearbeitet[2]).

Ueberblickt man nun die neue kanonische Regel, so bieten die Auszüge, welche den grössten Theil der Schrift füllen, fast nur allgemeine Aussagen über die Führung des geistlichen Amts. Nur die letzten dreissig Kapitel enthalten organisatorische Bestimmungen, aber auch sie untermischt mit Reflexionen über das, was sich für die Priester geziemt. Das Bild des gemeinsamen Lebens, das dem Verfasser vorschwebte, ist dasselbe, wie wir es aus den Statuten Chrodegangs kennen[3]). Amalar nennt sie jedoch nicht als seine Vorlage und hat sie auch als solche nicht direkt benützt. Das ist erklärlich, da seine Absicht eine weitere war. Chrodegang hatte für den Klerus seiner Kathedrale gegeschrieben; jetzt sollte eine Regel für alle Kanonikate aufgestellt werden, nicht nur für die an den bischöflichen Kirchen, sondern auch für solche, die aus ehemaligen Klöstern entstanden waren, oder die sich aus dem Klerus irgend einer reichen Kirche gebildet hatten. Deshalb mussten die Vorschriften in mancher Hinsicht allgemeiner und umfassender[4]) sein als die Chrodegangs. Die von Ludwig begünstigte Hochstellung des mönchischen Lebens zeigt ihre Spuren auch in dieser Verordnung. So bestimmt der Unterschied zwischen Mönchen und Kanonikern hervorgehoben wird[5]), so wird er doch auf der anderen Seite auch verwischt, indem die Bewohner eines Kanonikats ebenso als gleichstehend behandelt werden, wie die Insassen eines Klosters[6]), während Chrodegang die Rücksicht auf den ver-

1) Mans. XIV S. 147 ff. Ueber die Betheiligung Amalars s. Adem. hist. III, 2 (M. G. Scr. IV S. 119).

2) Mans. l. c. S. 247 ff.

3) Vgl. mit dem oben S. 60 ff. Gesagten c. 117 S. 230, 123 S. 233 f., 126 ff. S. 235 ff.

4) Vorschriften über die Verpflichtung der Bischöfe zur Errichtung von Kanonikaten (c. 117), über die Aufnahme in den Klerus (c. 118 f.), über die Vertheilung der Speisen (c. 122), über die Einrichtung von Pflegehäusern (c. 141).

5) C. 114 f.

6) C. 121: Est rationabile iustumque coram Deo et hominibus, ut in

schiedenen kirchlichen Rang sorgsam gewahrt hatte. Und da, wo erinnert wird, dass die Kanoniker keine Mönche seien, wird zugleich hervorgehoben, dass die letzteren die Vollkommenen sind[1]: die ganze Einrichtung des kanonischen Lebens erscheint wie ein Zugeständnis an die menschliche Schwäche[2].

Die Regel für die Nonnen ist nach Form und Inhalt eine Nachbildung derjenigen für die Kanoniker. Wie diese so beginnt auch sie mit Exzerpten aus älteren kirchlichen Schriftstellern, an welche sich die eigenen Anweisungen für die Jungfrauenklöster anschliessen. Sie zeigen dieselbe verschwommene Art wie die Regel für die Kanoniker. Sittliche Vorschriften und Anordnungen für die Verwaltung[3], allgemeine Gedanken und Vorschriften über die speziellsten Angelegenheiten gehen neben einander her. Es war nicht die Absicht, diese Regel zur Norm für alle Klöster zu erheben; sie sollte nur für diejenigen Jungfrauen gelten, welche Keuschheit gelobt hatten und in eine Gesellschaft vereinigt kanonisch lebten[4]. Diese Beschränkung erklärt sich daraus, dass auch bei den Nonnen eine Scheidung in solche, die nach den älteren Regeln, und solche, die nur kanonisch lebten, sich vollzogen hatte. Die letzteren entbehrten

---

unaquaque canonica congregatione a minimo usque ad maximum cibum et potum omnes aequaliter accipiant. Vgl. dagegen reg. Chrod. 23 S. 324.

1) C. 114.

2) Die Interpolation der Regel Chrodegangs (Mans. XIV S. 333 ff.) ist jünger als die Aachener Regel. Der Beweis liegt in c. 77 S. 341, wo eine Stelle aus c. 48 der Pariser Synode von 829 (Mans. l. c. S. 567) citirt wird. Damit erledigt sich die von Oelsner (J.B. Pippins S. 217) berührte Frage gegen Rettberg (K.G. D.'s I S. 496).

3) Amtspflichten der Aebtissinnen (c. 7), über Aufnahme neuer Mitglieder (c. 8, vgl. reg. can. c. 118), Verwaltung des Vermögens der Nonnen (c. 9), Leben im Kloster (c. 10 vgl. reg. can. c. 123), Abschluss des Klosters gegen die Aussenwelt (c. 11 vgl. reg. can. c. 117), gleiche Vertheilung von Speise und Trank (c. 12 f. vgl. reg. can. c. 121 f.), gottesdienstliches Leben (c. 15—17, vgl. reg. can. 131 und 136), Disciplin (c. 18 vgl. reg. can. 134), Verkehr mit Männern (c. 19 f.), Mägde (c. 21), Erziehung von Mädchen (c. 22 vgl. reg. can. c. 135), gesonderte Zellen für die Nonnen, eigene Räume für Alte und Kranke (c. 23, vgl. reg. can. c. 142), Aufstellung von Oberinnen, Schaffnerinnen und Pförtnerinnen (c. 24—26, vgl. reg. can. c. 138, 140, 143), Priester für das Kloster (c. 27), Hospiz vor dem Kloster und Wittwenhaus in demselben (c. 28, vgl. reg. can. c. 141).

4) Cap. 169 S. 341: Formula, quam (concilium) . . castimoniae dicatis in una societate canonice degentibus observandam studuit. Den gedachten Gegensatz zu canonice wird auch hier secundum regulam bilden.

einer gemeinsamen Lebensordnung, welche ihnen nun gegeben wurde.

Diese Beschlüsse fanden sofort die Bestätigung des Kaisers; er liess genaue Abschriften der beiden umfänglichen Regeln herstellen, um sie den sämmtlichen Erzbischöfen des Reiches zu übersenden. Binnen eines Jahres sollte die Einführung in allen Kanonikaten vollzogen sein[1]). Grundsätzlicher Widerspruch wurde nirgends laut. Aber es war doch nicht daran zu denken, dass die Ordnung der Kanonikate so rasch zu Ende geführt wurde, als Ludwig angenommen hatte. In der Erzdiöcese Trier war sie im Jahre 820 noch nicht zum Abschluss gelangt[2]); noch acht Jahre später musste die Aachener Synode an die endliche Durchführung der vorlängst gefassten Beschlüsse mahnen[3]).

Noch grösseren Schwierigkeiten begegnete die Klosterreform. Im ersten Eifer meinte Ludwig wie im Sturm vorschreiten zu können. Er ernannte einige Inspectoren, um die Reform zu überwachen[4]). Gelegentlich spielte er selbst den Visitator[5]). Besonders aber war Benedikt thätig, unermüdlich visitirte und uniformirte er Männer- und Frauenklöster[6]). Ein neuer Aufschwung der asketischen Begeisterung sollte erzwungen werden: die Mönche sollten sich ganz in die Anschauungen und Empfindungen hineinleben, welche die Asketen der früheren Zeit beherrscht hatten. Diesem Gedanken diente die Sammlung der

---

1) Das eben angeführte Kapitular enthält die gleichlautenden Schreiben des Kaisers an die Erzbischöfe Arn von Salzburg und Sichar von Bordeaux, welche auf der Aachener Synode nicht anwesend waren, und das nur wenig abweichende an Magnus von Sens, der an ihr theilnahm. Mit denselben wurden den Erzbischöfen die Abschriften zugesandt.

2) Erzbischof Hetti an Bischof Frothar von Toul (Mign. 106 S. 830): Per triennium haec monitio facta est.

3) Capit. Aquisgr. a. 828, orat. relat. 9 (M. G. Leg. I S. 327): De institutione vitae canonicorum . . ., ubi necdum consummata est, providentia et studiis perficiatur.

4) Vit. Bened. 36 S. 215; vit. Hlud. 28 S. 622. Der Auftrag an Hraban, die Nonnenklöster in einem nicht genannten Bisthume zu visitiren (Epist. Fuld. 6, Dümmler, Forsch. V S. 375), gehört ebenfalls in die Reihe dieser Massregeln, wird aber in eine etwas spätere Zeit gehören, nachdem Hraban Abt war.

5) Vgl. die Urkunde für die Bischöfe der Bretagne (Böhmer-Mühlbacher 658).

6) Vit. Hlud. 28 S. 622. Nicolai nennt S. 193 deshalb Benedikt den ersten Ordensgeneral. Das ist doch zu viel gesagt, da er kein dauerndes Amt bekleidete.

Mönchsregeln, welche Benedikt veranstaltete; er hatte dabei nichts im Auge, was nur entfernt an wissenschaftliche Zwecke erinnert: er dachte an ein Werk, dessen oft wiederholte Lektüre den asketischen Geist stärken sollte[1]). Das Homiliar des Paulus Diakonus schien ihm für seine Mönche nicht mehr zu genügen. Es sollte verdrängt werden durch eine von ihm selbst verfasste Homiliensammlung[2]).

Unter den Mönchen fand er nicht immer das bereitwillige Entgegenkommen, auf das er rechnete. Ein Beispiel bietet das Kloster S. Denis. Man konnte erwarten, dass er in diesem wichtigen Kloster seinen Ideen Anerkennung verschaffen würde, aber er liess sich durch die Mönche hintergehen. Sie hatten die Regel Benedikts aufgegeben und wussten den Abt zu überzeugen, dass das Kloster ein Kanonikat sei; er bestimmte daraufhin, dass diejenigen, welche die Mönchsregel zu beobachten gesonnen seien, sich in eine der Zellen des Klosters zurückziehen sollten, während die reiche Abtei selbst den Kanonikern verblieb[3]). Aehnliche Erfahrungen wird er auch an anderen Orten gemacht haben. Gleichwohl waren seine Erfolge unverkennbar. Im Jahre 817 mussten die Klöster der Bretagne sich entschliessen, auf ihre keltischen Gewohnheiten zu verzichten und nach der Regel Benedikts zu leben[4]). In S. Wandrille wurde durch Abt Ansegis die Benediktinerregel erneuert oder eingeführt[5]). Als Abt Ratgar von Fulda der Opposition seiner Mönche weichen musste, erhielten die Mönche Aaron und Adalfrid, welche der Kaiser mit der Leitung des Klosters beauftragte, den Befehl, die genaue Beobachtung der Benediktinerregel einzuführen[6]). In

1) Codex regularum und concordia regularum, Mign. 103 S. 423 ff. Ueber beide Bücher vit. Bened. 38 S. 217.

2) Vit. Bened. l. c.: Alium ex sanctorum homeliis, quae in exortatione monachorum sunt prolatae, coniuncxit librum eumque omni tempore in vespertinis collectis legere iussit. Offenbar vermisste er in der Sammlung Pauls die Rücksicht auf das specifisch Mönchische.

3) Vgl. Ludwigs Urk. v. 26. Aug. 832 (Böhmer-Mühlbacher 876). Benedikt und sein Begleiter Abt Arnulf von Hermoutier werden von dem Kaiser etwas unehrerbietig als boni et devoti sed simplicissimi patres bezeichnet. Die Reform wurde erst 832 durch Aldrich von Sens und Ebo von Rheims beendet.

4) Urk. Ludwigs (Böhmer-Mühlbacher 658).

5) Gest. abb. Font. 17 S. 51.

6) Vit. Eig. 3 S. 223. Schon unter Baugulf war regularis vitae duritia zum Anstoss eines Theils der Mönche nicht streng beobachtet worden

ichenau waren die Mönche von selbst bestrebt, alle Verstösse gen die Regel zu beseitigen. Sie rüsteten sich dadurch für e Visitation des Klosters, dass sie ein Paar Mönche nach Korlimünster sandten, um die dortigen Einrichtungen kennen zu nen. Offenbar sollten sie als Muster dienen. Die Boten des hwäbischen Klosters empfingen den tiefsten Eindruck von der ierlichen Ordnung, die in dem von Benedikt selbst geleiteten ifte herrschte[1]). Bei der Rückkehr nahmen sie eine Abschrift n der authentischen Kopie der Benediktinerregel mit sich, elche einst Karl aus Monte Cassino erhalten hatte. Sie fügten r eine Reihe von Punkten bei, auf deren Beobachtung Ludwig n grössten Werth legte[2]). Es ist charakteristisch, dass dabei e tadellose Ordnung des Gottesdienstes, die Uebung des Stillhweigens, die Handarbeit u. dgl. hervorgehoben ist, während r Gedanke an wissenschaftliche Beschäftigung fehlt[3]).

Ein nicht unbedeutender Anfang zur Durchführung der achener Beschlüsse war also gemacht. Es hatte ein Recht, enn Benedikt sterbend sich seiner Erfolge freute[4]). Und wenn

---

lc. ep. 186 S. 687). Dass Ludwig Ratgar absetzte (Ann. Laur. min. Fuld. J. 817), erklärt sich wohl daraus, dass er von ihm Widerstreben gegen ine Reformpläne erwartete; die Mönche warfen ihm in ihrem libellus ppl. Beeinträchtigung der gottesdienstlichen Uebungen, willkürliche Abnderungen der bisherigen Gewohnheiten u. dgl. vor.

1) Baluz. Capit. II S. 1380 ff. sind zwei Briefe mitgetheilt: der erstere on zwei ungenannten Brüdern an einen ungenannten Abt von Reichenau, er zweite von den Reichenauer Mönchen Grimald und Tatto an den eichenauer Lehrer Reginbert. Es unterliegt keinen Bedenken, Grimald nd Tatto auch als Verfasser des ersten Briefes zu betrachten; er ist dann n Abt Hatto gerichtet. Die beiden berichten über den Besuch eines unenannten Klosters, in dem man nur Kornelimünster sehen kann, da sie ach dem zweiten Briefe zugleich den Hof besuchten. Sie nahmen dort bschrift von der authentischen Kopie der Benediktinerregel. Anlass ihrer endung nach Cornelimünster war die von dem Kaiser angeordnete Klosterisitation (s. S. 1380): Ne dum regulares monachi venerint, qui iussu imeriali tota coenobia gentis nostrae, ubi opus fuerit, regulariter instruere ebebunt, imparatiores vos inveniant). Der Bericht der beiden Mönche betätigt die vit. Bened. 38 S. 216 f. gegebene Schilderung.

2) Capitulae novitiarum de his in quibus praeceptum regulae et constitutiones novellorum conciliorum acutius nos considerare et promtius xercere iussio imperialis admonet.

3) Es ist nur von Wechsel der Handarbeit und der lectio divina die Rede (c. 24).

4) Schreiben Benedikts an Abt Georg von Aniane (vit. Bened. 43

ihn die Mönche von Kornelimünster als den Mann rühmten, durch welchen Gott im Frankenreiche die Benediktinerregel wieder hergestellt habe[1]), so war auch dies kein unbegründetes Lob. Aber vollendet war das begonnene noch keineswegs, als Benedikt am 11. Februar 821 starb.

Er war ein Mann, in dessen Geist nur für eine einzige Idee Raum war: ihr diente er treulich und wandellos bis an seinen Tod; für alles was daneben lag, war sein Sinn verschlossen. Die Kultur, welche Karl pflegte, duldete er mehr, als dass er sie in ihrem Werthe erkannte und förderte; die Parteiungen, welche unter Ludwig alsbald hervortraten, berührten ihn nicht; man bemerkt nicht einmal, dass das Verhältnis zu Rom ihn irgendwie beschäftigte. Er wollte nichts sein als ein Mönch, und er war nichts als ein Mönch. In der Beobachtung der Formeln, an welchen sein Herz hing, liess er sich durch nichts beirren: noch der Todtkranke betete die vorgeschriebenen Stundengebete mit den übrigen Mönchen. Als man den Vers sang: Iustus es, domine, et rectum iudicium tuum[2]), seufzte er: Ich sterbe. Man hörte ihn noch sagen: Herr, handle mit deinem Knechte nach deinem Erbarmen[3]). Mit diesen Worten verschied er, wie er gelebt hatte, als aufrichtiger, aber nicht als selbstgerechter Mönch. Er konnte schroff sein; die Worte des Paulus, Argue, obsecra, increpa, sagte er seinem Freunde Nifrid von Narbonne wie ein Vermächtnis[4]). Aber es fehlte ihm doch nicht an der Klugheit, die im einzelnen nachgeben kann, um das Ganze zu fördern. Die Einrichtung Anianes unter Karl war ebenso ein Zugeständnis an die Verhältnisse, wie sein häufiger Aufenthalt am Hofe unter Ludwig[5]). Es war ihm nicht gegeben, in frischer Begeisterung die Menge mit sich fortzureissen. Dazu hing er zu sehr an Aeusserlichkeiten und Kleinigkeiten; es hatte in seinen Augen zu grossen Werth, dass die Kutten aller Mönche im fränkischen Reiche gleich lang und ihre Weinkrüge gleich gross waren[6]). Auch war er in seinen Reformen viel

S. 220): Multa monasteria dudum viciata iam aliquid emendationis a nobis accepisse videntur largiente Deo.

1) Schreiben der Mönche von Kornelimünster (l. c. 42 S. 219).

2) Ps. 119, v. 137.

3) Vit. Bened. 41 S. 218.

4) L. c. 44 S. 220.

5) Die Mönche entschuldigen gewissermassen sein Verfahren: Pro augmento fidelium, non pro terrenis rebus.

6) L. c. 36 S. 215, 38 S. 217.

zu ausschliesslich Reaktionär, ohne ein neues, weiter liegendes Ziel. In dieser Hinsicht steht er weit hinter anderen grossen Mönchen zurück. Deshalb verdankte er auch seine Erfolge weniger sich selbst als dem für ihn glücklichen Umstand, dass er einen Fürsten fand, der seine Absichten billigte und seine eigene Macht in ihren Dienst stellte.

Die Klosterreform wurde denn auch nach Benedikts Tod fortgesetzt. Im Jahre 822 weilte der Abt Aldrich von Ferrières in S. Amand, um im Auftrage des Kaisers das Kloster nach der Benediktinerregel zu reformiren[1]). Im Jahre 827 wurde durch Ebo von Rheims die Abtei Der aus einem Kanonikate wieder zu einem Benediktinerkloster umgestaltet[2]); dasselbe geschah in dem gleichen Jahre mit S. Maixent in Poitiers[3]); auch die Mönche in S. Denis mussten sich endlich entschliessen, die Herrschaft der Regel wieder anzuerkennen, der sie sich mit Unrecht entzogen hatten[4]). Diese Vorgänge werden sich an zahlreichen Orten wiederholt haben. Freilich musste man sich da und dort zu Zugeständnissen herbeilassen. In einem bischöflichen Antrag dieser Zeit wird zugegeben, dass ehemalige Klöster Kanonikate bleiben sollten, wenn sie nicht wenigstens zwölf Brüder zählten; nur im letzteren Falle sollte darauf bestanden werden, dass sie die Regel wieder anerkännten; sei es zweifelhaft, ob die Stiftung früher ein Kloster gewesen sei, dann möge die Entscheidung über die Zukunft den Brüdern selbst überlassen werden[5]). Doch auch solche Verfügungen zeigen, dass Ludwig bei Vornahme der Klosterreform grössere Konsequenz bewies als in seinen sonstigen Regirungshandlungen. An dieser Sache nahm er mehr wirklichen Antheil als an vielen andern.

Noch entschiedener als in den vereinzelten Nachrichten über reformirte Klöster zeigt sich die Wirkung der Thätigkeit Benedikts in der Verstärkung der asketischen Richtung innerhalb des Mönchthums, welche man bemerken kann. Der Biograph Alkuins machte seinen Helden mehr zu einem Asketen, als er es in Wirklichkeit war. Alkuins Freude an Virgil war ihm bereits unverständlich geworden; er fand in der weltlichen Literatur

1) Urk. Ludwigs (Böhmer-Mühlbacher 732).
2) L. c. 813.
3) L. c. 817.
4) S. S. 542.
5) Capit. 175 S. 358.

nichts als Wermuth[1]). Fasten, Wachen und Selbstkasteiung, das waren die Tugenden, die er kannte und rühmte[2]). Sofort begann man die Verschiedenheit von Mönchen und Weltlichen schärfer zu accentuiren; man hört wieder Aeusserungen, welche Salvian hätte thun können: Jeder Reiche, erklärt Christian Druthmar von Stablo, ist entweder ungerecht oder Erbe eines Ungerechten[3]). Der Verfasser der Lebensbeschreibung Findans sieht in den Mönchen einfach die Erwählten: Gott, der sie vor Grundlegung der Welt zum ewigen Leben prädestinirte, führt sie aus den mancherlei Sorgen und Bestrebungen dieser Welt in seinem unaussprechlichen Erbarmen zu den Einrichtungen eines vollkommneren Lebens[4]). Für die Anschauung der Mönche flossen der Eintritt in das Kloster und die Nachfolge Jesu, der Austritt aus dem weltlichen Leben und die Loslösung von der Sünde wieder zusammen. In einem Formular für die Bitte um Aufnahme in ein Kloster sagt der Petent: Wir haben gehört, dass der Herr Jesus Christus durch sein Evangelium verkündigt hat: Wer nicht allem entsagt, was er besitzt, kann nicht mein Jünger sein, und: Wer verlässt Vater oder Mutter oder Brüder oder Schwestern, Häuser oder Aecker und anderes um meines Namens willen, der wird es hundertfach erhalten und das ewige Leben besitzen. Deshalb bitten wir eure Liebe um Aufnahme in eure Kongregation. Wir verzichten demgemäss auf jeden eigenen Willen und allen eigenen Besitz, wie Evangelium und Regel uns lehren[5]). Und in einer Litanei dieser Zeit beten die Mönche: Befreie uns von den irdischen Wünschen und der fleischlichen Lust, damit keine Sünde in uns herrsche und wir Dir allein zu leben würdig seien[6]). Man kann nicht sagen,

1) Vit. Alc. 1 S. 6 f.; 4 S. 13: Qui noluit absintium saecularis litteraturae nosse, Dei quatenus intraret in potentiam.

2) L. c. 8 S. 20.

3) Expos. in Matth. c. 45 (Migu. 106 S. 1426): Qui maiores sunt in isto saeculo, per tyrranidem sunt, et per potestatem sunt super eos maiores; quia omnis dives aut iniquus aut iniqui haeres.

4) Vit. Find. init. (M. G. Scr. XV S. 503). Die Biographie ist gegen Ende des 9. Jahrhunderts verfasst.

5) Migu. 99 S. 625. Diese Litanei wird Paulin von Aquileja zugeschrieben; sie ist jedoch, wie die Heiligennamen beweisen, nordfranzösisch.

6) Formul. eccles. 28 S. 568 f. Diese Formel wurde im Jahre 826 in das Verbrüderungsbuch von Reichenau eingetragen, s. die Bemerk. Zeumers S. 568; sie findet sich auch in der Formelsammlung von Flavigni, welche gleichfalls nach Karls Tod geschrieben ist (form. 42 S. 479, vgl. S. 469). Smaragd. comment. in reg. S. Bened. c. 58 S. 902: Quia te

dass solche Gedanken unter Karl unmöglich gewesen wären. Aber sie sind doch sehr verschieden von den Aeusserungen über das Mönchthum, die wir von Alkuin und Paulus Diakonus hörten[1]). Sie führten alsbald dazu, dass man die Ausdehnung der gelehrten Arbeit auf die antike Literatur, wie sie unter Karl üblich geworden war, misbilligte. Man konnte jetzt hören, dass das literarische Studium Zeitvergeudung, seine Wurzel Lust am Heidenthum sei. Darüber klagt Lupus von Ferrières in einem Briefe an Einhard: man tadele die Beschäftigung mit den Schriften der Alten als Nichtsthun, das nur zum Misglauben führen werde[2]). Kein Wunder, dass schliesslich auch jene exzentrischen Formen der Askese wieder hervortraten, von denen in Karls Zeit nicht die Rede war: das beginnende zehnte Jahrhundert sah die Erneuerung des Reklusenwesens[3]).

So völlig parallel gingen die Ueberzeugungen mit dem Leben. Wie die Erweiterung der möchischen Thätigkeit unter Karl zu unbefangeren Anschauungen geführt hatte, so bewirkte die schroffere Absonderung der Mönche unter Ludwig, dass sie sich wie früher in ihren engen Gedankenkreis abschlossen. Auch das ist ein Stück der Auflösung des durch Karl begründeten kirchlichen Zustandes. Die ursprünglichen Gedanken des mönchischen Instituts reagirten gegen die Aufgaben, die er ihm gesteckt hatte.

Erfolglos ist demnach Benedikts Thätigkeit nicht gewesen. Aber wer die kirchliche Entwickelung von einem allgemeineren Gesichtspunkte aus beurtheilt, wird in das Lob, das ihr gewöhnlich ertheilt wird, schwerlich einstimmen können. Und zu einer neuen Blüthe des Mönchthums vermochte sie nicht zu führen. Abgesehen davon, dass der Impuls, den sie den Mönchen gab, nicht stark genug war, verhinderten das schon die politischen Verhältnisse des Reichs. An ihnen scheiterte die Verwirklichung des benediktinischen Verfassungsideals. Ludwig hatte sich unter dem Einflusse seines Freundes für die Wiederherstellung der freien Abtswahl begeistert. Aber wie er zu thun

---

pannis exspoliatum veteribus, pariterque exspoliatum vitiis perdiderat mundus, etc.

1) S. oben S. 139.

2) Ep. 1 S. 44 (ed. Desdevises du Dezert): Amor literarum ab ipso fere initio pueritiae mihi est innatus, nec earum, ut nunc a plerisque vocantur, superstitiosa otia fastidivi.

3) Wiborat bei St. Gallen (Ann. Sangall. mai. z. J. 916 S. 78).

pflegte, entband er sich in vielen Einzelfällen von der Beobachtung seines Grundsatzes. Schon im Todesjahre Benedikts mussten ihn die Bischöfe daran erinnern, dass die Klöster von Regularäbten zu leiten seien und dass deren Wahl den Mönchen zustehe[1]). Doch das war in den Wind geredet. Nach wie vor wurden Klöster an Laien überlassen. Im Jahre 829 stand es in dieser Hinsicht jedenfalls nicht besser als unter Karl[2]). Die üblen Folgen waren an den inneren Zuständen der Klöster zu bemerken. Sie standen im Verdacht der schlimmsten Unsittlichkeit[3]), an genaue Beobachtung der Regel war nicht zu denken[4]). Einzelne Kongregationen lösten sich auf[5]).

So blieb es auch unter Ludwigs Nachfolgern. Besonders in Frankreich[6]) und Lothringen[7]) wurden eine Menge Klöster

---

1) Capit 179, 9 S. 369.

2) Capit. 150, 10 (a. 823—825) S. 305, 169 S. 341; vit. Wal. II, 4 S. 549: Monasteriorum (Wala) ostendit et enumeravit pericula, cum iam tunc temporis nonnulla iam a laicis tenebantur, etsi hodie multo minus inveniuntur, quae de proprio regantur ordine, sed sunt . . omnia pene mundi usibus et studiis occupata vel depravata; quia cum bene coepisset rex de his in fine crebescentibus malis a saecularibus sunt pervasa. Vgl. die Anträge der Synode von Juditz bei Diedenhofen (a. 844) c. 3 ff. M. G. Leg. I S. 381 f.

3) Conc. Aquisgr. (a. 836) II^b, c. 12 ff. S. 682.

4) L. c. I, 11 S. 676; II^b, 15 S. 683.

5) Capit. 175, 3 S. 358.

6) Ueber Karl d. K. vgl. Ann. Bert. z. J. 858 S. 50; 859 S. 51; 862 S. 57 und 59 u. ö. Ueber Ludwig d. Stammler z. J. 877 S. 137.

7) Lothar I. gab St. Evre bei Toul einem Laien zu Lehen; durch Lothar II. wurde das Kloster i. J. 858 restituirt (Böhmer-Mühlbacher 1250); Bonmoutier kam durch Lothar II. in Laienhände (Bouq. IX S. 515, vgl. Gest. ep. Tull. 27—30, M. G. Scr. VIII S. 638). Nach den Urkunden Bouq. IX S. 398 und 515 befanden sich auch die Klöster des h. Germanus und Martin, welche dem Bisthume Toul gehörten, im Besitze von Laien. St. Germain wurde dem Bisthume durch Arnulf i. J. 893 zurückgegeben (Böhmer-Mühlbacher 1833). St. Dié, Moyen moutier, Senones und Etival waren Ausgang des 9. Jahrh. beinahe ganz verödet; Moyen moutier hatte 1511 mansi besessen, die verloren gingen (Chron. Med. mon. 5 f., M. G. IV S. 89). Von den Klöstern im Metzer Sprengel war Gorze bis 863 im Laienbesits (s. Calmet, Hist. de Lorraine I. Preuves S. 307); es verarmte während dieser Zeit völlig (Urk. Ludwigs d. D. v. 875, Böhmer-Mühlbacher 1475). Die Klöster St. Martin de Glandières (Longeville), St. Arnulf, St. Glodesind und Gorze erhielten im Jahre 875 von Ludwig d. D. entfremdete Güter zurück (Böhmer-Mühlbacher 1472—1475). Im Jahre 897 reservirte sich Zwentibald St. Glodesind (Regin. chron. z. d. J. S. 607). Hornbach war im

an Laien zu Lehen gegeben. Etwas gesicherter war ihre Lage in Deutschland. Aber auch hier blühten doch nur einzelne Klöster, während von einer weiteren Ausdehnung des klösterlichen Instituts kaum die Rede sein kann. Wohl sind auf deutschem Boden, ausschliesslich Sachsens, in dem Jahrhundert nach Karls Tode etwa fünfzig Klöster neu entstanden [1]). Aber es

---

Jahre 900 im Besitze des Grafen und Abtes Walaho (Böhmer-Mühlbacher 1937). Wenden wir uns zur Diöcese Trier, so war Echternach seit 864 im Besitz des Laien Raginar (Cat. abb. Eptern. M. G. Scr. XIII S. 793). Ludwig d. D. gab es im Jahre 870 an seinen Neffen Karlmann, den unglücklichen Sohn Karls d. K. (Reg. chron. z. d. J. S. 583). Im Jahre 895 zählte es 40 Mönche (Görz, Reg. 78). St. Maximin war im Jahre 853 im Besitz des Grafen Adalhard (Beyer, U.B. I, 73 nach Dümmlers Verbesserung des Namens Alardo in Adalardo, O.Fr. R. II S. 22). Von Kaiser Arnulf wurde die Abtei dem Grafen Megingaud übergeben, sequestratis aliquibus monasterii posessiunculis, quae vix artam monachis sustentationem potuissent praebere (Sigeh. mirac. s. Max. 8 M. G. Scr. IV S 231). Später besass es der Graf Konrad als Lehen (Regin. chron. z. J. 906 S. 610). Oehren reservirte sich Zwentibald (Regin. chron. z. J. 897 S. 607), nachdem er das Kloster kaum an Trier restituirt hatte (Böhmer-Mühlbacher 1907). Auch dieses Kloster kam in den Besitz des Grafen Konrad (Regin. l. c.). Tholey wurde von Karl d. K. der Kirche von Verdun entzogen und einem gewissen Adalhelm übertragen (Jaffé-Wattenbach 2856). Im Lüttichschen erhielt Stablo durch Lothar II. Güter zurück, welche Lothar I. dem Kloster entzogen hatte (Böhmer-Mühlbacher 1261), später kam es nebst Malmedy an den Grafen Raginarius (Böhmer-Mühlbacher 1949; Ser. abb. Stab. M. G. Scr. XIII S. 293). König Arnulf schenkte Süstern im Jahre 891 dem Maler Siginand (Böhmer-Mühlbacher 1806). St. Servatius in Mastricht eignete sich um 896 der Graf Reginhar an (Böhmer-Mühlbacher 1923).

1) Ich zähle die in diesem Jahrhundert gegründeten oder zuerst genannten Klöster nach den Bisthümern auf. Mainz: Einhards Stiftung zu Seligenstadt: das Salvatorstift in Frankfurt, gegründet von Ludwig d. D. (Nass. U.B. I S. 30 Nr. 68); die fuldischen Propsteien Petersberg und Johannisberg, gestiftet von Hraban (Dronke, Tradit. Fuld. S. 60, 24 f.), St. Michael ist jünger; es ist als Kanonikat von Ruthar (gest. 1096) gestiftet (l. c. S. 61, 27). Das Frauenkloster Machesbach wird von Einhard zuerst genannt (Transl. Marcell. I, 13 S. 244, vgl. ep. 40 S. 468). Nach der Vermuthung von Waitz ist Machesbach = Mosbach. Ursel, zuerst im Jahre 880 (Böhmer-Mühlbacher 1528), Salmünster, Salchinmünster, zuerst im Jahre 909 erwähnt (Nass. U.B. I S. 37 Nr. 82). Ob die Gründung des Severistifts zu Erfurt in diese Zeit fällt, ist zweifelhaft; bei der Uebertragung der Reliquien des Severus nach St. Paul in Erfurt durch Otgar werden Mönche nicht erwähnt (Translat. Severi c. 3 f. M. G. Scr. XV S. 292 f.). — Augsburg. — Chur: Vielleicht Schennis (Skenninis) und Tufers (mon.

waren sozusagen zufällige Stiftungen. Da und dort von Fürsten oder anderen Herren ins Leben gerufen, fügten sie sich in die

---

Tobrense). Als Gründer des ersteren Klosters gilt der Graf Hunfrid von Chur (Ann. Einh. z. J. 823 S. 10; Confrat. Sangall. 23, 2 S. 15). Es war ein Nonnenkloster und stand in Konfraternität mit St. Gallen (l. c. S. 43 Sp. 107); das Letztere gilt auch von Tufers (l. c. S. 33 Sp. 67 ff.). — Konstanz: Trudpertszelle erneuert im Jahre 816 (s. Bd. I S. 310 Anm.); Rheinau erneuert vor 858 (Böhmer-Mühlbacher 1389c); St. Cyriak in Wiesensteig gegründet im Jahre 861 (Wirt. U.B. I S. 159 Nr. 136); Radolfzell gegründet vor 874 (Herim. contr. chron. z. d. J.). Die Klöster Ratpotszell (827, Wirt. U.B. I S. 106 Nr. 91), Lindau (839, unechte aber auf echter Grundlage beruhende Immunitätsverleihung, Böhmer-Mühlbacher 961), St. Felix und Regula in Zürich (Urk. v. 853—878, Böhmer-Mühlbacher 1287, 1366, 1384, 1392, 1410, 1542), Faurndau (875, Wirt. U.B. I S. 175 u. ö.), Zurzach (881, Böhmer-Mühlbacher 1581), das Schottenklösterlein auf dem St. Viktorsberg in Vorarlberg (882, Böhmer-Mühlbacher 1597) und Johannisweiler (cf. Confrat. Sangall. S. 81 Sp. 253 und die Bemerkung hiezu S. 549) werden jetzt zuerst genannt. — Eichstädt: Monheim (s. Bd. I S. 493 Anm. 4) und Auhausen an der Altmühl (895, Mon. Boic. 28, 2 S. 108 Nr. 78) zuerst erwähnt. Das Nonnenkloster St. Walburg in Eichstädt unter B. Otgar entstanden (Mirac. Walb. I, 5 S. 541). — Speier: St. Aurelius zu Hirschau, gestiftet von Graf Erlefrid und seinem Sohne, Bischof Noting von Vercelli (Ann. Lamb. z. J. 832; Urk. Heinrichs IV. v. 9. Oct. 1075, Wirt. U.B. I S. 276 Nr. 233). — Strassburg: Erestein, gegründet 849 von Irmgard, der Gemahlin Lothars I. (Böhmer-Mühlbacher 1104): Andlau, gegründet 887 von Richardis, der Gemahlin Karls d. D. (Regin. chron. z. d. J. S. 597). — Worms: die Lorscher Zelle Heiligenberg (Abrinsberg, mons Abrahae) gestiftet von Abt Theodorich von Lorsch (Cod. Lauresh. I S. 67, vgl. die Urkunden von 882 und 912, Böhmer-Mühlbacher 1533 und 2021). — Würzburg: Charoltesbach (Karsbach, vit. Liutbirg. 2. M. G. Scr. IV S. 159); Megingaudeshausen, später nach Münsterschwarzach verlegt (s. o. S. 46 Anm. 3); Zellingen und Murrhart; das erstere Kloster wird i. J. 838 (Rudolf. Mirac. 11 S. 337), das letztere i. J. 869 zuerst erwähnt (Wirt. U.B. I S. 173 Nr. 147; das angegebene Jahr nach dem Regirungsjahr Ludwigs; das Jahr Christi ist offenbar irrig). — Erzbisthum Köln: Kornelimünster (s. o.); Münstereifel, novum monasterium, eine von Prüm abhängige Zelle, nach welcher Markvard von Prüm im Jahre 844 die Reliquien der heiligen Chrysantus und Daria brachte (Transl. Chrys. M. G. Scr. XV S. 374 ff.). Essen, zwischen 858 und 863 gegründet (s. Diekamp, Münstersche Gesch. Q. IV S. 127); Gerresheim, um 870 von Reginbirg, der Tochter des Ritters Gerrich gegründet (Lacomblet, U.B. I S. 34 Nr. 68); Meschede an d. Ruhr (913, Immunitätsverleihung Konrads I., Böhmer-Mühlbacher 2027). — Lüttich: St. Hubert, Andagium, unter Ludwig d. Fr. von Bischof Waltcaud erneuert (Transl. Hub. 2 M. G. Scr. XV S. 235); Kessel, castellum an der Maas, und St. Laurentius in Lüttich werden in

Reihe der schon bestehenden Klöster ein, ohne dass dadurch das Bild des kirchlichen Zustandes wesentlich verändert worden wäre. Das neunte Jahrhundert brachte keinen Mann hervor, der für das Mönchthum eine ähnliche Bedeutung hatte wie Columba, Bonifatius oder auch nur Tassilo.

Nur in Sachsen war die Zahl der neuen Klöster verhältnismässig gross. Es gehört zur Verschmelzung dieser jungen Kirchenprovinz mit der älteren deutschen Kirche, dass das Mönchthum auch in ihr festen Fuss fasste, und dass die sächsischen Klöster aufhörten Missionsposten zu sein.

Weitaus das wichtigste Kloster ist Korvey[1]). Es wurde für Sachsen bald das, was Fulda für Franken und Reichenau für

---

der Reichstheilung von 870 genannt. — Erzbisthum Trier: St. Castor in Koblenz, 836 von Erzbischof Hetti gegründet (Zusatz zu Thegans vit. Hlud. S. 603); Kettenbach, gegründet durch einen gewissen Gebehard (Urk. Ludwigs d. D. von 845, Böhmer-Mühlbacher 1342); das Kloster wurde im Jahre 879 nach Gemünden im Westerwalde verlegt (Beyer, U.B. I S. CLXXV); St. Sixtus zu Retel, Rotila. 892 zuerst erwähnt (Regin. chron. S. 605); Limburg an d. Lahn, 910 von dem Grafen Konrad gegründet (Böhmer-Mühlbacher 2007); Weilburg, als Kanonikat zuerst im Jahre 912 genannt (l. c. 2024). — Metz: St. Martin (Longeville), zuerst genannt in der Widmung eines von dem Mönche Sigilaus geschriebenen Evangelienbuches (Poet. lat. II S. 670 f. c. 25); Herbitzheim, Heribodesheim, zuerst genannt in der Reichstheilung von 870; Neumünster, im Jahre 871 gestiftet von Bischof Adventius (Böhmer-Mühlb. 1445). — Toul: Aluwini mons, im Jahre 825 zuerst genannt (Böhmer-Mühlbacher 793). — Verdun: Iuvigni, um 874 von Richildis, Karls d. K. Gemahlin gegründet (Calmet, Hist. de Lorr. III p. CXXIX). — Erzbisthum Salzburg: Traunkirchen, kurz vor 909 gegründet (Böhmer-Mühlbacher 2001). — Seben. — Freising: Altötting, 870 von Karlmann gegründet (Böhmer-Mühlbacher 1479, 1491); St. Veit in Schönenberg unter Anno von Freising, 855—875 zuerst genannt (Meichelbeck, Hist. Fris. I, 2 Nr. 795). — Passau: Niedernburg, im Jahre 898 erwähnt (Böhmer-Mühlbacher 1899). — Regensburg: Chammünster im Jahre 819 zuerst als cella ad Cambe erwähnt; die Zelle war von St. Emmeran abhängig und wurde, wie es scheint, nicht lange vorher erbaut: eben die Erbauung wird zur Revindikation des einst an St. Emmeran geschenkten Besitzes den Anlass gegeben haben (Urk. Baturichs Ried, cod. chron. dipl. Ratisp. I S. 17 Nr. 20). Roding, Stiftung des Kaisers Arnulf (Böhmer-Mühlbacher 1869).

1) Nachrichten über die Gründung gibt Paschasius Radbert vit. Adalh. 65 ff. S. 531 f.; vit. Wal. I, 12 S. 538, womit zu vergleichen Transl. Vit. 5 ff. S. 577 f., der Bericht der jüngeren vit. Adalh. c. 44 Mab. A.S. IV, 1 S. 335 f. und die Urkunden Ludwigs d. Fr. (Böhmer-Mühlbacher 754 f.).

Schwaben war. Seine Gründung steht noch in Zusammenhang mit der Bekehrung des sächsischen Stammes. Es ist deshalb nicht unwahrscheinlich, dass der Plan bis in die Zeit Karls zurückreicht[1]). Er hatte sächsische Geiseln und Gefangene nach Corbie gesandt. Vielleicht wurde dadurch in Adalhard der Gedanke, ein Kloster in Sachsen zu gründen, wachgerufen. Sein Sturz unter Ludwig d. Fr. hinderte zunächst die Verwirklichung. Aber er hatte die Mönche seines Klosters für die Idee begeistert; an Wala hatte sie einen eifrigen Vertreter: so liess man sie nicht fallen. Auf der Reichsversammlung zu Paderborn im Jahre 815 gaben Ludwig und Bischof Hathumar von Paderborn ihre Einwilligung. Alsbald wurde der Bau an einem Orte Namens Hetha, mitten im Walde, begonnen. Die Lage Hethas erwies sich jedoch als wenig geeignet. Deshalb bewirkte Adalhard nach seiner Begnadigung die Verlegung nach der günstiger gelegenen Villa Höxter an der Weser. Wala bestimmte ihren Besitzer, sie an Ludwig zu verkaufen: dieser überliess sie dann dem Kloster. Dort ist die neue Stiftung rasch aufgeblüht, nach Adalhards Tod von einem jüngeren Gliede seines Geschlechtes, Warin, geleitet[2]). Gleichzeitig mit Korvey unternahmen Adalhard und Wala die Gründung eines Frauenklosters zu Herford[3]). Das Vorbild bot das Marienkloster zu Soissons, an dessen Spitze Theodrada, die Schwester Adalhards und Walas, stand[4]). Waren diese beiden Abteien Tochterstiftungen fränkischer Klöster, so ist eine grössere Anzahl anderer von Gliedern des neubekehrten Volkes selbst gegründet. Wir haben jenes Grafen Hessi gedacht, der als einer der ersten unter den sächsischen Grossen die Nothwendigkeit des Anschlusses der Sachsen an das fränkische Reich und an das Christenthum erkannte. Wie er selbst als Mönch starb, so war in seinem Hause die Verehrung des asketischen Lebens gleichsam erblich. Seine Tochter Gisla gründete zwei Frauenklöster, das eine zu Karsbach in Franken, unweit der Mündung der

---

1) Transl. Vit. 5.

2) L. c. 12 S. 580. Ueber die Abstammung Warins s. Wilmans, Kaiserurk. I S. 304 ff.

3) Angedeutet vit. Wal. I, 12 S. 538, berichtet Transl. Pusinn. 2 (Wilmans l. c. S. 542). Eine gewisse Bestätigung bietet Ludwigs Urk. v. 838 (Böhmer-Mühlbacher 946). Man vergl. über die Gründung des Klosters Wilmans l. c. S. 275 ff.

4) Urk. Ludwigs d. D. (Böhmer-Mühlbacher 1365); vit. Adalh. 33 S. 527.

Saale in den Main, das andere zu Windenhausen am Harz, da, wo die Bode aus dem Gebirge in die Ebene tritt. Zwei Enkelinnen Hessis, Hruothild und Bilihild, waren die ersten Aebtissinnen der beiden Klöster[1]). Andere Stiftungen sächsischer Familien sind Lammspringe, Wildeshausen, Brunshausen und Drübeck. Das erstere Kloster gründete um das Jahr 845 der Graf Ricdag; Aebtissin wurde seine Tochter Ricburg[2]). Das zweite wurde kurz vor dem Jahre 855 von dem Grafen Waltbert, einem Enkel Widukinds, gestiftet; er übertrug seinem ältesten Sohn Wibert die Leitung und bestimmte, dass stets einer seiner Nachkommen Abt sein sollte[3]). Das dritte, im Jahre 852 entstanden, ist eine Stiftung des Grafen Liudolf, der es vier Jahre später von Brunshausen nach Gandersheim verlegte. Auch hier trat eine Verwandte des Stifters, seine Tochter Hathumod, als Aebtissin an die Spitze[4]). Drübeck endlich wurde von Adelbrin, der Schwester der Grafen Theti und Wikker, kurz vor dem Jahre 877 erbaut; sie selbst war die erste Aebtissin und ihre Nachfolgerinnen sollten stets aus dem Geschlechte der Stifter erwählt werden. Adelbrin hatte schon vorher ein Kloster in Hornburg im Nordthüringgau gegründet[5]). Wie man sieht, waren alle genannten Klöster als Familienstiftungen gedacht. Andere verdankten ihre Entstehung Bischöfen oder Religiosen: so wurde Ridigippi, ein wie es scheint, bald wieder eingegangenes Nonnenkloster, von Hildigrim von Halberstadt[6]), Neuenheerse von Liuthard von Paderborn[7]), Wunsdorf von Theoderich von Min-

---

1) Charoltesbach und Winitohus Vit. Liutbirg. 2 M. G. Scr. IV S. 159. Das Kloster Winitohus wurde im 10. Jahrhundert nach Quedlinburg verlegt.

2) Die Angabe beruht auf der verunechteten Urkunde Ludwigs d. D. vom 13. Juni 873 (Böhmer-Mühlbacher 1455).

3) Wihaldeshusen. Schenkungsurkunde des Grafen Waltbert bei Wilmans l. c. S. 532. Das Kloster erhielt im Jahre 855 die Immunität (Böhmer-Mühlbacher 1372); nach Dümmler (O.Fr. R. II S. 335 Anm. 4) gehört die Immunitätsverleihung erst in das Jahr 871; vgl. dagegen die Bemerkungen Mühlbachers.

4) Brunesteshusen. Vit. Bernw. 12 (M. G. Scr. IV S. 762); vit. Hathum. 2 ff. (l. c. S. 167); hist. de primord. coen. Gandersh. (l. c. S. 306 ff.).

5) So nach der allerdings verunechteten Urkunde Ludwigs III. vom 26. Jan. 877 (Böhmer-Mühlbacher 1510).

6) Nach einer Urkunde König Arnulfs aus dem ersten Jahre seiner Regirung (Böhmer-Mühlbacher 1758).

7) Die Stiftung wurde auf der Wormser Synode von 868 bestätigt (Diplom Liudberts von Mainz, Mans. XV, S. 883 ff.).

den[1]), Bassum von Anskar[2]), Bücken von Rimbert[3]), Metelen von der Nonne Friduwi[4]) gegründet. Herzebrock ist im Jahre 860 von einer edelen Frau Namens Waldburg[5]) und ihrer Tochter Duda und Möllenbeck im Jahre 896 von der Matrone Hiltipurk und einem Priester Namens Folkhart[6]) gestiftet. In Bodekken[7]) und Freckenhorst[8]) hat die Sage die Erinnerung an die Stiftungszeit getrübt; aber sicher fällt die Entstehung beider Klöster in das neunte Jahrhundert.

So wirkten Laien und Kleriker zusammen, um Sachsen mit Klöstern zu erfüllen. Aber was sie thaten, ist nur ein Beweis dafür, dass der sächsische Stamm alle Einrichtungen des Christenthums rasch und energisch ergriff; man kann daraus nicht schliessen, dass bei den Sachsen im neunten Jahrhundert mehr asketische Begeisterung vorhanden war, als bei den anderen deutschen Stämmen[9]).

---

1) Urk. Ludwigs d. D. vom 14. Oct. 871 (Böhmer-Mühlbacher 1447).

2) Adam, Gest. Ham. eccl. pont. I, 32 S. 25.

3) L. c. I, 45 S. 32.

4) Urk. Arnulfs vom 16. Aug. 889 (Böhmer-Mühlbacher 1777). Auch diese Stiftung war Familienstiftung; die Nachfolgerinnen Friduwis sollten ihrem Geschlecht entnommen werden.

5) Erhard, Regest. Westfal. I, S. 108 Nr. 424.

6) Urk. Arnulfs vom 13. Aug. 896 (Böhmer-Mühlbacher 1871).

7) Der Stifter Bodekkens war ein gewisser Mainulf. Seine legendarische Biographie ist A.S. Oct. III S. 210 ff. und im Auszuge M. G. Scr. XV S. 211 ff. gedruckt. Ihre Vorlage ist vielleicht Ende des 9. oder Anfang des 10. Jahrhunderts verfasst. Die vorliegende Umarbeitung durch einen Mönch Sigeward gehört dem 11. Jahrhundert an. Sie berichtet c. 7 ff. eingehend über die Klostergründung. Ich halte höchstens den Namen des Stifters, seine Beziehungen zu Badurad von Paderborn und den Dedikationstag, 10. November, für zuverlässig.

8) Die Stifterin des Klosters ist die h. Thiadildis. Ihre Biographie (A.S. Jan. II S. 1156) ist nicht werthvoller als die vit. Mainulfi. Nach Diekamp (Forsch. 24 S. 629 ff.) ist das Kloster vor 857 durch Everwar mit Genehmigung des Bischofs Liudbert von Münster gegründet.

9) Der Beweis hiefür liegt in der Thatsache, dass die Zahl der Mönchsklöster im Verhältnis zu der der Nonnenklöster eine sehr geringe ist. Unter den aufgezählten 18 Klöstern sind 4 Mönchs- und 14 Nonnenklöster. Auch der Heliand zeigt, dass die asketische Anschauung den Sachsen ziemlich fremd war. Darüber s. unten Kap. 5.

Drittes Kapitel.

Die literarische Bewegung seit dem Tode Karls d. Gr.

Was im Bereiche der Kultur geschaffen wird, ist in der Regel unabhängiger von der Person seines Urhebers als was auf dem Felde der Politik erreicht wird. Dort vollziehen sich alle Veränderungen langsamer und allmählicher als hier. Deshalb ist der Einfluss des einzelnen Ereignisses geringer. So könnte es auf den ersten Blick scheinen, dass die literarische Kultur, welche Karl ins Leben gerufen hatte, durch seinen Tod nicht berührt wurde. Die literarische Betriebsamkeit ist unter seinem Sohne kaum geringer als unter ihm. Bei näherer Beobachtung bemerkt man doch bald, dass der Hingang des Kaisers nicht ohne tiefgreifende Folgen geblieben ist.

Vor allem hörte der Hof jetzt auf, den Mittelpunkt des wissenschaftlichen Lebens zu bilden. Man hat den Gelehrtenkreis, den Karl um sich sammelte, wohl eine Akademie genannt. In der That war er das, was Akademieen sein wollen, das Centrum der geistigen Bewegung des Reichs. Unter Ludwig verödete der Hof; ihm selbst gebrach die Gabe anzuregen; statt der soliden Gelehrten und der witzigen Literaten führte der ehrliche, aber beschränkte Benedikt von Aniane das grosse Wort. Auch die Hofschule verlor ihre Bedeutung für die Allgemeinheit[1]). Das hing, wie es scheint, zusammen mit der Persönlichkeit ihres Leiters, des Kelten Clemens. Er war be-

1) Ueber ihren Fortbestand s. Simson, J.B. L.'s II S. 256 ff.

rühmt als Grammatiker[1]): Abt Ratgar von Fulda sandte etliche seiner Schüler zu ihm, damit sie in seiner Umgebung ihre Bildung vollendeten[2]). Aber eine produktive Persönlichkeit war er nicht: als Schriftsteller kam er kaum in Betracht; in dieser Hinsicht stand er unendlich weit hinter Alkuin zurück. Und wenn er bedacht war, seinen Schülern ja nicht zu viel darzubieten[3]), so war das zwar sehr verständig; aber zu begeistern versteht derjenige gewöhnlich nicht, der sein Ziel niedrig steckt. Sollte Clemens der von Theodulf so übel behandelte Irländer gewesen sein[4]), so würde man in seiner Ernennung zum Leiter der Hofschule eine der Massregeln zu erkennen haben, durch welche Ludwig seinen Gegensatz gegen die Umgebung seines Vaters bethätigte. Um so verständlicher wäre, dass der Einfluss der Schule sank.

Kein Wunder, dass die Zeitgenossen alsbald einen Rückgang des literarischen Interesses zu bemerken glaubten. Wenn ein jüngerer Mann, wie Servatus Lupus die Zeiten Karls und Ludwigs verglich, so sah er dort Licht und hier Schatten. Er urtheilt, unter Karl sei das Wort wahr gewesen, dass die Künste da gedeihen, wo man sie ehrt; jetzt seien wenige den Lernbegierigen hold, ja man hege Argwohn gegen die Studien selbst[5]). Nicht anders urtheilte Walahfrid Strabo[6]). Es war die

---

1) Ermold. Nigell. In hon. Hlud. IV v. 403 f. S. 69; Theod. carm. app. 79 v. 55 f. S. 581. Necrol. Wirzb. zu IV. Kal. Jun. Clementis presbiteri magistri palatini (Forsch. VI S. 116).

2) Catal. alb. Fuld. M. G. Scr. XIII S. 272: (Ratger) Modestum cum aliis ad Clementem Scottum grammaticam studendi (gratia direxit).

3) Poet. lat. II S. 670 Nr. 24.

4) Theod. carm. 25, v. 160 ff. S. 487. Die Beziehung auf Clemens bei Simson, J.B. II S. 257. Neben ihm lehrte ein gewisser Thomas. Doch hält Simson es für ungewiss, ob der von Walahfrid (carm. XXXVI S. 387) als praeceptor palatii angeredete Mann Lehrer an der Hofschule oder ein Hofbeamter gewesen sei. Die Nebeneinanderstellung des Clemens und Thomas in dem S. 555 Anm. 2 citirten Gedicht v. 55—57 macht es doch sehr wahrscheinlich. Auch Ratlaic, der Notar Einhards (Transl. Marcell. S. 240), und sein Nachfolger als Abt von Seligenstadt (Hrab. carm. 90 v. 4, carm. 83 v. 9 f. S. 237; vgl. Lupi ep. 67), der unter Ludwig d. D. königlicher Kanzler war (Dümmler, O.Fr. R. II, S. 431), scheint am Hofe gelehrt zu haben: Plures nam docuit verbis et scribere fecit. Sein Unterricht beschränkte sich aber wohl auf das Urkundenschreiben.

5) Ep. 1 S. 44.

6) Vorrede zu Einhards Leben Karls: (Karolus) regni a Deo sibi commissi nebulosam et ut ita dicam, pene cecam latitudinem tocius scientie

allgemeine Empfindung. Schon im Jahre 822 beriethen die Bischöfe auf dem Tage zu Attigni über eine bessere Einrichtung des Unterrichts für die Kleriker; sie verpflichteten sich, in jedem Bisthum wenigstens eine, in besonders grossen Diözesen zwei oder drei Schulen zu errichten[1]). Ludwig gab bereitwillig seine Zustimmung[2]). Aber es ist sehr wenig wahrscheinlich, dass aus diesen Vorsätzen Thaten wurden. Denn auf der Wormser Reichsversammlung des Jahres 829 führten die Bischöfe wieder Klage über den Stand der Bildung: es sei zu befürchten, dass das, was Karl geschaffen habe, zu Grunde gehe. Ludwig möge wenigstens an drei passenden Orten öffentliche königliche Schulen errichten; davon werde er grossen Ruhm und die Kirche vielfachen Nutzen haben[3]).

Es war nicht ganz richtig, wenn man von einem drohenden Verfall der Studien sprach. Die Zahl der Schriftsteller ist in den nächsten Jahrzehnten nach Karls d. Gr. Tod nicht geringer, sondern grösser als während seines Lebens. Auch die Aufgaben, an welche sie sich wagten, sind nicht unbedeutender als früher; sie lernten sogar sich auf dem theologischen Gebiete freier bewegen, als es Alkuin that. Aber es ist doch sehr begreiflich, dass der Eindruck entstand, die wissenschaftliche Arbeit sei in raschem Rückgang begriffen. Unter Karl standen die geistigen Interessen im Vordergrunde. Kleriker und Laien, Männer und Frauen nahmen den regsten Antheil an dem literarischen Leben und Treiben. Das begann unter Ludwig aufzuhören, und man vermisste es. Das Interesse für die Wissenschaft beschränkte sich mehr als bisher auf gewisse enge Kreise, sagen wir es bestimmter: auf die Klöster. Die Mönche haben weiter studirt und exzerpirt, Verse gemacht und Kommentare zusammengetragen. Sie übertrafen an Kenntnis der patristischen Literatur bald die Theologen Karls: Hraban war ohne Zweifel gelehrter als Al-

---

nova irradiacione et huic barbariei ante partim incognita luminosam reddidit, Deo illustrante. Nunc vero relabentibus in contraria studiis lumen sapientie quod minus deligitur rarescit in plurimis.

1) Cap. 174, 2 f. S. 357. Es ist nur an das Studium der Kleriker gedacht. Für ihren Unterhalt sollten die Eltern oder Herren sorgen, ut propter rerum inopiam doctrinae studio non recedant.

2) Cap. 150, 6 S. 304: Scolae ad filios et ministros ecclesiae instruendos vel edocendos, sicut nobis praeterito tempore ad Attiniacum promisistis et vobis iniunximus, in congruis locis, ubi necdum perfectum est, ad multorum utilitatem et profectum a vobis ordinari non negleganter.

3) M. G. Leg. I S. 339 Nr. 4.

kuin. Aber das war ein kleiner Gewinn; denn sie verloren je länger je mehr den freieren und weiteren Blick, den jene dem Verkehr mit dem Kaiser verdankten. Die Literatur nach Karl streifte im Verlaufe weniger Jahrzehnte den universellen Charakter ab, den er ihr verliehen hatte: sie wurde Fachliteratur des einzigen gelehrten Standes, den es gab, des Klerus.

Dass an die Stelle des Hofes die mancherlei Klöster des fränkischen Reichs als Pflegestätten der Literatur traten, hatte für die Entwicklung derselben noch eine andere Folge. Sie verlor das einheitliche Gepräge, das sie unter Karl trug. Der Westen und der Osten des Reiches traten auseinander. Man kann das schon vor der Theilung des Reichs bemerken; es ist also nicht Folge der politischen Trennung, wurde aber durch sie natürlich verstärkt. Vergleicht man die beiden Reichshälften, so herrschte die lebhaftere Thätigkeit ohne Zweifel auf französischem Gebiet. Unter Ludwig ist kaum ein Erlahmen der Produktivität wahrzunehmen; unter der im allgemeinen wenig rühmlichen Regirung Karls d. K. nahm die Literatur geradezu einen neuen Aufschwung. Erst seit dem Tode dieses Fürsten zeigten sich die Folgen der ungünstigen politischen und sozialen Zustände auch auf dem Gebiete der Literatur. Und wie manchfaltig waren immer noch die literarischen Hervorbringungen: ein Erbe aus Karls Zeit war die höfische Epik, wie sie Ermoldus Nigellus pflegte; die Kämpfe unter Ludwig brachten Agobards hervorragendes Talent für politische Publizistik zur Entfaltung; unter Karl wagten die Theologen sich an die selbstständige Erörterung theologischer Probleme und gleichzeitig trat in der Erneuerung des neuplatonischen Pantheismus die Philosophie der Theologie an die Seite mit dem Anspruch, die Wissenschaft schlechthin zu sein. In denselben Jahren schrieben Hinkmar, dieser bedeutendste Kanonist der fränkischen Kirche, und die Verfasser der falschen Rechtsquellen, die ihren Betrug nur wagen konnten, da sie über eine ungemein ausgebreitete Belesenheit in der älteren Literatur verfügten. Gleich rege blieb endlich lange Zeit der Sinn für historische Aufzeichnungen. Er zeitigte eine so charaktervolle Schrift wie Nithards Historien und so umfassend angelegte Werke wie die Weltchroniken Freculfs und Ados, eine so werthvolle Lokalgeschichte wie die des Klosters St. Wandrille und so wohl überlegte Biographien wie die der Aebte Adalhard und Wala. Ist die Form der letzteren für den modernen Leser ermüdend, so ist sie doch zugleich ein Beweis dafür, dass man sich über das

bloss stoffliche Interesse an einem geschichtlichen Bericht zu erheben bestrebt war.

Wendet man den Blick auf das deutsche Gebiet, so ist das Bild, das sich darbietet, weit weniger wechselvoll und farbenreich[1]). Die Mönche hielten Schule und die Literaten schrieben für die Schule oder zum Ersatz derselben. Wenn ein westfränkischer Schriftsteller einmal äusserte, es sei ihm völlig klar, dass die Weisheit um ihrer selbst willen zu erstreben sei[2]), so war das kein Wort für die ostfränkischen Schriftsteller dieser Zeit, sie wollten mit dem, was sie schrieben, nützen. Ihre Bücher waren Lehrbücher, sie sollten der allgemeinen und der theologischen Ausbildung der Kleriker dienen, oder sie sollten den Priestern Handreichung zur Ausrichtung des geistlichen Amtes in den Gemeinden bieten. Die ganze Literatur Deutschlands trägt den Charakter des Schulmässigen. Es stimmt wohl dazu, dass Deutschland die Heimath der grammatischen Studien war[3]).

Dass in dieser Weise die Literatur Deutschlands und Frankreichs sich sonderte, ist eines der Anzeichen dafür, dass die Einheit der Reichskirche, wie sie unter Karl d. Gr. bestanden hatte, nicht nur äusserlich durch die Theilung des Reiches zersprengt wurde; sie hatte sich innerlich schon zu lösen begonnen. Die praktische Art der Deutschen und die dialektische Anlage der Franzosen machten sich geltend. Die religiöse und kirchliche Entwickelung der beiden Nationen, die entstanden, indem sie sich trennten, ist denn auch fernerhin nicht gleichartig verlaufen.

Die Literatur diente, wie bemerkt, in Deutschland vorzugsweise zur Ergänzung oder zum Ersatze mündlicher Unterweisung. Wir versuchen deshalb zunächst uns den Stand des Unterrichtswesens nach Karl d. Gr. zu vergegenwärtigen. Hier ist es nun bemerkenswerth, dass die Schulen an den Domkirchen mit denjenigen der grossen Klöster nicht wetteifern konnten[4]).

---

1) Man vergleiche zum Folgenden die einschlägigen Partien bei Bähr, Geschichte der röm. Lit. im karol. Zeitalter 1840, Ebert, Gesch. d. Lit. des M.A. II 1880, Wattenbach, D.'s Gesch.-Quellen I.

2) Lup. Ferrar. ep. 1 S. 43.

3) S. Ebert, a. a. O. S. 119.

4) Für die Behauptung von Specht, Gesch. des Unterrichtswesens S. 175, dass seit dem 9. Jahrhundert an allen Domkirchen ausser den Stiftsschulen auch solche für ärmere Knaben bestanden, wüsste ich keinen Beweis. Das Gegentheil scheint mir ziemlich sicher zu sein. Das Zuge-

In den Klöstern wurde ohne Zweifel allenthalben gelehrt[1]). Aber nur in vereinzelten Fällen ist es uns möglich, ein Bild von der Entwickelung der Schulen zu gewinnen.

Unter Ludwig d. Fr. begann die Blüthe der Schule von Fulda, welche nun längere Zeit den ersten Rang unter den deutschen Schulen einnimmt. Sie hat sich nur sehr allmählich zu dieser Höhe aufgeschwungen. Zwar wissen wir, dass von der Gründung des Klosters an in ihm unterrichtet worden ist; Einhard und Eigil haben ihre erste Bildung dort empfangen[2]).

---

ständnis der Bischöfe: Scolas, de quibus hactenus minus studiosi fuimus quam debueramus, omnino studiosissimi emendare cupimus (Cap. 174, 3 S. 357), beweisst, dass bis zum Jahre 822 nicht einmal Stiftsschulen überall bestanden; die Folgezeit war für Neugründungen möglichst ungünstig. Wie sollte man da an Armenschulen gedacht haben? Stiftsschulen bestanden: in Mainz; dort wird der Presbyter Probus gewirkt haben, dessen Tod am 25. Juni 859 die Fulder Jahrbb. berichten (S. 373); Lupus von Ferrières schreibt über ihn an Altwin: Non scripsisti, quid Probus noster exerceat, scilicet utrum in saltu Germaniae disciplinas liberales, ut serio dicere solitus erat, ordine currat an certe inchoatam saturam, quod magis existimo struens, etc. (ep. 7 S. 67; vgl. 10 S. 72). Auch Walafrid Strabo hat ihn geschätzt (carm. 45 S. 393). Auf die Mainzer Schule beziehen sich ferner Hrabans Worte in seinem Briefe an den Chorbischof Reginbald: Necesse est, ut eos, quos ad divinum officium promovere concupiscis, diligenter doceas . ., ut sciant, qualiter divini verbi ministri fieri debeant (opp. VI S. 1192), ferner die Stelle in seinem Briefe an Thiotmar: Quia mei cooperatorem in sacro ministerio te elegi, hortor, ut quod pro infirmitate corporis coram multis exponere non possum, tu qui iunior aetate et validior es corpore illis, qui ad sacerdotium ordinati sunt, et ministerium sacerdotale agere debent, notum facias et eis persuadeas, imo iubeas, ut diligenter discant, quod in hoc opusculo conscriptum est. Thiotmar wird als Fuldischer Mönch von Rudolf (Mirac. sanct. in Fuld. eccl. transl. 3 S. 332) genannt; er wurde später Mainzer Chorbischof und starb 857 (Ann. Necrol. Fuld. M. G. Scr. XIII S. 177). In Constanz (vit. Chnonr. ep. 1 M. G. Scr. IV, 431), in Köln (vit. Radb. 1 A.S. Mab. V, 28), in Münster (vit. II, Liudg. I, 31 S. 420), in Verdun (Gest. ep. Vird. 19 M. G. Scr. IV S. 45), in Würzburg, wenn es zulässig ist, aus der grossen Bibliothek des Salvatorstifts den Schluss auf den Bestand der Schule zu ziehen. Die Bibliothek war übrigens rein theologisch und charakterisirt dadurch das Aufhören des universellen Interesses (Becker, Catalog. S. 38). Eine ähnliche Bedeutung wie Fulda, Reichenau und St. Gallen hatte im 9. Jahrhundert keine der genannten Domschulen.

1) Ein Recht zu dieser Annahme geben die Nachrichten über die Schüler in den Fuldischen Propsteien (s. o. S. 524 Anmerk. 2, 4, 9, 10).

2) Vgl. S. 160. Dass die Schule auch unter Baugulf bestand, ergibt sich aus Alc. ep. 186 S. 658.

Aber man kann nicht annehmen, dass die Fuldische Schule hervorragend war. Indem die Aebte begabte Jünglinge nach St. Martin in Tours oder an den Hof schickten[1]), erkannten sie selbst den Vorrang der dortigen Schulen an. Die Thätigkeit des Klosters lag in dieser Zeit auf anderen Gebieten: Karl d. Gr. benützte die Mönche als Missionare, Abt Ratgar als Bauhandwerker[2]). Erst unter Eigil traten die wissenschaftlichen Bestrebungen als gleichberechtigt neben die Kunstpflege. Länger als ein halbes Jahrhundert hatte Eigil dem Kloster bereits angehört, als ihn die Wahl der Brüder zu dessen Leitung berief[3]). Jedermann hatte Vertrauen zu seiner klaren Persönlichkeit und zur Unabhängigkeit seines Charakters. Denn Niemand war weniger geneigt als er, sich durch Gerede beeinflussen zu lassen; er liebte es nicht, auf das Urtheil anderer zu hören; denn dadurch, sagte er wohl, werde das eigene Urtheil nur verwirrt[4]). Von einem solchen Manne durfte man erwarten, dass er allen Unordnungen kräftig steuern würde, ohne doch Milde und Freundlichkeit gleich seinem Vorgänger ganz vermissen zu lassen. Dass er an Kunsterfahrung hinter Ratgar nicht zurückstand, bewies er durch die Vollendung der Salvatorkirche und durch den interessanten Rundbau von St. Michael. Freuten sich die Zeitgenossen besonders an den symbolischen Bezügen, die sie in dem Bauwerke fanden, so schätzen wir höher die Selbstständigkeit des Gedankens und die trotz der kleinen Dimensionen und der schlichten Ausführung erreichte Würde des Gesammteindrucks[5]). An wissenschaftlichem Sinne übertraf Eigil Ratgar weit; gerne betheiligte er sich an Disputationen über theologische Fragen[6]). Auch literarisch hatte er sich durch seine Biographie Sturms bereits hervorgethan[7]).

---

1) Catal. abb. Fuld. M. G. Scr. XIII S. 272 über Ratgar.

2) Das beweisen die Klagen der Mönche in ihrer Anklageschrift (Mab. A.S. IV, 1 S. 247), auch wenn man in Betracht zieht, dass Gegner sprechen; vgl. Hrab. carm. 40 Str. 8 S. 204: Qui cedere nescit. Candid. de vit. Aeigil. II, 5 (Poet. lat. II S. 99). In der prosaischen Biographie spricht Candidus unparteiischer (c. 3 S. 223).

3) Er war nicht lange nach dem Tode des Bonifatius dem Kloster übergeben worden (vit. Eig. 1 S. 223).

4) L. c. 6 S. 225.

5) Vgl. Dohme, Gesch. d. deutschen Baukunst S. 16.

6) Vit. Eigil. 20 S. 231.

7) S. oben S. 161.

Für die Schule war sein Amtsantritt nicht nur deshalb bedeutungsvoll, weil den Studien jetzt ihr Recht eingeräumt wurde, sondern mehr noch deshalb, weil er den richtigen Mann an ihre Spitze stellte. Schon unter Ratgar hatte Hraban zu lehren begonnen[1]). Eigil erkannte das unvergleichliche Lehrtalent seines Freundes und übertrug ihm die Oberleitung der Schule[2]).

Hraban betrachtete sich als Schüler Alkuins. Was einst der Meister Alkuin lehrte, das bewahre dein Herz, ruft er einmal seinem Freunde Samuel zu[3]). Das war für die Richtung der Studien nicht ohne Bedeutung. Man wollte wenigstens die Verbindung klassischer und theologischer Erudition nicht aufgeben. Freilich fehlte es in Fulda nicht an Gegnern der klassischen Studiums: sie sahen in ihm nur Beschäftigung mit dem Heidenthum[4]). Thatsächlich hatten die Fachstudien das Uebergewicht über die allgemeinen: Fulda war vornehmlich theologische Schule. Als solche war es weithin berühmt. Wie einstmals Hraban als junger Mann nach Tours gezogen war, um Alkuin zu hören, so kamen jetzt aus dem Westen Jünglinge nach Fulda, um von ihm zu lernen. Damit er in dem hessischen Kloster Theologie studire, sandte Aldrich von Sens den jungen Servatus Lupus zu Hraban[5]). In Weissenburg[6]) und

---

1) Dass Hraban schon vor 804 lehrte, beweist Alc. ep. 251 S. 801 Feliciter vive cum pueris tuis. Ist nach Dümmlers Vermuthung ep. 290 S. 874 gleichfalls an Hraban gerichtet, so ist anzunehmen, dass er alsbald nach seiner Rückkehr aus Tours mit dem Lehren begann.

2) Candidus berichtet, dass Hrabanus magister die am 1. Novembe 819 erfolgte Dedikation der Salvatorkirche in Fulda beschrieb (vit. Eig. 1 S. 230; vgl. über das Datum Ann. Fuld. z. J. 819). Darf man annehmen dass Hraban, als er diese Schrift verfasste, magister war, so ist sein Ernennung zum Leiter der Schule vorher erfolgt.

3) Carm. 28 v. 19 f. S. 190.

4) Versus Johannis Fold. Didasc. (Poet. lat. I S. 392) v. 7 ff.:

Nam quia Virgilium nobis in mente reducis
Horreo valde suum nec precor eloquium.
His placeat, quibus omne malum delectat adire;
Illius in scriptis invenietur enim.

5) Lup. ep. 1: A praefato episcopo ad venerabilem Rabanum directus sum, uti ab eo ingressum caperem divinarum scripturarum.

6) Otfrid war ein Schüler Fuldas (Zuschrift an Liutbert, Krist ed Piper S. 11).

Reichenau[1]), in St. Gallen[2]) und Ellwangen[3]), auf den bischöflichen Stühlen von Halberstadt[4]) und Regensburg[5]) begegnet man später Männern, die in Fulda gebildet worden waren. Weithin über Deutschland erstreckte sich somit der Einfluss dieser Schule.

Zu den Gehilfen Hrabans gehörte der vorhin genannte Samuel, sein Mitschüler in Tours[6]), und der Mönch Candidus, ein Zögling Einhards[7]). Der letzte bedeutende Lehrer Fuldas war

---

1) Walahfrid, Carm. 9 Ueberschrift S. 358: Ad Maurum Hrabanum abbatem Fuldensem, magistrum suum.

2) Die Annahme liegt nahe, dass die Freundschaft zwischen Otfrid und den St. Gallern Hartmut und Werinbert daher stammt, dass sie sämmtlich Schüler Hrabans waren (s. das Widmungsgedicht des Krist an beide, Piper S. 685 ff. besonders S. 695).

3) Der Mönch Ermanrich war ein Schüler Rudolfs, s. seinen Brief an diesen (M. G. Scr. XV S. 155). Wahrscheinlich war auch Gundram, Hrabans Neffe, in Fulda gebildet. Ermanrich lobt ihn als urbanitate ac munimento divinorum eloquiorum comptus necnon et in coturno sublimis (ep. ad. Gundr. l. c. S. 153). Er trat in die königliche Kapelle ein und erhielt das Kloster Solnhofen (S. 154). Mönch war er jedoch nicht (ep. Gundr. ad Ermanr. S. 154: Licet diverso habitu, uno tamen serviamus domino). Der bekannteste Schüler Fuldas ist der Mönch Gottschalk; der vornehmste Karls unglücklicher Enkel Bernhard (s. Dümmler, ep. Fuldens. Forsch. V S. 374).

4) Haimo von Halberstadt war Hrabans Mitschüler (Hrab. de univers. praef. opp. V S. 11).

5) Bischof Baturich; er stammte aus Baiern (Hrab. carm. 11 v. 6 S. 173), war aber Mönch in Fulda, ehe er das Bisthum erhielt (Dümmler, ep. Fuld. 2 Forsch. V S. 375), unter Ludwig d. D. fungirte er als Erzkapellan (l. c.).

6) Hrab. carm. 28 v. 13 ff.:

Quondam nempe meum gaudebam te esse sodalem
Inter lectores, frater amate mihi;
Nunc quoque te gratulor retinere iura magistri,
Crescere virtute, patris habere locum.

Lector v. 14 wird in diesem Zusammenhang im Sinne von Lehrer verstanden werden müssen; so heisst auch Colcu, den Alkuin als magister bezeichnet (ep. 14 S. 166 und 16 S. 171), bei Simeon Dunelmensis „presbyter et lector" (s. Jaffé S. 166 Anmerk. 3).

7) In der Vorrede zu dem Leben Eigils erzählt Candidus: Cum illi (Hrabano) querebur, quia non haberem quemquam mecum consociorum, cum quo in divina lectione disputando et legendo proficere potuissem, tale mihi responsum proferebat: Exerce, inquit, temetipsum legendo et aliquid utilitatis adde dictando. Nam dum ego ibidem, ubi nunc ipse moraris, quondam commanerem, librum . . In laudem s. crucis . . incepi. Bei den

Hrabans Schüler Rudolf. Mit seinem Tode begann der Ruhm Fuldas zu erbleichen, wenn auch nach wie vor Unterricht ertheilt wurde[1]). Wie mangelhaft er war, lehrt das Wenige, was im Kloster in den letzten Jahrzehnten des neunten Jahrhunderts geschrieben wurde. Man wusste die lateinische Sprache nicht mehr frei und ungehindert zu handhaben. Die literarische Thätigkeit des Klosters musste erlahmen; schliesslich hörte sie ganz auf.

Die Arbeit in der Schule von Fulda wurde unterstützt durch die reiche Büchersammlung, welche das Kloster besass. Ihre Anfänge reichten wie die der Schule in die Gründungszeit zurück. Sie war nicht ausschliesslich theologisch. Wir wissen, dass Abt Baugulf selbst die Bucolica Virgils abschrieb[2]). Hraban aber rühmt in einem Gedichte an den Bibliothekar Gerhoh, dass sie die gesammte theologische und weltliche Literatur umfasse[3]). Er selbst hatte das Hauptverdienst an ihrer Vermehrung[4]). Von ihrem Bestande geben die erhaltenen Fragmente von Katalogen kaum eine Vorstellung. Doch zeigen sie wenigstens den Zusammenhang mit Alkuin: man besass eine Menge seiner Schriften[5]). Wo die eigene Sammlung nicht genügte, half, so lange Einhard lebte, dessen Bibliothek aus. Die Mönche von Fulda hatten einen Katalog derselben[6]): der Austausch von Büchern muss also ziemlich lebhaft gewesen sein.

Worten „Ibidem, ubi nunc ipse moraris, hat man wohl an die Knabenschule zu denken. Hraban hatte ebenfalls über das Amt des Schulmeisters geseufzt: Horum (der Kirchenväter) lectioni, schrieb er an Erzbischof Haistulf, intentus, quantum mihi prae innumeris monasticae servitutis retinaculis licuit et pro nutrimento parvulorum, quod non parvam nobis ingerit molestiam et lectionis facit iniuriam, ipse mihi dictator simul et notarius et librarius existens, in schedulis mandare curavi etc. (opp. I S. 729). Ueber das Schülerverhältniss zu Einhard vgl. Cat. abb. Fuld. (M. G. Scr. XIII S. 272).

1) In den ann. necrolog. Fuld. (M. G. Scr. XIII S. 165 ff.) findet sich eine Anzahl Lehrernamen: 873 Thiotmar scol. (S. 182), 879 Waninc scol. (S. 184), 885 Eribo scol. subd. (S. 186), 886 Neribo scol. (ib.), 888 Irmin frid scol., Helmfrid scol. (ib.).

2) S. Kunstmann, Hraban S. 35.

3) Carm. 23 v. 13 ff. S. 187. Dümmler vermuthet, dass der hier genannte Gerhoh identisch mit demjenigen ist, der 818 starb (Ann. Necrol. Fuld. S. 171).

4) Catal. abb. Fuld. M. G. Scr. XIII, S. 272.

5) Becker, Catalogi S. 30 f.

6) Lup. Ferrar. ep. 1 S. 45 f.; 5 S. 61.

Was die übrigen fränkischen Klöster anlangt, so sind nur vereinzelte Notizen über ihre Schulen auf uns gekommen. Ein Gedichtchen Walahfrids gibt Zeugniss von der Klosterschule in Weissenburg[1]), die Vorrede Christian Druthmars zu seinem Matthäuskommentar von der zu Stablo. Druthmar hat in ihr zweimal das Evangelium Matthäi erklärt[2]). Aus einem Briefe des Servatus Lupus erhalten wir Kunde von der Schule in Prüm[3]). Dort werden wie in Fulda die Alkuinschen Ueberlieferungen gepflegt worden sein. Abt Markward war in Ferrières gebildet.

Behauptete Fulda unter den fränkischen Klöstern unbestritten den wissenschaftlichen Vorrang, so erwuchsen ihm in den Schulen der beiden schwäbischen Klöster Reichenau und St. Gallen Rivalen.

Der Aufschwung der ersteren beginnt schon in Karls Zeit: Abt Waldo stand dem Gelehrtenhof des Königs nahe[4]); von Alkuins Wissenschaft suchte er für sein Kloster Gewinn zu ziehen; er sandte den Mönch Wadilcoz nach Tours, um Alkuin zu hören. Auch den Bücherbesitz seiner Abtei vermehrte er durch Bezug von Handschriften aus dort[5]). Später bewährte sich Haito als tüchtiger Vorsteher der Schule[6]): unter ihm studirten zwei Reichenauer Mönche bei einem berühmten Schotten, vielleicht jenem Clemens, der die Hofschule leitete[7]). Lehrer in Reichenau war der Mönch Reginbert[8]), der sich besonders durch die Vergrösserung der Bibliothek verdient machte: manchen Kodex hat er selbst abgeschrieben[9]), zahlreiche an-

1) Carm. 4 v. 435 f. S. 349 f. an Grimald.

2) Prol. S. 1261 ff. Druthmar stammte aus dem südlichen Burgund (S. 1401 C vgl. 1382 D). Aus welcher Schule er hervorging, ist mir nicht bekannt. Ein Zusammenhang mit Alkuin ist nicht anzunehmen, da ihm der Johanneskommentar Alkuins unbekannt war (s. d. Prolog S. 1263).

3) Ep 33 S. 98.

4) Er war zuerst Abt in St. Gallen, wurde 786 Abt von Reichenau und 806 von St. Denis (Herim. Aug. z. d. J. 786 und 806); er starb den 29. März 813 (Necrol. Aug. S. 274; Ann. Aug. bei Jaffé, Biblioth. III S. 703). Verkehr mit Karl ergibt sich aus Ep. Carol. 30 S. 396.

5) Gallus Oheim, Chronik v. Reichenau (ed. Barack 1866) S. 43 f.

6) Vis. Wett. v. 114 f. S. 307.

7) L. c. v. 123 S. 308. Der eine der beiden war der spätere Abt Erbald.

8) Grimald und Tatto nennen ihn in ihrem Briefe praeceptor (Baluz. Capit. II S. 1382).

9) S. d. brevis librorum, quos ego Reginbertus . . scripsi aut scribere

dere Bücher wurden dem Kloster als Geschenke übergeben[1]). Nach ihm lehrten Grimald, der spätere Erzkapellan[2]), Tatto[3]) und Wettin[4]). Ihr Schüler war Walahfrid Strabo, der hervorragendste unter den Lehrern Reichenaus. Seine poetische Arbeiten zeigen, dass er die römischen Dichter in ähnlichem Umfange kannte wie Alkuin[5]); aber auch in Reichenau war die

---

feci vel donatione amicorum suscepi (Becker, catal. S. 19), und vgl. die von Dümmler zusammengestellten Inskriptionen von ihm geschriebener Codices (Poet. lat. II S. 424).

1) Gallus Oheim nennt eine Menge Personen, denen die Bibliothek von Reichenau Zuwachs verdankte. Unter Abt Johann oder Petrus einen Sachsen mit Namen Edefrid „der haut ettliche bücher von im in saxischer zungen geschriben hie verlaussen" (S. 43). Unter Waldo sandte Wadilleoz aus Tours Bücher nach Reichenau; ein italienischer Bischof Lampert, der Mönch im Kloster ward, ein Sachse Hartrich, Drutmund, der Bruder des Abts Ello von Altaich, die Priester Monachus, Honoman und Angser, die Mönche Theotast, Pruinc, Ello, Hetto, Crahalith, Adam, Hiltimar, Sigimar, Franiurus „haben alle bücher in die Ow braucht" (S. 44). Ueber Haito: „Man vindt ouch von im geschriben, das er alle sine bücher, vor und nach dem Bistum erobert und überkomen, hie in disem gotzhus verlaussen habe. Under im syen ouch in die Ow und in das gotzhus komen von andeucht und liebe gottes vil andächtige ernsthafftig und treffenlich man, die mit inen gutt, eren und namlich vil bücher gebraucht haben." Er nennt 21 Personen (S. 50). Abt Erlebald liess im Kloster und in S. Denis Bücher schreiben; ausserdem nennt Oheim die Namen von 36 Schenkern (S. 51). Aehnliche Nachrichten über Rudhelm (S. 53).

2) Grimald war Schüler der Hofschule (s. o. S. 174 Anmerk. 2). Er lehrte sodann in Reichenau; Ermenrich und Walahfrid waren seine Schüler (Ermenr. ep. ad Grim. ed. Dümmler S. 1 und 34). Unter Ludwig d. D. wurde er Kanzler (vor d. 19. Okt. 833, s. d. Urk. Wartmann, U.B. I, 318). Entweder von ihm oder schon von Ludwig d. Fr. erhielt er die Abtei Weissenburg; als Abt wird er bereits im Winter 834 bezeichnet (Theg. vit. Hlud. 47 S. 600). Er baute das abgebrannte Kloster wieder auf (Martyrol. Wizenb. bei Böhmer Font. IV S. 311, vgl. Walahfr. carm. 44 S. 393). Im Jahre 841 übertrug ihm Ludwig d. D. die Abtei St. Gallen (Ratp. cas. 7 S. 67); im Jahre 854 oder kurz vorher wurde er Erzkapellan (s. d. Urk. Ludwigs v. 22. Juli 854, Wartmann II, 50); er war noch im Besitze eines dritten Klosters, man weiss nicht, welches (Ermenr. ep. S. 32). Vgl. über ihn Dümmler, O.Fr. R. II S. 430 ff.

3) Tatto wird von Walahfrid als sein Lehrer bezeichnet (vis. Wett. praef. S. 302, v. 881 S. 331, carm. 13 S. 360).

4) Vis. Wett. v. 176 ff. S. 309, carm. 3[a] S. 334. Gleichzeitig wird der Meister der Schule Buntvit sein, den Gallus Oheim nennt (S. 53).

5) In Reichenau und St. Gallen besass man auch etwas Kenntnis des Griechischen, die in Fulda mangelte; eine griech. Handschrift der paul.

naive Freude an den klassischen Studien dahin: man verabscheute das Heidnische. Jener Mönch aus dem schwäbischen Kloster, der auf einer Pilgerfahrt nach Rom diese und jene antike Inschrift in sein Gedenkbuch eintrug, konnte sich nicht entschliessen seine Blätter durch Erwähnung des Heidenthums gleichsam zu beflecken[1]). Unter der Menge von Büchern, die Reginbert abschrieb, ist die antike Literatur, abgesehen von Lehrbüchern, überhaupt nicht vertreten, unter den Werken, welche unter den Aebten Erlebald und Ruadhelm neu erworben wurden, allein durch Vitruv[2]). Auch er wurde ohne Zweifel als Lehrbuch benützt. Denn auch in der Pflege der Kunst eiferten die Mönche von Reichenau denen von Fulda nach. Es gab eine Malerwerkstätte im Kloster. Als Grimald die Otmarskapelle in St. Gallen ausmalen liess, benützte er Maler aus Reichenau[3]).

Langsamer entwickelte sich die Schule von St. Gallen[4]). Ihre Blüthe fällt erst unter Ludwig d. D. Doch war sie länger vorbereitet; die St. Galler Bibliothek hatte schon unter Abt Gozbert eine gewisse Bedeutung erlangt[5]). Ludwig übertrug die Abtei seinem Erzkapellan Grimald[6]); als dessen Vertreter leitete sie Otfrids Freund Hartmut. Nach Grimalds Tod im Jahre 872 wurde Hartmut Abt[7]). Unter seine Verwaltung fällt eine sehr ansehnliche Vermehrung der Bibliothek: man macht hier dieselbe Wahrnehmung wie überall, dass das Interesse an den

---

Briefe, Cod. F des ausgehenden 9. Jahrhunderts stammt aus Reichenau (s. Gregory, Proleg. zu Tischendorf N.T. ed. VIII S. 30); cod. O^{e} enthaltend die Hymnen des Luk. Evangeliums und W^{e} Fragmente des Marcus und Lukas stammen aus St. Gallen (l. c. S. 28). Der in Reichenau gebildete Ermenrich zeigt ein wenig anspruchsvoll seine griechischen Kenntnisse (carm. ad Grim. v. 31 ff. S. 212).

1) Jahn u. Seebode, Archiv f. Phil. Bd. V; vgl. Mommsen, Ber. d. Leipz. Ges. d. Wiss. IV S. 296.

2) Becker, Catal. Nr. 9 S. 19.

3) S. die Inschriften in d. Mitth. der antiq. Gesellsch. in Zürich B. XII S. 213.

4) Vgl. Meier, Geschichte der Schule von St. Gallen (Jahrbb. f. Schweizer Gesch. X S. 35 ff.).

5) Vgl. die ältesten, wahrscheinlich unter Grimald hergestellten Kataloge bei Becker Catal. Nr. 15 und 22 S. 32 und 43.

6) Im Jahre 841 (s. S. 566 Anmerk. 2).

7) Grimald starb d. 13. Juni 872. Hartmut trat 883 zurück; er starb d. 23. Januar; das Jahr ist nicht bekannt (Ann. Sangall. mai. S. 77; abb. S. Gall. catal. S. 35; Ratp. cas. s. Gall. 8 S. 67; necrol. S. Gall.).

klassischen Studien schwindet: unter den von Grimald geschenkten Werken ist noch eine Virgilhandschrift, dagegen befindet sich unter den von Hartmut erworbenen kein klassisches Werk mehr[1]). Darf man in Hartmut einen Repräsentanten der Schule Hrabans sehen, so war dieselbe doch in St. Gallen nicht allein herrschend. Hier treffen wir wieder auf die Thätigkeit jener Kelten, die nie ganz aus der fränkischen Kirche verschwanden. Es war unter Grimald, dass ein schottischer Bischof, Namens Marcus, und sein Neffe Möngal, von einer Romwallfahrt zurückkehrend, nach St. Gallen kamen. Die Pilger wollten nicht an den Reliquien ihres berühmten Landsmanns vorüberziehen, ohne ihnen ihre Verehrung erwiesen zu haben. Im Kloster bewunderte man das vielseitige Wissen Möngals und beredete ihn zu bleiben[2]). Er trat an die Spitze der inneren Schule, während an der äusseren der Deutsche Iso lehrte[3]). Zwei gleichzeitige Lehrer sind Wichram[4]) und Richbert[5]). Schüler des Klosters waren die Männer, die später als Lehrer der Schule von St. Gallen den höchsten Ruhm verliehen: Ratpert, und Notker der Stammler, auch Bischof Salomo III. von Konstanz. Mit ihrem Tode trat auch in St. Gallen ein Rückgang ein.

Unter den bairischen Schulen scheint die von Freising[6]) die wichtigste gewesen zu sein. Wie das Bruchstück eines Freisinger Katalogs beweist[7]), legte man dort Gewicht auf die formale Bildung. Nach Sachsen wurde die Gelehrsamkeit vom Westen des Reiches her verpflanzt. Der erste Lehrer Korveys, Anskar, war unter Adalhard und Wala in Corbie gebildet[8]).

Die Einrichtung der Schulen, Methode und Art des Unterrichts und der Erziehung werden im Ganzen überall die gleiche gewesen sein. Das von Alkuin gegebene Vorbild blieb herr-

---

1) Becker, Catalog. 23 f. S. 53 ff.

2) Ekkeh. cas. s. Gall. S. 78.

3) L. c. 2 S. 92 f.

4) Necrol. s. Gall. z. 13. Oct. S. 482; Wichram ist in den Urkunden bei Wartmann Nr. 475 (II S. 91 a. 860—861), 556 (V S. 170 a. 872), 697 (II S. 299 a. 895) genannt. Er ist der Verfasser eines opusculum de computo (Studien u. Mitth. aus dem Benedikt. Orden IV, 2 S. 357 ff.).

5) Genannt in einem der S. Galler Kataloge (Becker Nr. 23 S. 53).

6) Die Schule von Freising wird in den Freisinger Urkunden ein Paar mal erwähnt: Meichelbeck, Hist. Fris. I, 1 S. 123; I, 2 S. 83 Nr. 108 S. 314 Nr. 613.

7) Becker Nr. 19 S. 41.

8) Vit. Ansk. 6 S. 26.

schend. Die Zucht war streng, ja hart. Das galt in höherem Masse von der inneren als von der äusseren Schule[1]). Hatten die Zöglinge der letzteren eine etwas grössere Freiheit, so mussten sie andererseits auch von ihren Eltern oder Herren erhalten werden[2]), nöthigenfalls sich selbst versorgen. Wir hören von einem Waisenknaben in St. Gallen, der in seinen freien Stunden um das tägliche Brot arbeitete[3]). Die Einrichtung eines allen zugänglichen Volksunterrichtes, wie sie Karl vorgeschwebt hatte, scheint demnach bald nach seinem Tode wieder ins Stocken gekommen zu sein.

Eine Vorstellung von der baulichen Anordnung der Klosterschulen gewährt der Bauriss, der unter Abt Gozbert für den Neubau von St. Gallen entworfen wurde[4]). Die innere Schule bestand aus sechs grossen Zimmern, den Unterrichts-, Schlaf- und Krankenräumen, sowie der Stube des Lehrers. Sie umgaben auf drei Seiten einen von offenen Hallen umsäumten Hof; an der vierten Seite stiess er an die Kirche. Küche und Badehaus lagen etwas abseits. Die äussere Schule lag der Abtswohnung benachbart. Hier waren die Zimmer rings um eine grosse Halle angeordnet. Die einzelnen Gemächer waren weit kleiner als in der inneren Schule: man forderte von den Zöglingen nicht die volle Gemeinsamkeit des Lebens wie von den zukünftigen Mönchen. Auch das Haus des Lehrers war von den Schülerwohnungen gesondert.

Wenn man in dem Unterrichtswesen dieser Zeit das Fortwirken der Thätigkeit Alkuins wahrnehmen kann, so entfernte man sich an einem Punkte, wie es scheint überall, von seinem Vorbild. Wir hören kaum von einer Klosterschule, von der sich nicht nachweisen liesse, dass in dieser Zeit in ihr auch der deutschen Bildung ihr Recht wiederfuhr. So vor allem in Fulda:

---

1) Ekkeh. cas. s. Gall. S. 78: (Iso Salamonem) delicatius quasi canonicum educaverat. Walahfr. Vis. Wett. v. 177 f.:

Cui fortuna dedit scolis adnectier illis,
Quis gaudere solet nitida et lasciva iuventus.

2) Capit. 174, 3 S. 357: Parentes vel domini singulorum de victu vel substantia corporali unde subsistant providere studeant, qualiter solacium habeant, ut propter rerum inopiam doctrinae studio non recedant. Die Bestimmung bezieht sich auf die Domschulen. Dass sie auch auf die äusseren Klosterschulen Anwendung fand, ergibt sich aus der in der folgenden Anmerkung erwähnten Notiz.

3) Vit. Gall. II, 39 S. 29.

4) Keller, Bauriss des Klosters St. Gallen, Zürich 1844.

aus Hrabans Schule ist Otfrid von Weissenburg hervorgegangen, einer der frühesten Dichter in unserer Sprache und einer der ersten, der sie mit dem Auge des Philologen betrachtete. So weit verbreitet war der Ruhm des Klosters als einer Pflegestätte deutscher Bildung, dass man sich von Servatus Lupus in seiner westfränkischen Heimat erzählte, um seiner Vorliebe für die deutsche Sprache willen habe er Fulda aufgesucht. Nicht minder in Prüm. Als Servatus Abt von Ferrières war, sandte er seinen Neffen und zwei andere Jünglinge zu Abt Markward, damit sie in Prüm deutsch lernten[1]). Ebenso in den schwäbischen und bairischen Klöstern. Hier ist der Ruhm St. Gallens unbestritten; aber auch Reginbert schrieb deutsche Gedichte ab zum Behufe des Unterrichts in der deutschen Sprache[2]); in Baiern endlich entstand die s. g. Hrabansche Glosse[3]); auch Otfrids Krist wurde dort alsbald gelesen[4]).

Die Pflege des Deutschen war ein Verstoss gegen die Tendenzen, welche Ludwig d. Fr. und Benedikt vertraten. Hier wirkte der von Karl gegebene Anstoss in unverminderter Kraft fort. Wenn es schon im Anfang des neunten Jahrhunderts gelang, Isidors Traktat über den katholischen Glauben in eine deutsche Form umzugiessen[5]), so ist klar, dass das Unternehmen, theologische Fragen in deutscher Sprache zu behandeln, nicht aussichtslos war[6]). Auch in der Uebersetzung biblischer Stücke arbeitete man auf dem früher betretenen Weg fort. Gleichwohl fehlte schliesslich der Erfolg, den man erwarten konnte: es kam nicht zur Entstehung einer deutschen Theologie. Worin lag der Grund? Man wird ihn vor allem in der seit Karls Tod eingetretenen Abkehr der Laien von dem literarischen Leben zu suchen haben. Würden sie theologischen Fragen ähnliches Interesse gewidmet haben wie in seiner Zeit, so würde die Neigung, dieselben in deutscher Sprache zu behandeln, naturgemäss nach und nach stärker geworden sein, während nun, da die Theologen nur für einander schrieben, das Lateinische sein Uebergewicht behauptete, und das Deutsche daneben nicht aufkam

1) Ep. 6 S. 62; 33 S. 98.

2) Becker, catal. Nr. 10, 22 S. 22.

3) S. Kögel, Ueber das Keronische Glossar, 1879, S. XLVII.

4) Bischof Waldo von Freising liess den Krist durch einen Priester Sigihard abschreiben (Meichelbeck, H. Fris. I S. 155).

5) Weinhold, Bibl. d. ältest. deutsch. Lit. Denkmäler VI, 1874.

6) Der s. g. Tatian, herausg. v. Sievers, l. c. Bd. V, 1872.

Die genannten Schulen sind die Bildungsstätten und Wirkungsstätten der Theologen des neunten Jahrhunderts. Wir versuchen ihre Persönlichkeit und den Charakter ihrer Theologie uns zu vergegenwärtigen.

Eine ähnliche Stellung wie früher Alkuin nimmt jetzt Hrabanus Maurus[1]) ein: er war zugleich der angesehenste Lehrer und der einflussreichste Schriftsteller Deutschlands. Aber wie verschieden ist der Lebensgang beider: während Alkuin in die Fremde geführt wurde, hat Hraban beinahe sein ganzes Leben in seiner Heimath verbracht: in Mainz geboren[2]), erhielt er seine Erziehung und wissenschaftliche Bildung in dem benachbarten Kloster des heiligen Bonifatius. Fulda und Mainz waren dann auch die Orte für die Thätigkeit des Mannes. Unterbrochen wurde der Aufenthalt in der Heimath nur einmal durch eine Studienreise nach Tours. So kurz Hrabans Aufenthalt bei Alkuin war, so gewährte er ihm doch ein bleibendes Vorbild für sein Streben und Arbeiten. Alsbald nach seiner Rückkehr begann seine Thätigkeit in der Schule. Auch trat er in den Klerus ein: im Jahre 801 wurde er Diakon, 814 Priester[3]). In diesem ruhigen Lebensgang erschienen die Mishelligkeiten zwischen Abt Ratgar und den Mönchen schon wie ein grosser Sturm. Auch Hraban hatte unter dem herrischen Wesen des Abtes zu leiden. Aber sein gelassener Gleichmuth wusste sich in das Unangenehme und Kränkende zu fügen[4]). Um so freundlicher gestaltete sich sein Leben unter Abt Eigil: war es für diesen eine Freude, mit dem gelehrten Genossen zu disputiren oder der Unterredungen anderer mit ihm zu lauschen[5]), so sah Hraban in Eigil den Leh-

---

1) Ich citire nach Mign. 107—112; die Gedichte nach Poet. lat. II. Kunstmann, Hrab. 1841; Bähr, G. d. r. L. S. 415 ff.; Ebert S. 120 ff.; Dümmlers Prooem. S. 154 ff.; mein Aufsatz, P.R.E. XII S. 459 ff.

2) Carm. 97 v. 3 ff. S. 244 (Grabschrift Hrabans in Mainz):

Urbe quidem hac genitus sum ac sacro fonte renatus,
In Fulda post haec dogma sacrum didici.
Quo monachus factus seniorum iussa sequebar.

Das Geburtsjahr steht nicht fest. Man nimmt 776 an, da Hraban i. J. 801 die Diakonenweihe erhielt. Die Familie gehörte dem fränkischen Adel an (s. die Grabschrift für Hrabans Bruder Tutin c. 96 v. 3 S. 243).

3) Ann. Lauriss. min. z. dd. JJ.

4) Carm. 20 S. 185, Bitte an Ratgar um Zurückgabe der ihm weggenommenen glossi parvique libelli. Auch carm. 40 S. 204 f. spricht doch mehr Betrübnis als Ingrimm aus.

5) Vit. Eigil. 20 S. 231.

rer und den Freund, den zu lieben er nie aufhören werde[1]). Jetzt konnte er sich seiner Neigung gemäss ganz den gelehrten Studien widmen. Zu der Lehrthätigkeit gesellte sich bald auch eine umfassende literarische Wirksamkeit. Weder diese noch jene erlitt einen Eintrag, als Hraban nach Eigils Tod im Jahre 822 die Leitung der Abtei übernahm[2]). Jede Stunde, welche er an den Regirungsgeschäften erübrigen konnte, widmete er den Studien oder dem Unterricht; das war die einzige Leidenschaft dieses leidenschaftslosen Mannes[3]). Er kannte keine andere Arbeit, die er an Werth der literarischen hätte gleichstellen können. In der verzeihlichen Ueberschätzung des eigenen Thuns urtheilte er, allein das Geschriebene sei unvergänglich, während jedes andere Werk der alles zerstörenden Zeit erliege[4]). Und doch fehlte es ihm nicht an praktischer Begabung. Den Anforderungen, welche die Leitung des grossen Klosters an ihn stellte, erwies er sich besser gewachsen als Alkuin. Sein Schüler Rudolf rühmt seine Sorge für die klösterliche Disciplin und für die Fortschritte seiner Schüler. Besonders aber lag ihm die religiöse Unterweisung des Volks in den zum Kloster gehörigen Ortschaften am Herzen: er selbst hat gepredigt; er vermehrte die Zahl der Priester auf dem Lande, nicht minder die Zahl der Kirchen[5]). Rudolf gibt an, dass dreissig Oratorien in verschiedenen Bisthümern unter ihm erbaut worden seien[6]). Nach wie vor blieb Fulda der wichtigste Sitz der Kunst in Deutschland. Hraban vollendete den von Eigil begonnenen Neubau des Klosters: nun entstanden offene Hallen an den Höfen; die Kirche erhielt reichen Schmuck an musivischen Bildern und Teppichen[7]); ähnlich wurde die von Hraban selbst erbaute Kirche in Rasdorf verziert[8]). Dazu kam

1) Carm. 22 v. 7 ff. S. 187.

2) Ann. Fuld. z. d. J.

3) Rudolfi mirac. sanct. in Fuld. eccl. transl. 1 S. 330; vgl. c. 15 S. 340.

4) Carm. 21 S. 186.

5) Mir. sanct. 1 S. 330.

6) L. c. 14 S. 340.

7) L. c. 1 S. 330: Monasterium totum domibus apertis et habitaculis congruentibus exstruxit et ecclesiam ex diverso metallorum preciosarumque vestium genera pulchra varietate decoravit. In diesem Zusammenhang kann man bei den vestes, wie mich dünkt, nur an Teppiche denken, welche unterhalb der musivischen Bilder an den Wänden aufgehängt wurden.

8) L. c. 13 S. 338. Wenn hier von picturis et diversorum varietate

die Herstellung prächtiger Altarbaldachine und Reliquienschreine. Maler und Mosaicisten, Goldschmiede und Erzgiesser, Sticker und Kalligraphen wirkten zusammen[1]): man hat den Eindruck der frischesten, erfolgreichsten Thätigkeit.

Zwanzig Jahre lang stand Hraban an der Spitze des Klosters; dann legte er, vielleicht nicht ganz freiwillig, seine Würde nieder[2]). Er war kein politischer Abt; das wäre ebenso gegen seine Natur wie gegen seine Ueberzeugungen gewesen: er beklagte es als Unrecht, wenn die Träger kirchlicher Aemter sich zu politischer Thätigkeit drängten[3]). Aber schwankend in seinen politischen Ueberzeugungen war er nicht. Er gehörte zu den Anhängern des Einheitsgedankens des Reichs. So lange Ludwig d. Fr. lebte, hat er in Treuen an ihm gehalten: auch in der schlimmsten Zeit zweifelte er nicht, welche Stellung er einzunehmen habe. Nach Ludwigs Tod sah er in Lothar den Erben des Reiches[4]). Als dieser seinen Brüdern unterlag, wurde vielleicht sein Rücktritt gefordert, oder hielt er ihn selbst im Interesse des Klosters für räthlich. Jedenfalls zog er sich nicht ungern aus einer Stellung zurück, deren Glanz für ihn nur wenig Reiz haben konnte: er fühlte sich alt und krank[5]).

---

metallorum die Rede ist, so scheinen gemalte Bilder neben den musivischen angebracht worden zu sein.

1) L. c. 3 S. 332; 8 S. 335; 12 S. 337; 13 S. 338; 14 S. 339; Hrab. carm. 61 S. 222 und besonders Dronke, Traditiones Fuld. 32b S. 63. Auch Hatto, Hrabans Nachfolger, wusste die Kunst zu schätzen (Hrab. carm. 38 v. 1 S. 196: Nam pictura tibi cum omni sit gratior arte).

2) Kurz vor dem 2. April 842; denn an diesem Tage war Hatto bereits Abt, s. Dronke, Cod. dipl. Fuld. Nr. 543. Lup. Ferr. ep. 21 S. 85: Audivi sarcinam administrationis vestrae vos deposuisse et rebus divinis solummodo nunc esse intentos, Hatoni vero nostro curam sudoris plenam reliquisse. Rudolf. mir. 15 S. 340. Ein freiwilliger Rücktritt würde bei Hrabans Alter nichts Auffälliges haben. Zweifel erregt der Satz, mit dem Lupus schloss: Cuius rei ordinem . . beatitudinis vestrae literis expectabo cognoscere, und jüngere Berichte wie Ann. Hildesh. z. J. 842: Rabanus abba Fuld. coen. expulsus de monasterio.

3) An Haimo von Halberstadt: Proh dolor! multi inveniuntur huius temporis viri in ecclesiasticis personis, qui relicto praedicandi officio et spirituali conversatione in eo se magnos aestimant, si terrenis negotiis praeponantur et disceptationibus saecularium saepe intersint, ita ut in eorum conventibus quasi arbitres praesideant et eorum conflictuum iudices fiant (opp. V S. 13).

4) Opp. V S. 795 (Brief an Lothar).

5) Brief an Lothar opp. V S. 794; an Samuel von Worms ib. 1273.

Auf dem Petersberge bei Fulda hatte er eine Kirche und eine Zelle gebaut. Dort liess er sich nieder[1]). Seine Musse erfüllte er mit literarischen Arbeiten.

Ludwig d. D. war grossdenkend genug, den politischen Gegner zu achten: wie es scheint, that er selbst den ersten Schritt, um die abgerissenen Beziehungen wieder anzuknüpfen. Wahrscheinlich im Sommer 845, als der König in Frankfurt verweilte[2]), berief er Hraban zu einer Zusammenkunft nach Rasdorf: man sprach von theologischen Dingen; der König wünschte eine allegorische Erklärung der in der Matutin gesungenen Hymnen. Hraban war noch zurückhaltend; er lehnte des Königs Aufforderung ab; es sei nicht nöthig, dass er dasselbe zweimal thue; er habe jene Hymnen schon in seinen exegetischen Werken erklärt. Später reute ihn diese Antwort und er erfüllte nun doch den Wunsch des Königs[3]). Indem er das kleine Schriftchen Ludwig übersandte, versicherte er ihm zugleich, so weit er könne, wolle er ihm gerne dienen. Er dachte wohl nicht, dass ihn Ludwig beim Worte nehmen würde. Dieser aber ernannte ihn, als Erzbischof Otgar von Mainz am 21. April 847 starb, zu dessen Nachfolger[4]). Hraban war damals bereits ein Siebziger; doch stand er noch neun Jahre lang an der Spitze des grossen Erzbisthums.

Was er als Bischof erstrebte, kann man aus den Anordnungen der beiden von ihm abgehaltenen Synoden[5]) sehen.

1) Rudolf. l. c.

2) S. die Urkunden 1343—1345 bei Böhmer-Mühlbacher.

3) Brief an Ludwig opp. VI S. 1089 f.

4) Ann. Fuld. z. J. 847. Ep. Fuld. 26 (Forsch. V S. 387). Der Ordinationstag war der 26. Juni.

5) Mans. XIV S. 899 ff. Anwesend waren auf der 1. Synode ausser Hraban: Samuel von Worms, Egorbald (Gozbald) von Würzburg, Baturat von Paderborn, Ebo von Hildesheim, Gorbrath von Chur, Hemmo (Haimo) von Halberstadt, Waltgar von Verden, Anskar von Bremen, Otgar von Eichstädt, Lanto von Augsburg, Salomo von Konstanz und Gebhard von Speier, also fast nur Bischöfe des Mainzer Sprengels. Nach. Ann. Fuld. z. d. J. fand die Synode Anfang Oktober 847 statt. Auf der zweiten (M. G. Leg. I S. 410 ff.) waren Bischöfe aus Ostfranken, Schwaben, Baiern und Sachsen anwesend: Erzbischof Liupramm von Salzburg, die Bischöfe Zozbald (Gozbald), Salomo, Esso von Chur, Lanto, Otkar, Gebhard, Haimo, Baturat, Gozbert, schwedischer Missionsbischof, Erchanfrid von Regensburg, Harthwig von Passau, Lantfrid von Seben, Altfrid von Hildesheim, Liutprand (?). Die Synode tagte am 3. Oktober 852. Dies Jahr gibt Rudolf in den Fuldischen Jahrbüchern an. Das Synodalprotokoll hat widersprechende Angaben.

Man bemerkt leicht, dass die Beschlüsse der Synode von 847 zum grossen Theile dem Protokoll der Mainzer Synode von 813 entnommen sind. Dort waren Grundlinien gezogen für die Thätigkeit der Bischöfe[1]), die Disciplin unter Klerus und Laien[2]), die Ordnung des kirchlichen Besitzes[3]) und das Zusammenwirken der geistlichen und der staatlichen Obrigkeit[4]), die er als giltig anerkannte und über die er nicht hinausstrebte. Sein Ziel war nur, den Zustand der Kirche, den Karl d. Gr. hergestellt hatte, zu bewahren oder zu erneuern. Die eigenen, zum Theil durch die augenblicklichen Verhältnisse hervorgerufenen Bestimmungen fügten sich leicht an. Sie sind Zeugen dafür, dass die Kirche unter den Nachwirkungen des Bürgerkriegs noch manchfach litt[5]). Aehnlichen Inhalts sind die Beschlüsse der zweiten Synode, nur dass hier das Ankämpfen gegen Unsittlichkeit des Klerus und gewisse Volkssünden noch mehr in den Vordergrund tritt[6]).

---

1) C. 1: Nothwendigkeit des rechten Glaubens = conc. a. 813 cap. 1; c. 2: Kenntnis der Kanones und Predigt in der Volkssprache. Die letztere Bestimmung = conc. Turon. a. 813 c. 17; c. 3: Die Taufe nach römischer Ordnung = conc. a. 813 c. 4.

2) C. 13, 14, 16: Beobachtung der Regel von Seiten der Mönche und Kanoniker; Besitzlosigkeit der Mönche, Amtsführung der Aebtissin. Analoge Bestimmungen in c. 9, 10, 13, 14 der Synode von 813; c. 17 f.: Schutz der Armen = conc. a. 813 c. 6 f.; c. 28: Bestrafung unzüchtiger Kleriker = conc. a. 813 c. 53, nur dass jetzt als letztes Mittel Bestrafung durch die weltliche Gewalt hinzugefügt ist; c. 29: Verbotene Ehen = conc. a. 813 c. 56, jedoch mit Ergänzungen; c. 30: Ehen im 4. Grad = conc. a. 813 c. 54, ebenso.

3) C. 10 (Schluss): Pflicht der Zehntleistung = conc. a. 813 c. 38; c. 11: Zehntrecht = conc. a. 813 c. 41.

4) C. 4: Pflicht der Eintracht = conc. a. 813 c. 5.

5) C. 5: Verschwörung oder Aufruhr wird mit Exkommunikation bestraft; c. 6: Schutz für das Kirchengut; c. 7: Recht des Bischofs auf die Verwaltung des Kirchengutes; c. 8: Pflicht der Kleriker, das im kirchlichen Dienst Erworbene der Kirche zu vermachen; c. 9: Freilassungen in der Kirche; c. 10 (Anfang): Vertheilung der Zehnten; c. 12: Gegen die Simonie; c. 19: Gegen ungerechte Beamte; c. 20: Bestrafung der Verwandtenmörder; c. 21: des Kindsmordes u. dgl.; c. 22: des Mordes; c. 23: des fahrlässigen Todschlags; c. 24 f.: der Ermordung eines Priesters oder eines abgesetzten Geistlichen; c. 26 f.: Seelsorge an Kranken und Verbrechern; c. 31: Busszucht.

6) C. 1 = conc. a. 847 c. 5; c. 2 = c. 7; c. 3 (Anfang) = c. 10, Schluss = c. 11, die Mitte, Verfahren gegen diejenigen, welche die Leistung der Zehnten verweigern, ist neu; c. 4 = c. 6; c. 5: Gegen die Vertheilung von Kirchen in Privatbesitz; c. 6: Gegen das Waidwerk der Bischöfe, mit

Kirchenpolitische Ziele, wie man sie in dieser Zeit im westlichen Reiche verfolgte, lagen Hraban ferne. In dem Bischofsamte sah er vor allem die Pflicht der Seelsorge. Wenn er die Thätigkeit eines Mainzer Chorbischofs mit den Worten schildert, er stärke durch Lehre und Mahnung die Gläubigen, dass sie das, was sie mit dem Mund bekennen, in guten Werken auch üben, diejenigen aber, welche in mancherlei Sünden verfallen seien, bringe er durch evangelische Zucht zurecht, damit sie durch die Busse wieder in ihren früheren Stand hergestellt würden[1]), so wird er selbst in diesem Sinne gewirkt haben. Dass er bedacht war, die Zahl der Kirchen in seiner Diözese zu vermehren, darf man nach dem, was wir über seine Thätigkeit in Fulda wissen, vermuthen[2]). Und dass die Klöster an ihm einen Schützer und Fürsprecher hatten, war nach seiner Vergangenheit nicht anders zu erwarten[3]). Auch die Sorge für die Armen gehörte zum Bischofsamte; Hraban hat sich ihrer nicht entschlagen. Rudolf erzählt bewundernd, dass während der grossen

---

Bezugnahme auf Karlmanns Kapitular von 742 c. 2; es wird als Synodaldekret des Bonifatius angeführt; c. 7: Gegen mulieres extraneae; c. 8: Verfahren bei Anklagen gegen Kleriker; c. 9: Busse bei fahrlässiger Kindstödtung; c. 10: bei Unzucht; c. 11: bei Mord; c. 12: Es ist zulässig, eine Konkubine zu verstossen, um heirathen zu können; c. 13: Verfahren bei Mordverdacht; c. 14: Sonntagsfeier, aus Karoli capit. 28, 81 S. 61; c. 15: Nur den Verheiratheten schliesst der Umgang mit einer Konkubine vom Abendmahl aus; c. 16: Taufe kranker Kinder; c. 17: Parochialzwang; c. 18: Die Annahme fremder Kleriker verboten; c. 19: Simonie; c. 20: Wer einen Priester deshalb nicht anerkennt, weil er früher verheirathet war, wird verflucht; c. 21: Ehrerbietung der niederen Kleriker gegen die höheren; c. 22: Während der Fasten sind nur Samstags und Sonntags Heiligenfeste zulässig; c. 23: Die Priester dürfen Schauspielen nicht anwohnen; c. 24: Die Messe darf nicht in Privathäusern gesungen werden; c. 25: Keine Ordination um Geld.

1) An den Chorbischof Reginbald (opp. VI S. 1191).

2) Erwähnt wird, dass er am 28. Okt. 850 die Wigbertskirche zu Hersfeld (Ann. Hildesh. z. d. J.; s. die Inschriften Poet. Lat. II S. 228 ff.), und am 1. Sept. 852 die von Ludwig d. D. gegründete Salvatorkirche in Frankfurt weihte (s. Dümmler, O Fr. R. I S. 359 f.).

3) Ludwig d. D. erneuerte am 6. Juni 849 auf seine Fürsprache die verbrannten Urkunden von Klingenmünster (Böhmer-Mühlbacher 1351). Hraban stellte die abgebrannte Kirche wieder her (carm. 76, v. 13 ff. S. 228). Er empfiehlt Fuldische Gesandte an den Papst und sendet eigene Boten in Sachen der Privilegien Fuldas nach Rom (ep. Fuld. 22—24, Forsch. V S. 385 f.).

Hungersnoth des Jahres 850 täglich dreihundert Nothleidende an seinem Tische speisten[1]).

Hraban starb am 4. Februar 856[2]) mit dem Ruhme, ein frommer und gelehrter Mann gewesen zu sein[3]). Mit Bonifatius und Alkuin lässt er sich vergleichen; aber man kann ihn nicht neben sie stellen. Denn beide haben neue Bahnen erschlossen; er ist auf einem bereits eröffneten Wege weiter fortgeschritten. Sein Talent war ganz überwiegend rezeptiv: an Kenntnis der heiligen Schrift, der kirchlichen Literatur und des kirchlichen Rechtes war ihm im fränkischen Reiche niemand überlegen, in Deutschland niemand gleich. Er ist der erste gelehrte Theologe unseres Vaterlands. In bescheidenem Selbstbewusstsein freute er sich dessen[4]). Aber den Kreis des Wissens, das seine Zeit besass, hat er nicht wesentlich erweitert, und die Methode des Studiums, an die sie gewöhnt war, hat er nicht verbessert. Schon dass er des Griechischen unkundig war[5]), schränkte sein Wissen in die bisherigen Grenzen ein, und seine Gesinnung hielt ihn wie alle anderen unter dem Bann der Tradition. Seinem Bilde fehlt es etwas an hellen Farben und scharfen Linien. Mehr als bei irgend einem der Männer aus der Umgebung Karls tritt bei ihm die Persönlichkeit des Schriftstellers hinter seinen Werken zurück; nicht einmal bei den Gedichten ist es anders. Aber ist nicht gerade das bezeichnend? Denn darin beweist sich der schlichte Mann, der bestrebt ist zu nützen, nicht sich zur Geltung zu bringen. Hraban hat einmal den Klerikern gesagt, sie sollten lieber treffend als beredt sprechen[6]). Der Rath charakterisirt ihn. Er wünschte für sich nichts Besseres. Möge mir, so schreibt er als Lehrer, die Gnade Gottes gewähren, dass ich den Knechten Christi dienlich sei, von solchen, die gut lehren, lerne und diejenigen, welche ernstlich arbeiten, einigermassen fördere[7]). Diese Schlichtheit stimmt wohl überein mit

1) Ann. Fuld. z. d. J.

2) Ann. Fuld. z. d. J.

3) Rud. Mirac. 1 S. 330: Vir valde religiosus et in scripturis divinis adprime eruditus.

4) An die Kaiserin Judith (opp. III, 529): Studio sacrarum orationum non sumus omnino vacui.

5) Servatus Lupus wandte sich, um griechische Worte erklärt zu erhalten, von Fulda aus an Einhard (ep. 5 S. 59).

6) De clericor. instit. III, 36 (opp. I S. 413): Dicat sapienter quod non dicat eloquenter, potius quam dicat eloquenter, quod dicit insipienter.

7) An den Mönch Makarius bei Uebersendung des Buchs de computo (opp. I S. 671).

der Zuverlässigkeit, die sich in allem Thun Hrabans zeigt. Er hat in seinen Grundsätzen nie geschwankt. Auch dabei aber war er so zu sagen farblos; welch ein Unterschied zwischen ihm und einem Manne wie Agobard! Während der letztere ganz Feuer und Flamme für seine Ueberzeugungen war, zeigte Hraban nie Schwung und Begeisterung: aber er bewies Treue. In der Wandellosigkeit seiner Gesinnung beruhte seine Stärke. Sie konnte ihn starr und ungerecht machen. Der Mann, der vom Fanatiker nichts an sich hatte, handelte dann wie ein Fanatiker. Er war nicht im Stande, Charaktere, die anders waren als er, zu verstehen, und denjenigen wieder zu vertrauen, in denen er sich einmal getäuscht hatte. Der unglückliche Gottschalk musste das erfahren. Es scheint eine That fanatischer Rohheit zu sein, dass Hraban ihm jede Möglichkeit entzogen wissen wollte, schriftlich oder mündlich seine Meinung zu vertreten[1]), dass er rieth, dem Erkrankten den Trost des Abendmahls zu versagen[2]). Und doch war Hraban nicht roh, er war nur vertrauenslos. Gottschalk hatte sein Gelübde als Mönch gebrochen, sein Amt als Priester verletzt, seinen Beruf als Prediger misbraucht[3]); was anders als Schlechtes konnte man von ihm erwarten? Männer wie Hraban kennen sittliche Konflikte nicht: deshalb verstehen sie nicht, dass es für andersgeartete Menschen Pflichten geben kann, welche nicht auf der gewöhnlichen Heerstrasse liegen: das Unverstandene weisen sie von sich als das Schlechte. Das ist beschränkt; aber es ist ehrlich. Ehrlich war Hraban auch in seiner Gutmüthigkeit und Ernsthaftigkeit. Jenes gekränkte Nein, das er Ludwig in Rasdorf sagte, reute ihn schon, als er nach Hause ritt. Wie unermüdlich war er, den Anforderungen, welche von allen Seiten an seine literarische Produktivität gestellt wurden, zu genügen! Zu spotten verstand er nicht; den Hohn, mit welchem Gottschalk seine Gegner Hrabaniker nannte, liess er unerwidert: für ihn handelte es sich um Recht oder Unrecht. Noch weniger konnte er je ernsthafte Dinge leicht behandeln: es widerstrebte ihm, sich bei einem Glase Wein über religiöse und theologische Fragen zu unterhalten[4]). Die Leichtfertigkeit, mit der sich mangelhaft ausgebildete Männer in den Klerus drängten, war ihm verhasst[5]).

1) Ep. 4 opp. VI S. 1527.
2) An Hinkmar (Kunstmann S. 218).
3) Ep. 4 l. c.
4) De videndo Deo (opp. VI S. 1262).
5) De cleric. instit. III, 1 S. 377 f.

Mönch war er von ganzer Seele; er lebte in den Anschauungen und Vorurtheilen seines Standes[1]). Deshalb war es ihm unmöglich, den Bedenken gegen die Darbringung von Kindern für das Klosterleben gerecht zu werden[2]). Er sah darin nur einen Angriff auf die christliche Frömmigkeit. Jeder Widerspruch gegen das Mönchthum war ihm unerträglich[3]). Aber er verwarf deshalb das thätige Leben nicht: er machte die treffende Bemerkung, dass der Herr keinen Tadel gegen Martha ausspreche[4]). Und von mönchischer Selbstgerechtigkeit hielt er sich frei. Langsame und ebene Naturen wie Hraban sind im allgemeinen wenig Versuchungen ausgesetzt; dazu verlief sein Leben so glatt, dass man nicht vermuthen kann, dass er sich schwerer Verfehlungen anzuklagen hatte. Und doch, wenn er in seinen Gedichten auf seine Sünden und die göttliche Gnade zu reden kommt, so sind seine Verse weniger steif als gewöhnlich: dann meint man mehr den Mann reden zu hören und weniger den wohl geübten Metriker[5]). Auch für Hraban hatte die Harmonie des Daseins Reiz; er fand sie in der ununterbrochenen Herr-

---

1) Vgl. die interessante Schilderung des Mönchthums (de obl. puer. S. 432).

2) De pueror. oblat. S. 419, 428.

3) L. c. S. 430.

4) De purit. cord. opp. VI S. 1293; freilich bin ich nicht ohne Bedenken gegen die Authentie dieser Schrift.

5) Carm. 9 v. 5 ff. S. 171:

Respice me miserum, flenti et miseratus adesto
Qui graviter peccans aeger in orbe dego.
Eripe me his, invicte, malis, procul omnia pelle,
Quae mentem et corpus crimina dira tenent:
Nam vitam variis macularam erroribus omnem
Atque tuam legem spernere non timui.
Lingua, mente, manu commisi noxia multa,
Textus evangelii quaeque vetare solet.

v. 27 ff.:

Nunc, deus alme, tuum famulum pietate sueta
Conversum recipe, quem dolor excruciat.
Sana contritum, flentem solabere maestum,
Indulgens, quaeso, crimina cuncta tuo.
Da mihi spem veniae, fac corda merentia laeta
Commutans lacerum iam facias placidum.
Daque fidem plenam, da spem, da pignus amoris,
Mandataque tua corde manuque geram.

schaft der gleichen Gesinnung, in der Uebereinstimmung des Handelns mit den sittlichen Grundsätzen. Ein so geregeltes Leben verglich er mit der Musik: der Kunst, gut zu moduliren[1]).

Seine Schriftstellerei offenbart den Schüler Alkuins: wie jener hat er Gedichte gemacht, ohne zum Dichter geschaffen zu sein[2]); wie bei jenem erwuchs ein Theil seiner Schriften aus dem Unterricht und war für den Unterricht bestimmt[3]); wie jener war er eifrig in der Erklärung der heiligen Schrift. Zu den wichtigsten Büchern des Alten und Neuen Testaments hat er zum Theil sehr umfängliche Kommentare geschrieben[4]): er begann vor 822 mit der Erklärung des Matthäusevangeliums und setzte diese Thätigkeit während seiner Amtsführung als Abt und Erzbischof unermüdlich fort. Seine Kommentare beruhen wie die Alkuins durchaus auf älteren Werken. Doch ist eine Verschiedenheit vorhanden: Alkuin bearbeitete, indem er exzerpirte; bei Hraban herrscht das wörtliche Citat. Er hatte ein lebhaftes Gefühl für das literarische Eigenthum[5]), deshalb unterliess er nicht, seine Quellen im einzelnen zu nennen; eigene Bemerkungen kennzeichnete er als sein Eigenthum. Alkuin schloss sich in der Regel an Einen Ausleger an[6]), Hraban hatte eine Reihe von Büchern vor sich, aus denen er Stellen aushob; jener suchte kurze, handliche Werke darzubieten, Anlass zu seinen Erklärungen gab ihm manchmal der Umstand, dass er die alten Kommentare zu ausführlich fand: Hrabans Arbeiten sind weit umfänglicher; den Matthäus erklärte er, weil ein umfassender und vollständiger Kommentar zu diesem Evangelium fehle[7]). Man sieht, die Summe des Wissens und des theologischen Interesses, welche Hraban bei seinen Lesern voraus-

---

1) De cleric. instit. III, 24 S. 401 f.

2) Vgl. Ebert, L. d. M.A. II S. 142 ff.

3) A. a. O. S. 126 ff.

4) Pentateuch, historische Bücher, Jesajas, Jeremias, Ezechiel, Daniel, Proverb., Weisheit, Jesus Sirach, Makkabäer, Matthäus, Johannes, Paulinische Briefe (s. P.R.E. XII S. 463).

5) An Haistulf über den Matthäuskommentar (opp. I S. 729): Commodum duxi e latere primas nominum (der Verfasser) litteras imprimere, perque has viritim, ubi cuiusque patrum incipiat, ubi sermo quem transtuli desinat, intimare, sollicitus per omnia, ne maiorum dicta furari et haec quasi mea propria componere dicar.

6) S. oben S. 131 f. Anmerkungen.

7) Opp. I S. 728.

setzte, war grösser, als die Alkuin erwartete, ein Beweis der fortgeschrittenen theologischen Bildung. Aber der Umfang, welchen exegetische Werke nun wieder gewannen, musste ihre Verbreitung hindern. Vielleicht, dass sich darauf die misgünstigen Urtheile über die theologische Literatur stützten, welche Hraban nicht ohne Selbstgefühl zurückwies[1]). Dass in den Auslegungen, besonders der alttestamentlichen Bücher[2]), die allegorische Deutung herrscht, ist selbstverständlich. Hraban fand sie bei seinen Gewährsmännern und überlieferte sie treulich weiter. Galt sie doch als die Krone alles Schriftverständnisses. Wieder aber bemerkt man den Fortschritt der theologischen Bildung, wenn Hraban sich nicht begnügte, in der eigenen Auslegung den geistlichen Schriftsinn darzubieten, sondern versuchte, die selbstständige Anwendung der Allegorie seinen Schülern zu ermöglichen. Zu diesem Zwecke stellte er eine Art Lexikon der in der Heiligen Schrift vorkommenden allegorischen Begriffe zusammen[3]). In der Einleitung legte er die herrschende

---

1) L. c.

2) Vorrede zum Exoduskommentar (opp. II S. 9).

3) Allegoriae in universam sacram scripturam (opp. VI S. 849 ff.). Rudolf erwähnt in seiner Uebersicht der Werke Hrabans (Mirac. 15 S. 340) diese Schrift nicht. Ich will darauf keinen Zweifel an ihrer Echtheit gründen; denn auch sicher echte Schriften werden von ihm übergangen. Jedoch scheint mir sicher, dass sie bei Migne in überarbeiteter Gestalt vorliegt. Der Beweis liegt darin, dass das Inhaltsverzeichnis und die Reihe der Artikel nicht übereinstimmt. Stellen wie S. 1071: „Tres paradisi: voluptuosa dulcedo invisibilium, quae irrigatur sicut hortus deliciarum; sincera puritas spiritalium, quae in se conservat hominem; deliciosa veritas supercoelestium, unde Paulus audit verba, quae non licet homini loqui, klingen nicht Hrabanisch, sondern jünger. Bedenklich bin ich auch gegen die neun Reden über das Leiden des Herrn (opp. VI, 1425 ff.), die gleichfalls von Rudolf nicht genannt werden. Die Sprache scheint mir nicht Hrabanisch: eine so reichliche Verwendung des Reims wie in dem letzten Kapitel: Tu in his omnibus insensatus, induratus et ingratus haec vides et rides, serve nequam et degenerans, qui sine pudore et sine dolore vides coram te patibulum etc. ist mir in Prosaschriften Hrabans unbekannt. In dem Gedicht de fide cathol. (Poet. lat. II S. 197) finden sich ebenfalls viele Reime; aber wie ungeschickt stellt sich Hraban sie zu finden, im Vergleich mit der eben angeführten Stelle:

Aeterne rerum conditor
Et clarus mundi formator,
Deus in adiutorium
Intende tu humilium etc.

Ansicht über den vierfachen Schriftsinn kurz dar. Man bemerkt, dass die bei der allegorischen Auslegung unvermeidliche Willkührlichkeit ihm in seiner verständigen Weise Bedenken bereitete; der Gedanke lag ihm jedoch ganz ferne, an dem Rechte der Allegorie zu rütteln.

Ein Theil der exegetischen Schriften Hrabans war von Laien veranlasst und Laien gewidmet[1]). Dennoch dachte Hraban vornehmlich an Kleriker als seine Leser. In dem Widmungsschreiben seines Matthäuskommentars an Erzbischof Haistulf von Mainz sprach er die Bitte aus, Haistulf möge sein Werk der Geistlichkeit seiner Diözese empfehlen; die Priester, denen eine Bibliothek fehle, könnten daraus die mancherlei Erklärungen der älteren Schriftsteller kennen lernen[2]). Die Absicht, der Bildung des Klerus zu dienen, herrscht nun ausschliesslich in einer zweiten Reihe Hrabanischer Schriften, die zugleich seinen eigenen Anschauungen näher führt, als es die Kommentare vermögen.

Alkuin hatte einst in seinem Buche über den Trinitätsglauben eine eingehende Darstellung des altkirchlichen Dogmas gegeben. Wir besitzen kein Werk Hrabans, das sich mit dieser Schrift zusammenstellen liesse. Doch ist sein wichtigstes Werk ebenfalls ein Lehrbuch, die Schrift über die Bildung der Geistlichen[3]). Hraban verfasste sie auf die dringenden Bitten seiner im kirchlichen Amte stehenden Freunde und Schüler, um ihnen Belehrung für ihre amtliche Thätigkeit darzubieten[4]). Charakteristisch für sein Werk ist nun, dass das Dogmatische durchaus in den Hintergrund tritt. Es war die Folge davon, dass es nicht gelungen war, die religiöse Bedeutung des altkirchlichen Dogmas zu erfassen. Hraban kannte es; er stellte es als die Glaubensregel neben das Symbol und die Heilige Schrift[5]). Aber wenn er in der letzteren ausschliesslich religiösen Inhalt

---

Angesichts dessen scheint mir die Verwendung des Reims in den Reden nur verständlich, wenn gereimte lateinische Gedichte schon lange verbreitet waren.

1) Der Kommentar zur Chronik ist durch Ludwig d. Fr. veranlasst, die zu Judith und Ester sind der Kaiserin Judith gewidmet; Ludwig d. D. bestimmte ihn zur Erklärung der biblischen Hymnen.

2) Opp. I S. 727.

3) Opp. I S. 293 ff.

4) Zuschrift an Haistulf S. 295.

5) II, 53—57 S. 364 ff.

fand[1]), und wenn ihm die Kenntnis des Symbols deshalb für nöthig dünkte, da man in ihm den Glauben besitzt[2]), so schien ihm die Wahrheitsregel nur zu dem Zwecke nothwendig, dass man gewahrt sei vor häretischem Irrthum[3]). Ging ihre Bedeutung darin auf, so genügte eine möglichst kurze, gesetzesartige Zusammenfassung. Aber wo sollte dann das Interesse an der Erörterung des Dogmas herkommen, das noch Alkuin beseelte? Es bot ja nicht einmal Erkenntnis. So verflachte das theologische Interesse, indem es sich zugleich erweiterte. Der Kleriker wurde nicht mehr zum Theologen gebildet,

---

1) III, c. 3 S. 380: (Scripturam divinam) legentes nihil appetunt, aliud, quam cogitationes voluntatemque illorum, a quibus conscripta est, invenire, et per illas voluntatem Dei. III c. 4 S. 381: In eo se exercet omnis divinarum scripturarum studiosus, nihil in eis aliud invenitur usquam, nisi diligendum esse Deum propter Deum et proximum propter Deum . . . Quisquis ergo scripturas sacras vel quamlibet partem earum intellexisse sibi videtur, ita ut eo intellectu non aedificet istam geminam charitatem Dei et proximi, nondum intellexit quemadmodum oportetat eam scire. De oblat. pueror. (opp. I S. 419): Si quis scripturam sacram . . inspexerit, non aliud eam quam destructionem infidelitatis atque cupiditatis et aedificationem fidei ac charitatis nobiscum agere reperiet. Aehnlich de eccl. discipl. I (opp. VI S. 1194; III S. 123 4u. ö.). Daraus ist Hrabans Auslegungskanon zu verstehen: Quidquid in sermone divino neque ad morum honestatem neque ad fidei veritatem proprie referri potest, figuratum esse cognoscas (de cler. inst. III, 13 S. 389).

2) II, 56 S. 369: Est symbolum signum, per quod agnoscitur Deus, quodque proinde credentes accipiunt, ut noverint qualiter contra diabolum fidei certamina praeparent; in quo quidem panca sunt verba, sed omnia continentur sacramenta. De totis enim scripturis haec breviatim collata sunt ab apostolis, ut quoniam plures credentium litteras nesciunt, vel qui sciunt praeoccupatione saeculi scripturas legere non possunt, haec corde retinentes habeant sufficientem sibi scientiam salutarem. De eccl. disc. III S. 1235: Fidem ante omnia rectam et immaculatam necesse est habere, et secundum apostolicae institutionis normam symbolum a sanctis patribus constitutum memoriter tenere et religiose vivere studere etc.

3) Mit den Worten: Haec est post apostolicum symbolum certissima fides, quam doctores nostri tradiderunt, leitet Hraban (de instit. cleric. II, 57 S. 369) eine knappe Darstellung des trinitarischen und christologischen Dogmas ein, an welche sich eine Reihe weiterer Erläuterungen des apostol. Symbols anschliesst; man sieht, dass das Dogma gewissermassen als ein Zweites zu dem Symbol hinzukommt. Seinen Zweck liest man c. 58 S. 371: Hoc cavendum est omni animae timenti Deum, ut non a fide catholica decidens et relinquens doctrinam veritatis, in errores haereticorum cadat, quia hoc certissimum mortis est genus.

sondern zum Diener des Kultus: er sollte vor allem wissen, wie man die Kultushandlungen vollzieht und was sie bedeuten [1]).

In letzterer Hinsicht ist Hrabans Unterweisung umfassend. Er zeigte sich auch darin als Gelehrter, dass er Vollständigkeit der Darstellung erstrebte: er beginnt mit der Kirche und den kirchlichen Aemtern, behandelt sodann die Kleidung der Kleriker, ferner die Sakramente [2]), die kirchlichen Gebetsstunden und das Gebet überhaupt, Fasten, Almosen und Busse, die Feste, den Kirchengesang, die Lektionen und das Symbol, woran sich ein Ketzerkatalog anschliesst. So in den beiden ersten Büchern: das dritte Buch gibt einen Ueberblick über das, was der Kleriker, um sein Amt recht führen zu können, an wissenschaftlicher Bildung bedarf: das Ziel des theologischen Studiums ist das Verständnis der Bibel. Aber Hraban zeigt sich darin als der echte Schüler Alkuins, dass er einen Zwiespalt zwischen der theologischen Bildung und der auf dem Studium der antiken Literatur ruhenden allgemeinen Bildung nicht zugibt: ähnlich wie sein Lehrer zieht er aus der Verwerfung des Heidnischen nicht die Folgerung, dass die heidnische Literatur verwerflich sei; auch sie enthält Wahrheiten, welche wie die geoffenbarten von Gott stammen. Er fordert für den Kleriker nicht nur Unterricht in den sieben freien Künsten, sondern auch Kenntnis der Geschichte, ja der antiken Philosophie. Diese gesammte Bildung aber soll den Priester befähigen zu predigen; denn Lehrer des Volks ist er vor allen Dingen. Das Buch schliesst dementsprechend mit einer Anweisung zur Predigt, in welcher Hrabans verständige, auf das Nützliche bedachte Art sich klar beweist [3]).

---

1) Ein gewisser Fortschritt in der theologischen Erudition ist dabei unverkennbar; man vergl. das, was Hraban über das Abendmahl sagt (I, 31 S. 316 ff.), mit den ungenügenden Antworten, die Karl über die Taufe erhielt.

2) Die Beschreibung der Messe (I, 33 S. 322) entspricht nicht genau dem s. g. Gregorianum.

3) Cruel, Gesch. d. d. Pred. S. 57, urtheilt unbillig scharf, indem er erklärt, Hraban wiederhole bloss die aus Augustin geschöpften ganz allgemeinen Regeln der Rhetorik, ohne spezielle Anweisungen für den christlichen Kanzelredner, so dass sein Werk in dieser Beziehung völlig werthlos sei. Um ein Beispiel anzuführen, war doch die Warnung, man solle nicht eine Predigt lernen und dann hersagen, sondern auf die Mienen der Hörer achten und bei jedem Gegenstande so lange verweilen, bis man an ihnen wahrnimmt, dass er verstanden sei (III, 30 S. 408), in einer Zeit nicht

Eine originale Arbeit war diese Schrift Hrabans so wenig als seine Kommentare. Er lehnte es wie einen Vorwurf ab, dass er irgend etwas Eigenes geben wollte; sein Ehrgeiz war, den katholischen Glauben und die katholische Ueberzeugung überall zu wiederholen. Er habe, so schrieb er in der Vorrede, Cyprian, Hilarius, Ambrosius, Hieronymus, Augustin, Gregor, Chrysostomus, Damasus, Cassiodor und etliche andere Väter benützt; bald Stellen aus ihren Werken wörtlich in seine Schrift aufgenommen, bald ihre Gedanken mit eigenen Worten wiedergegeben; nur wo es nöthig gewesen sei, habe er Eigenes beigefügt [1]). Das war nun einmal die Ueberzeugung der Zeit, dass das in der Vergangenheit Geleistete unerreichbar sei: die Kraft wurde dadurch gelähmt; denn die eigene Thätigkeit beschränkte sich auf die Auswahl und Verbindung der Exzerpte.

Die Vorstellung, welche wir aus Hrabans Schrift de institutione clericorum von der Bildung der Kleriker in dieser Zeit gewinnen, wird ergänzt durch seine zweiundzwanzig Bücher über das All [2]). Er widmete diese Frucht der Musse, welche er seit seinem Rücktritte von der Abtswürde genoss, seinem Jugendfreund Heimo, Bischof von Halberstadt. Dem manchfach beschäftigten Manne [3]) sollte durch dies Werk das Fortleben in der Wissenschaft ermöglicht oder erleichtert werden. Auch hier hatte Hraban nicht nur das Vorbild Aelterer vor Augen, sondern entnahm er das, was er sagte, ihren Schriften, besonders Isidors Etymologien. Neben ihnen benützte er Beda und Hieronymus [4]). Man hat das Werk treffend mit einer Enzyklopädie verglichen; denn in einer grossen Menge kurzer Artikel handelt es von allem dem, was Hraban als wissenswerth betrachtete. Den Beginn machen theologische Gegenstände; es folgen sodann in langer Reihe Gegenstände der Naturgeschichte,

---

werthlos, in welcher die meisten Prediger lateinische Reden vor sich hatten, die sie deutsch wiedergeben sollten. Hrabans Rath warnte vor wörtlichen Uebersetzungen. Er scheint mir auch zur Beurtheilung der lateinischen Musterpredigten, die wir haben, nicht ohne Werth.

1) Opp. I S. 296.

2) Opp. V S. 9 ff.

3) L. c. S. 12: Neque mihi ignotum est, qualem infestationem habeas, non solum a paganis qui tibi confines sunt, sed etiam a populorum turbis, quae per insolentiam et improbitatem morum Tuae Paternitati non parvam molestiam ingerunt.

4) S. Werner, Alcuin etc., S. 106 f.

der Geographie, der Technik: mit einem Worte eine Uebersicht über das reale Wissen, das man bei einem gebildeten Manne voraussetzte. Die Kenntnis der Sachen ergab sich für Hraban aus der Etymologie der Worte. Es ist deshalb begreiflich, dass er auch hier von einem mystischen Sinn der Dinge reden konnte, er fügte nicht selten einen Hinweis darauf seinen Erläuterungen bei: der Theil des Buches, welcher ihm selbst angehört.

Die Kommentare und diese beiden Schriften sind die wichtigsten Werke Hrabans. Der Unterschied seiner Zeit von der Alkuins tritt in ihnen augenfällig an den Tag. Der Umfang des Wissens, der im allgemeinen vorhanden war, hatte zugenommen; man begnügte sich nicht mehr mit Einer Erklärung einer Schriftstelle: man wollte womöglich mehrere; man meinte über die verschiedenartigsten Dinge unterrichtet sein zu müssen. Aber die Absicht zu forschen war noch mehr geschwunden, als das bei Alkuin der Fall war: Hraban überlieferte nicht mehr Gedankenentwickelungen, sondern nur noch Resultate. Dazu hat sich der Kreis der Leser verengert: als Alkuin lebte, schien es, dass die literarische Bildung Eigenthum der oberen Klasse des Volkes werden würde, als Hraban schrieb, war es entschieden, dass nur der Klerus im Besitz der literarischen Bildung bleiben werde.

Wir können die kleineren Schriften Hrabans hier übergehen[1]): sie bringen keinen neuen Zug zu seiner oder seiner Zeit Charakteristik: nur seine Homiliensammlungen sind noch zu erwähnen.

Haistulf von Mainz forderte ihn auf, eine Sammlung von Predigten für das Volk zu verfassen. Hraban war dazu bereit; er schrieb nach und nach siebzig Reden, welche er dem Erzbischof einzeln, so wie er sie vollendet hatte, zuschickte[2]). Dass er auch in diesen Reden nicht selbstständig arbeitete, kann nicht Wunder nehmen; er folgte vornehmlich den unter Augustins Namen verbreiteten Homilien des Cäsarius von Arles[3]). Seine Thätigkeit beschränkte sich auf Auswahl und Kürzung der fremden Arbeiten; selten fügte er eine Ergänzung bei. Trotz dieser Abhängigkeit von einer älteren Vorlage hat Hraban

1) S. P.R.E. XII S. 464 f.
2) Opp. IV S. 9 ff.
3) S. Cruel, Gesch. d. d. Pred. S. 63 ff.

seinen Predigten eine bestimmte Färbung gegeben: sie sind moralisirend. Das tritt besonders in der Wahl der Themen hervor; aber man bemerkt es auch in den Festpredigten. Für Weihnachten z. B. gibt Hraban folgende Rede [1]). Ich bitte euch, dass ihr willigen Herzens die Worte, welche der Herr verleihen wird, annehmet an diesem süssen Tage, an welchem Reue auch über die Ungläubigen und Sünder kommt, an dem der Gottlose berührt wird von dem Erbarmen, der Reumüthige Vergebung hofft, der Gefangene an der Befreiung nicht verzweifelt, der Verwundete nach Heilung sich sehnt, an dem geboren wird das Lamm, welches der Welt Sünden hinnimmt: Christus unser Heiland, über dessen Geburt sich der inniger freut, der ein gutes, der ängstlicher fürchtet, der ein beschwertes Gewissen hat, der Gute brünstig betet, der Sünder demüthig fleht, der süsse, wahrhaft süsse Tag, der allen Büssern Vergebung bringt. Ich verspreche euch, Kindlein, und bin gewiss: wer aufrichtig Busse thut und nicht wieder zur früheren Sünde zurückkehrt, dem wird gegeben werden, was er auch bittet, nur bitte er im Glauben ohne Zweifel und wende er sich nicht zurück zum Gelüsten. Heute wird die Sünde der ganzen Welt weggenommen, und ein Sünder sollte verzweifeln? Aber sehet zu, wie beschaffen die Busse sein muss; denn viele sagen beständig, sie seien Sünder, und sie freuen sich doch an der Sünde: das ist ein Zugeständnis, keine Besserung, die Seele wird angeklagt, nicht geheilt. Nur der Hass gegen die Sünde und die Liebe zu Gott führt zu rechter Busse, in der man sich so bekehrt, dass man nicht wieder umkehrt, und so bereut, dass man die That nicht wiederholt. Da heute der Herr geboren ist, liebste Brüder, so wollen wir unserem Heilande Gelübde thun und halten. Wir wollen freundlich und vertrauend geloben, er wird das Vermögen geben, dass wir es halten können. Alles was wir ihm versprechen, das wollen wir von ihm erhoffen. Aber niemand wähne, dass ich bei diesem Versprechen vergängliche und irdische Dinge meine. Denn jeder von uns soll das opfern, was der Heiland in sich erlöst hat: die eigene Seele. Und wenn du mich fragst: Wie kann ich meine Seele opfern, die er in seiner Gewalt hat? so will ich dir sagen, wie: durch heilige Sitten, keusche Gedanken, nützliche Werke, durch Abkehr vom Bösen und Hinkehr zum Guten, durch Flucht vor den Lastern und Liebe zu

1) Hom. 4 S. 14. Die Rede ist ein Auszug aus Augustin de temp. 7 (s. Cruel S. 64).

Gott u. s. w. Aehnlich wie hier eilt Hraban in den Predigten am Oster-[1]) und Himmelfahrtsfest[2]) von der Erwähnung der gefeierten Thatsache fort zur Aufforderung zu Busse und Heiligung. In dieser moralisirenden Haltung tragen die Predigten Hrabans völlig dasselbe Gepräge, wie die aus der Zeit Karls d. Gr.[3]).

Während diese erste Sammlung Reden ohne Text darbietet, enthält die zweite Schriftauslegungen. Hraban schrieb sie auf den Wunsch des Kaisers Lothar[4]); aber nicht nur zu dessen frommer Privatlektüre[5]). Auch diese Homilien sind als Ansprache an die Gemeinden gedacht, sie sollten wohl für die Hofkapelle Lothars verwandt werden. Da sie Vers für Vers dem Texte folgen, so stehen sie den exegetischen Werken Hrabans näher als den Mahnreden: zumal in der Erklärung der historischen Texte herrscht die Allegorie. Man wird ihnen wenigstens die Bedeutung nicht absprechen dürfen, dass sie zeigen, in welcher Weise der Gemeinde das Verständnis der kirchlichen Lektionen erschlossen werden sollte[6]).

Man kann bei Hraban noch weniger als bei Alkuin eine geschlossene theologische Gesammtanschauung erwarten. Aber

---

1) Hom. 17 S. 34, aus August. de temp. 163 und 136 und Gregor. hom. 22 (s. Cruel S. 64).

2) Hom. 21 S. 42, zum Theil aus August. de temp. 175 (s. Cruel S. 64).

3) Vgl. den Rath an Humbert von Würzburg: Quia per comessationem ebrietatem et turpia verba ac ioca in conviviis celebrata saepe rixae oriuntur atque homicidia perpetrantur, exceptis his quae latrones et maligni homines quotidie in insidiis ob cupiditatem agere solent, necessarium mihi videtur, ut sedula praedicatione ab his vitiis abstinere plebes admoneantur (Dümmler, Forsch. XXIV S. 423).

4) Brief Lothars bei Kunstmann, Hraban S. 220, Hrabans Antwort S. 222; Brief Hrabans bei Absendung des 2. Theils opp. IV S. 135. Der erste Theil dieser Sammlung ist ungedruckt, aber handschriftlich vorhanden; der zweite am a. O. gedruckt; der dritte ist entweder verloren gegangen oder überhaupt nicht verfasst.

5) So Cruel S. 58; aber Lothar begehrte eine Erklärung, welche vorgelesen werden sollte. Hraban wünscht, dass sein Werk tam ad vestram, quam ad vestrorum utilitatem proficuum sit (S. 135), und richtet seine Reden an die fratres carissimi oder fratres benigni, oder fratres schlechthin.

6) Capit. 36, 4 S. 106: Ut omnibus festis et diebus dominicis unusquisque sacerdos evangelium Christi populo praedicet. Cruel scheint mir auch hier zu rasch fertig mit dem Urtheil: Für die Geschichte der deutschen Predigt hat das Werk keine Bedeutung (S. 58).

die Frage lässt sich, wie mich dünkt, aufwerfen und beantworten, was von den vielen theologischen Gedanken, die er exzerpirte, thatsächlich sein Eigenthum geworden ist. Hierauf geben seine Gedichte Antwort. Es ist nun auffällig, wie wenig seine religiöse Anschauung von den theologischen Aussprüchen beherrscht wurde, die er so oft las und wiederholte. Sie steht ganz unter dem Einfluss der volksthümlichen Vorstellungen.

Christus, der König, das ist die Bezeichnung, welche unzählige Male wiederkehrt[1]). Er thront in der Himmelsburg[2]), die Engel und Heiligen sind sein Heer[3]), die Märtyrer seine Gefolgschaft, die unter dem Kreuzesbanner einherzieht[5]); er bereitet für die Seinen grosse Belohnungen, in seinem Palaste werden sie sich einstmals ewig ergötzen[5]), umgekehrt erwartet auch er Gaben von ihrer Hand[6]). Das alles war ja nun freilich bildlich gedacht; aber das Bild beherrschte den Gedanken: Christus war für den Glauben Hrabans einfach der alles Gute gebende und wirkende Herr, der Vertreter des unendlichen Erbarmens Gottes[7]); er hilft, reinigt, erhöht, liebt, verklärt, bewahrt, schützt, lenkt, gibt Liebe und Friede, heisst es einmal[8]). Es war Hrabans ernster Lebensanschauung durchaus entsprechend, dass er in der Sündenvergebung die centrale Gabe sah: Christus gibt sie, wie er alle andern Gaben gibt[9]).

---

1) Selbst der „berühmte König" fehlt nicht (carm. 14 v. 15 S. 177).

2) Carm. 28 v. 11 S. 190: Christus in arce deus. Man hat den Eindruck als gebrauche Hraban das Wort arx einfach wie wir Himmel; de laud. cruc. 8 v. 1 S. 179 liest man z. B. Christus rex arce serenus; das wird in Prosa wiedergegeben; rex mitissimus in coelis regnat (S. 273).

3) Carm. 53 v. 47 S. 218: Caelicolae cuncti, sanctorum exercitus omnis; carm. 18 v. 43 f. S. 183:

Qui sequitur Christum gaudebit in arce superna
Cum sanctis pariter regna tenendo poli.

De laude cruc. 3 S. 161: Sanctorum angelorum ordines et coelestis militiae exercitus.

4) Carm. 37 v. 75 ff. S. 195.

5) Carm. 51, v. 2 S. 216: Christus in arce sedens praemia magna parat; vgl. 24, v. 13 S. 188; 18 v. 43 S. 183.

6) De laud. cruc. prolog. S. 145.

7) Carm. 9 v. 21 f. S. 181: Deus immensae bonitatis, verus amator humanae formae; vgl. carm. 12 S. 174 f.; carm. 39 v. 96 S. 204.

8) Carm. 53 v. 47 ff. S. 218.

9) Carm. 12 v. 15 S. 175; vgl. de eccl. discip. III (opp. VI S. 1258 ff.).

Hraban zählt einmal auf, in wie manchfacher Weise man zur Sündenvergebung gelangen kann; aber sie hört deshalb nicht auf Gabe zu sein; denn alle diese Wege zum Erbarmen sind geöffnet durch die Gnade des Erlösers [1]). Der Gedanke, dass Christus der Heiland ist, tritt ganz unter die Vorstellung des rettenden und gebenden Königs. Hraban hat ein langes Gedicht über den katholischen Glauben geschrieben [2]); in ihm ist natürlich auch von dem Leben Jesu die Rede: er besiegt den Teufel und beruft seine Jünger, und nun leuchten weithin im jüdischen Lande Wunderthaten auf: in der Menschheit offenbart sich, der im Aether herrscht. Da flieht die ganze Macht des alten Drachen, da überall die Dämonen Christum als Gott bekennen. Aber es kommt die Zeit seines Todes: Judäa erhebt Krieg wider ihn, sammelt die Scharen seines Volkes: so wird er getödtet; aber indem nun der Schöpfer des Lichts in die Unterwelt eintritt, zerbricht er die Riegel derselben und führt als Sieger die Heiligen mit sich empor: dann ersteht er in Herrlichkeit, als der allmächtige König der Könige. Das ist die Anschauung, die auch sonst herrscht: der Tod Christi ist erlösend, weil er der Sieg über Tod und Hölle ist, weil Christus durch ihn die gesammte Himmelsherrlichkeit erwarb, die er den Seinen nun ausspendet [3]).

Es ist klar, dass wenn diese einfache Vorstellung dem religiösen Bedürfnis genügte, die theologischen Reflexionen, welche Hraban nicht unbekannt waren, mehr oder weniger ihren Werth für ihn verloren. Dass sie ihm innerlich fremd waren, sieht man aus der ungeschickten Art, in der er sie verwendet. In einer der verdrehten Figuren in dem Büchlein vom Lob des heiligen Kreuzes, kommt Hraban auf den paulinischen Ausspruch, dass Christus die Handschrift, welche gegen uns war, an das Kreuz heftete. Aber wie versteht er den Gedanken des Apostels? Er erklärt: der Herr gründete die preiswerthe Lehre des Evangeliums, welches die Finsternis der Sünden vertreibt, jede Unthat verbietet und den Götzendienst ganz verwehrt, das ein ehrsames Leben lehrt und es durch die Tugenden seiner Prediger allen Nationen unter dem Himmel empfiehlt [4]). Ein an-

1) De mod. poenit. 23 (opp. VI S. 1330).

2) Carm. 39 S. 197 ff.

3) Daher ist das Kreuz das Siegeszeichen, carm. 62 ff. S. 222 ff., und sehr oft in den Gedichten de laude crucis.

4) Figur 20, prosaische Bearbeitung S. 284.

deres Mal verwerthet er die Bezeichnung Christi als des zweiten Adam: er stellt gegenüber den ersten Adam, der uns die Zier der Unsterblichkeit raubte, und den andern, der vom Himmel zu uns kam und alle Herrlichkeit der himmlischen Klarheit mit sich brachte; durch die Schuld des einen haben wir unendliche Leiden erduldet, durch die Gnade des andern werden die ihm folgenden gläubigen Heerscharen gerettet und erlangen das ewige Licht[1]). Man sieht, dass von den paulinischen und altkirchlichen Gedanken nicht viel zurückgeblieben ist. Demgemäss ist auch die Stellung Hrabans zur Prädestinationslehre begreiflich: er hat nicht selten Aeusserungen gethan, welche prädestinatianisch klingen, aber er hat auch dann nicht prädestinatianisch gedacht. Denn diese ganze Theorie war für ihn unfasslich: sie verstiess gegen seine religiöse Voraussetzung von dem unendlichen Erbarmen Gottes. Las er sie bei Augustin, dann hinderte ihn seine Verehrung der Alten zu bemerken, dass, was er las, seinen Ueberzeugungen widersprach. Las er sie bei einem jungen Mann wie Gottschalk, dann fühlte er es sofort: er achtete sich verpflichtet, Widerspruch zu erheben. Für ihn selbst lag der Gehalt der Prädestinationslehre einfach in der Ueberzeugung, dass der Menschen Anfang, Mitte und Ende in dem Willen und der Macht Gottes steht[2]).

Bestimmter noch als Alkuin zeigt Hraban die ganze Schwierigkeit, welche die Verpflanzung der altkirchlichen Theologie in die neue Welt hatte. Man lernte von den Alten; aber wenn es darauf ankam, das eigene religiöse Bedürfnis zu stillen, so benützte man das Gelernte nicht oder nur unvollkommen. Man fand Befriedigung in den einfachsten Vorstellungen. Es lagen in ihnen: in der centralen Stellung der göttlichen Gnade und der Sündenvergebung und damit zusammenhängend in der Unmittelbarkeit des Verhältnisses des Einzelnen zu Christo, Keime, die einer Entwickelung fähig gewesen wären; man war sich dessen nicht bewusst, und hätte man es bemerkt, so hätte man nicht gewagt, sie zu entwickeln: es fehlte ihnen ja der Stempel des Alten.

Hraban ist der fruchtbarste und thätigste unter den theologischen Schriftstellern der deutschen Kirche nach Karl d. Gr. Alle anderen sind mehr oder weniger unvollkommene Parallelen

---

1) Fig. 12, prosaische Bearbeitung S. 277.

2) Aus einem Brief an Humbert von Würzburg in den Magdeb. Centur. angeführt (s. Dümmler, Forsch. XXIV S. 422).

zu ihm. Sie haben die gleichen Interessen, befolgen die gleiche Methode, vertreten dieselben Anschauungen: es hätte jeder von ihnen jedes beliebige Werk des andern ebenfalls schreiben können.

Zeitgenossen Hrabans waren Smaragdus von S. Mihiel, Amalarius von Metz und Bruun von Fulda. Wie Hraban so begann auch Smaragdus[1]) schon unter Karl d. Gr. zu schreiben: abgesehen von jenem Gutachten über die Lehre vom heiligen Geiste, war sein erstes Werk ein Kommentar zum Donat, um nicht zu sagen: ein ins Christliche umgesetzter Donat[2]). Wie sich schon daraus ergibt, war er ein grammatisch wohl geschulter Mann[3]); auch die Gesetze der Metrik waren ihm geläufig: jedoch ganz wie Hraban wurde er je länger je mehr theologischer Schriftsteller. Als Abt von S. Mihiel schrieb er sein „Diadem der Mönche“ [4]), ein Erbauungsbuch, bestimmt zur Verlesung im täglichen Abendkapitel. Auch Smaragdus will nicht eigene Gedanken geben, sondern er bietet eine Blumenlese aus den Werken der orthodoxen Väter[5]). Dass er das beschauliche Leben über das thätige erhebt, wird man dem Mönche nicht verargen; denn er ist entfernt davon, das erstere zu verwerfen[6]); er vertheidigt sogar die weltliche Thätigkeit der Bischöfe und Aebte[7]). Aber sein sittliches Ideal ist doch das asketische: die

---

1) Seine Werke bei Mign. t. 102, die Gedichte auch poet. lat. I S. 605. Ebert, L. d. M.A. II S. 108 ff. Zöckler, P.R.E. XII S. 370. Ueber sein Leben ist wenig bekannt. Dass er schon unter Karl angesehen war, ergibt sich aus dem oben S. 303 f. Erwähnten. Als Abt verlegte er sein Kloster von dem Berg in einen von ihm errichteten Neubau an der Maas (Chron. s. Mich. 5 M. G. Scr. IV S. 81). In Urkunden Ludwigs d. Fr. kommt sein Name mehrfach vor: 816 (Böhmer Mühlbacher 595, 601, 613); 824 (B. M. 764); 826 (B. M. 811). Wann er gestorben ist, steht nicht fest; sein Epitaphium Poet. lat. I S. 605, auch in der Chronik v. S. Mihiel.

2) S. Ebert S. 108 f.

3) Er scheint auch etwas Griechisch verstanden zu haben (s. Comment. S. 722 A. u. ö). Gross war aber seine Wissenschaft nicht (s. S. 724 u. ö.).

4) Da diese Schrift älter ist als die via regia, die letztere aber Ludwig gewidmet wurde, ehe er die Kaiserkrone erhielt, so wird jene noch im ersten Jahrzehnt des 9. Jahrhunderts verfasst sein.

5) Prolog. S. 593.

6) C. 24 f. S. 619.

7) C. 46 S. 643: Ornent ecclesiam, qui solis rebus spiritalibus vacant; tegant ecclesiam, quos et labor rerum corporalium gravat. Nequa-

christliche Vollkommenheit besteht in der Mortifikation[1]); überhaupt treten die alten Anschauungen über die Verachtung der Welt stärker hervor als in der Umgebung Karls[2]).

Sodann widmete Smaragdus Ludwig d. Fr. ein Erbauungsbuch, den königlichen Weg. Er will den Weg lehren, welcher den Herrscher durch die Erfüllung der allgemeinen Christen- und der besonderen Königspflichten[3]) zur Erlangung der ewigen Freuden führt. Als religiöses Motiv hebt er die Erfahrung der göttlichen Liebe im geistlichen wie im irdischen Leben hervor[4]). Es ist der gleiche Gedanke, den er dem König und den Mönchen ans Herz legt, wie er auch das ewige Leben beiden mit ähnlichen Farben schildert[5]).

Eine Frucht der Klosterreform war Smaragds Kommentar zur Benediktinerregel. Das Buch ist nicht ein Kommentar im modernen Sinne des Wortes vielmehr knüpft Smaragdus an die Vorschriften der Regel allerlei erbauliche Gedanken; er wollte aussprechen, was die Regel dem Einzelnen zu sagen hat. Vergleicht man diese Schrift mit dem zehn bis zwölf Jahre älteren Diadem der Mönche, so wird sich eine Verschärfung der mönchischen Anschauungen kaum verkennen lassen. Das Leben im Kloster und in der Welt sind einander gegenübergestellt wie das Gute und das Schlechte, das Christliche und das Widerchristliche[6]). Schwerlich hat Smaragdus seine Sätze so scharf

---

quam ergo contra rectorem suum exteriora agentem murmuret is qui intra sanctam ecclesiam iam spiritualiter fulget (nach Gregor d. Gr.).

1) C. 23 S. 618; 47 S. 644; 68 S. 664; demgemäss wird der Unterschied zwischen den Weltlichen und den Religiosen bestimmt: Illi praeceptis generalibus adstringuntur, isti praecepta generalia, perfectius vivendo transcendunt. Ad perfectum non sufficit, nisi abnegatis omnibus suis etiam seipsum abneget.

2) C. 14 S. 610 f.; c. 20 ff. S. 616 ff.; 80 S. 674. In anderen Punkten bemerkt man dieselben Anschauungen wie bei Alkuin; so z. B. darin, dass die Befreiung von der Sünde einen Hauptbestandtheil der religiösen Reflexion bildet (c. 15 ff. S. 611 ff.; 33 ff. S. 627). Charakteristisch ist, dass der Reichthum des göttlichen Erbarmens auf die Allmacht gegründet wird (c. 51 S. 648; vgl. comment. S. 708).

3) Die wichtigste Pflicht ist der Schutz der Schwachen (c. 9 f. S. 939 ff.). An Unterwürfigkeit der Hierarchie gegenüber wird nicht gedacht, wohl aber an die kirchliche Aufgabe des Königs (c. 18 S. 958); auch an die Zehnten wird erinnert (c. 12 S. 958).

4) C. 1 S. 935.

5) C. 3 S. 940.

6) S. 696: Sunt milites saeculi, sunt et milites Christi . . . Pugnant

gedacht, wie seine Worte lauten; aber dass er so reden konnte, zeigt, welche Intensität die mönchischen Ueberzeugungen wieder gewonnen hatten. Das Mönchsleben galt den Religiosen nicht mehr als eine Art des christlichen Lebens, sondern als dasselbe schlechthin; der Eintritt in das Kloster ist das Gegenbild der Taufe[1]), das Leben in ihm ist Nachahmung des Gehorsams Christi: die Mönche machen die Gewalt des Teufels zu nichte, sie leben hier schon wie die Engel[2]).

Doch auch Smaragdus fühlte sich zum Dienst der Gemeinde verpflichtet: auch er wollte die Prediger in ihrem Berufe unterstützen. Er that es, indem er eine Perikopenerklärung darbot. Sie sollte ihnen das allegorische Verständnis der Schrifttexte erleichtern[3]). Sie war also für solche bestimmt, die eigene Predigten zu verfassen gewöhnt waren.

Amalarius von Metz[4]) repräsentirt in seinen weitschichtigen

---

illi contra hostes, ut se et interfectos aeternam perducant ad poenam; pugnant isti contra vitia, ut post mortem aeternam vitam consequi possint ad praemia, etc.

1) S. 700: Adoptione recepta filiorum abrenuntiamus diabolo et operibus eius et pompis eius in baptismo; postea autem in filiorum numero computati sumus, quando per conversionis gratiam relinquimus mundum et secuti sumus Christum, etc.

2) S. 694 f.; 713 f.; 716; 807 u. ö. Die Zusammenstellung der Mönche mit der Urgemeinde in Jerusalem fehlt nicht (S. 724).

3) Praef. S. 13: Cernens in ecclesia plurimos divinarum scripturarum mysticos sagaciter perquirere sensus, earumque typicos mavelle decerpere fructus, hunc ex multis unum allegoriarum floribus plenum curavi colligere librum.

4) Ueber seine Thätigkeit auf der Aachener Synode v. 817 s. o. S. 539. Ueber sein Leben wissen wir nicht viel. Er war ein Schüler Alkuins (de ordin. antiph. 58 S. 1303 s. o. S. 145 A.), nahm im Jahre 825 an der Pariser Synode über die Bilderverehrung Antheil (Mans. XIV S. 424) und wurde im Jahre 828 von Ludwig d. Fr. nach Rom gesandt, um eine authentische Abschrift des römischen Antiphonars zu erbitten (de ordin. antiph. prol. S. 1243 Einh. ep. 6 S. 444 f.); i. J. 831 machte er eine zweite Reise nach Rom (l. c. 58 S. 1303), nach Agobards Vertreibung aus Lyon wurde er mit der Leitung dieses Bisthums betraut. Natürlich fehlte es nicht an Gegnern unter dem dortigen Klerus; die literarische Eitelkeit Amalars, der seiner Erklärung der Messe eine synodale Billigung verschaffen wollte, richtete die Aufmerksamkeit der Opposition auf dieses Werk. Ihr Wortführer, Florus Magister, denunzirte Amalar vor der Synode von Diedenhofen 835 wegen arger Ketzereien, die er darin entdeckt hatte (s. die zwei Briefe des Florus Mans. XIV S. 663 ff.). Die Anklage blieb

Werken über die kirchlichen Offizien[1]) und die Ordnung des Antiphonars[2]) das durch die gottesdienstlichen Reformen Pippins und Karls wachgerufene Interesse an den kirchlichen Handlungen. Wie man die heilige Schrift allegorisch deutete, so deutete er auch den Kultus in allen seinen Bestandtheilen. Dadurch sollte er für das religiöse Leben fruchtbar gemacht werden[3]). Schwerlich hätte Amalars Unternehmen Widerspruch hervorgerufen, wenn nicht der persönliche Groll kirchlicher Gegner eine Sache gegen ihn gesucht hätte[4]). In den Verhandlungen, die nun geführt wurden, antwortete er auf die Frage der Bischöfe, wo er seine Lehre gelesen habe, mit dem selbstbewussten Wort: In meinem eigenen Geiste[5]) Damit trat er jedoch nur scheinbar aus der Reihe der traditionalistischen Theologen heraus; denn thatsächlich ist er in seinen Schriften ebenso ab-

---

damals ohne Folgen, wurde aber in Kierzi i. J. 838 wieder vorgebracht und führte hier zu einem Verdammungsurtheil (Mans. XIV S. 741 ff.). Auch Agobard führte den literarischen Streit gegen Amalar (contra libr. IV Amal. opp. II S. 101 ff.). Ueber seinen Ausgang wissen wir nichts. Um 850 lebte er noch; denn Hincmar liess sich von ihm ein Gutachten über die Prädestinationslehre ertheilen (De trib. ep. 39 Mign. 121 S. 1052); kurz darnach muss er gestorben sein; denn er war schon todt als ein Kleriker von Lyon das Buch de trib. epist. schrieb (l. c. 40 S. 1054). Derselbe urtheilt sehr schlecht über ihn: Qui et verbis et libris suis mendaciis et erroribus et phantasticis atque haereticis disputationibus plenis omnes pene apud Franciam ecclesias et nonnullas etiam aliarum regionum, quantum in se fuit, infecit (l. c.). Dabei wirkte aber die alte Abneigung der Lugdunenser gegen den ihnen aufgedrängten Verwalter ihres Bisthums. Denn der Verfasser bemerkt selbst, dass die Schriften Amalars viel und gerne gelesen wurden: Simpliciores, qui eos — seine Bücher — multum diligere et legendo frequentare dicuntur (l. c.).

1) Gewidmet Ludwig d. Fr. Die Schrift ist nach der Krönung Lothars (Juli 817 s. S. 988) und vor der Romreise des Jahres 828 (s. S. 987) geschrieben.

2) Die Abfassung nach der Romreise ergibt sich aus dem Prolog (S. 1243 ff.).

3) Amalar legte seiner Erklärung den ordo Romanus zu Grunde; er bemerkt aber selbst, dass die faktische Gestalt des römischen Gottesdienstes nicht immer mit dem ordo übereinstimmte (c. 14 S. 1032). Was das Antiphonar anlangt, so verglich er mit dem in Metz gebrauchten ein von Wala aus Rom nach Corbie gebrachtes Exemplar, das er in der dortigen Bibliothek auffand (Prot. S. 1243).

4) S. S. 594 Anmerkung 4.

5) Mans. XIV S. 742.

hängig von den Aelteren wie irgend ein zweiter Schriftsteller dieser Zeit.

Die ausgeprägteste Eigenart unter den genannten Männern hatte vielleicht Bruun, mit dem Beinamen Candidus [1]). Er verleugnete nicht, dass er ein Schüler Einhards war [2]). Schon die unbefangenere Weise, in welcher er die Stellung der Laien innerhalb der Christenheit beurtheilte[3]), wird man als Erbe aus dem Verkehr mit Einhard betrachten dürfen. Wie dieser war er sodann ebensosehr Künstler als Schriftsteller. Er malte die Apsis über dem Grabe des Bonifatius [4]). Als Schriftsteller versuchte er sich auf dem Felde der Geschichtschreibung durch seine Biographien der Aebte Baugulf und Eigil [5]). Er bewies dabei, dass das Vorbild Einhards bei ihm nicht verloren war: seine Lebensbeschreibung Eigils gleicht den Sammlungen von Wundergeschichten, welche von den Heiligenbiographen produzirt wurden, wenig oder gar nicht; sie schildert wirkliche Ereignisse und erhebt durch die Darstellung zugleich einen gewissen künstlerischen Anspruch. Doch fühlte er sich zunächst als Theolog. In einem an die Fulder Mönche gerichteten Traktat wagte er sich an die Auslegung der Leidensgeschichte Jesu nach den vier Evangelien [6]). Die Erklärung, welche er darbietet, ist mitunter allegorisirend, vornehmlich jedoch praktisch erbaulich. Dabei tritt der moralisirende Zug, der den Deutschen dieser Zeit durchweg eigen ist, stark hervor: der Tod Jesu ist der stärkste Liebesbeweis, den es gibt; er erlöst von Sünden, indem er als Beispiel der Gerechtigkeit die Gläubigen zur Nachfolge einlädt [7]).

Bruuns Brief über die Frage, ob Christus Gott mit leiblichen

---

1) Ebert, Lit. d. M.A. II S. 331 ff.

2) Cat. abl. Fuld. M. G. Scr. XIII S. 272. Waitz hat (Scr. XV S. 221) die Vermuthung ausgesprochen, Bruun sei entweder selbst ein Angelsachse, oder von einem Angelsachsen unterrichtet.

3) Er unterscheidet nicht Kleriker, Mönche und Weltliche, sondern duo genera hominum, unum eorum, qui praedicant fidem Christi, alterum eorum qui fidei doctrinam a praedicatoribus accipientes ipsos praedicatores de substantia terrena sustentant, ut opus praedicationis implere valeant (de pass. dom. 2 S. 61).

4) Vit. metr. Aeig. XVII v. 131 ff. S. 112.

5) Die erstere, verlorene, Biographie schrieb er auf Anlass Eigils, die letztere bewogen durch den Rath Hrabans, literarisch thätig zu sein (Prol. zur vit. Eig. S. 222 f.).

6) Mign. 106 S. 57 ff.

7) Praef. S. 59: Ad hoc natus est, ut homines suo exemplo et verbo

Augen sah, lässt einen Blick in die Reflexionen thun, mit welchen die Mönche dieser Zeit sich beschäftigten[1]; ein zweites Beispiel hiefür bietet der etwas ältere, anonyme Traktat[2] über den Zustand der Seele nach dem Tode[3].

---

doceret, et via esset omnibus credentibus ad regnum coelorum. Ita dico via, quia sicut per viam ita nobis per eius doctrinam et exempla veniendum est ad regnum coelorum. Venit filius Dei, ut doceret; venit, ut quae docuit impleret; docuit, ut unusquisque homo diligeret Deum et diligeret proximum sicut se ipsum . . . Dilexit proximos ita, ut se ipsum pro suis fratribus et proximis ad mortem traderet. Nam aliter humanum genus ab aeterna morte redimi non potuit, nisi ut aliquis innocens pro omnibus moreretur. Wie Candidus die Erlösung durch den unschuldigen Tod Christi verstand, zeigt c. 14 S. 85: Ut nos humilitate sua a nostra superbia liberaret, dignatus est iudicium sustinere iniquorum: er erlöst die Menschen vom Stolz, indem er ihnen das Beispiel der Demuth gibt. Sehr lehrreich für den Gedanken des Candidus ist auch folgende Stelle: Omnia peccata nostra effuso sanguine Christi, i. e emisso spiritu eius mundabantur . . . Videtis, fratres, quod sanguis ille animae Christi figuram tenet, cum ait (Hebr. 10, 22) aspersi corda; spiritus enim spiritum bono exemplo aspergere potest, non autem sanguis cor aspergere valet.

1) S. 103 ff.

2) Migu. 96, 1379 ff. Der Traktat ist gerichtet an einen sonst unbekannten Mann, Namens Arsenio. Er findet sich in einem i. J. 812 geschriebenen Kodex. Der Verfasser bestreitet, dass die Seelen in einen Zwischenzustand eintreten. Sie kommen entweder in den Himmel oder in die Hölle.

3) Ich erwähne unter den Schriftstellern dieser Zeit Haimo von Halberstadt nicht, da mir die Echtheit der meisten Schriften, die ihm zugeschrieben werden, zweifelhaft ist. Ein Paar Worte zur Begründung dieses Urtheils mögen hier gestattet sein. Dass die unter Haimos Namen Migu. 116—118 gedruckten Kommentare sämmtlich einen Verfasser haben, scheint mir ausser Zweifel zu stehen. Der Beweis liegt 1) in der Gleichheit des Stils und der exegetischen Methode, 2) in der Uebereinstimmung der Anschauung, 3) in zahlreichen Wiederholungen einzelner Stellen. Der Verfasser dieser Schriften kann aber nicht der sächsische Bischof des 9. Jahrhunderts sein; denn er kennt das Haus der Crescentier in Rom, die s. g. Casa di Rienzi am Ponte Rotto, erbaut am Anfang des 11. Jahrhunderts (s. die Inschrift des Baus bei Reumont, Gesch. d. St. Rom II S. 1227: Primus de primis magnus Nicholaus ab imis Erexit patrum decus ob renovare suorum. Stat patris Crescens matrisque Theodora nomen, und vergl. hiemit die Auslegung zu Psalm 48 v. 12: Tabernacula eorum duratura in progenie et progenie vocaverunt nomina sua, i. e. praenomina sua, ut dicatur palatium Tiberii, turris Crescentii, et hoc faciebant, ut memoria eorum haberetur, quae tamen non erat nisi in terris suis). Gehören die Schriften in das 11. Jahrhundert, dann lässt sich ausfindig machen, wer der Ver-

Unter der nächsten Generation literarischer Männer war der geistig hervorragendste ohne Zweifel der Mönch Gottschalk[1]). Er war einer der Männer, die kühn sich dem Geiste ihres Jahrhunderts entgegensetzen. Wie die meisten, die das wagen, ist er im Kampfe zu Grunde gegangen. Aber sein Auftreten ist wie eine Weissagung: es deutet darauf hin, dass im deutschen Volke Kräfte schlummerten, welche der Herrschaft der kirchlichen Tradition sich nicht für immer fügen konnten.

Gottschalk wurde als Knabe von seinen Eltern für das Klosterleben dargebracht[2]). Das war ein Schicksal, das er mit Hunderten theilte. Aber was andere als einen Beweis elter-

---

fasser war. Im Jahre 1091 folgte dem Abte Wilhelm in der Leitung des Klosters Hirschau der Mönch Haimo. Dass er der Verfasser ist, macht die Widmung der Schrift de variet. libr. an den ehrwürdigen Vater Wilhelm (opp. III S. 875) sehr wahrscheinlich. Mit diesem Resultat stimmt eine Reihe anderer Stellen überein; ich hebe nur eine hervor: Romanum imperium, quod quasi ferratis dentibus unguibusque carnes sanctorum laceravit, iam apparet destructum esse et destruetur in die iudicii cum regnum Christi advenerit. (In Isai. c. 20 opp. I S. 814). So konnte ein Bischof unter Ludwig d. Fr. nicht schreiben, wohl aber ein Gregorianer unter Heinrich IV. Die handschriftliche Ueberlieferung widerspricht, so weit ich sie verfolgte, nicht. Weder die Erlanger, Leipziger u. Stuttgarter noch die älteren Münchener Handschriften bezeichnen Haimo als Halberst. Bischof; sie reden nur von einem Haimo oder Heimo schlechthin als Verfasser. Ueber die Homilien enthalte ich mich des Urtheils, da ein solches auf Grund der gedruckten Sammlung nicht möglich ist. Es genügt zu bemerken, dass in der ältesten Münchener Handschrift, Nr. 18227, die unter Abt Elinger von Tegernsee, zwischen 1017 und 1040 geschrieben wurde, die ersten 7 der bei Migu. gedruckten Homilien fehlen. Von dem Halberstadter Bischof wissen wir nur, dass er ein Mitschüler Hrabans war (Hrab. opp. V, S. 11), dass er Mönch in Hersfeld wurde (Bruchst. einer vit., Pertz, Archiv XI S. 285) und als Bischof mit mancherlei Schwierigkeiten zu kämpfen hatte (Hrab. l. c. S. 12). Wenn Simson den Praeclarus der Gedichte Hrabans (13 ff. S. 175) in Haimo vermuthet (Allg. D. Biogr. X S. 391), so ist mir das unwahrscheinlich. Wie hätte er auf den Gedanken kommen sollen, dass die Alpen seiner Liebe nicht im Wege stehen (c. 15 v. 7 S. 178), wenn er an den Halberstadter Bischof gedacht hätte? Vermuthlich war Adalram von Salzburg gemeint.

1) Ich begnüge mich, Gottschalk zu erwähnen, ohne sein Schicksal und seine Ansicht in den Kreis der Darstellung zu ziehen, da er, obwohl ein Deutscher, gerade auf die Deutschen Theologen keinen Eindruck gemacht hat. Man vgl. über ihn Borrasch, d. Mönch Gottschalk v. Orbais, Thorn 1868; Schrörs, d. Streit über die Prädestination. Freib. 1884; Ebert S. 166; Dümmler, O.Fr. R. I S. 327 u. ö.; Möller, P.R.E. V S. 324 ff.

1) Epist. Fuldens. 27 (Forsch. V S. 387).

licher Frömmigkeit verehrten, das verabscheute er als einen Raub an seiner Freiheit. Es fehlte ihm nicht an Begabung für die Studien: seine Mitschüler haben ihm den bezeichneten Namen Fulgentius gegeben[1]); auch die Glut religiöser Empfindung, die man im Kloster sucht, war ihm nicht fremd. Trotzdem konnte er sich in seine Lage nicht fügen und finden: er bestand darauf, dass ihm sein Recht zurückgegeben, dass er aus dem Kloster entlassen würde. Es war verhängnisvoll für ihn, dass er seine Forderung gegen Hraban richten musste; denn niemand hatte weniger Verständnis für ihr Recht, als er, und niemand kannte weniger Nachgiebigkeit gegen das, was ihn unrecht dünkte. Hraban hat denn auch, als eine Mainzer Synode von 829 Gottschalk den Austritt aus dem Kloster gestattete, gegen dies Urtheil appellirt[2]); er setzte es durch, dass Gottschalk Mönch bleiben musste: das Einzige, was ihm eingeräumt wurde, war, dass er Fulda mit Orbais vertauschte[3]). In der dogmatisch lebhafteren Umgebung, in welche er im Westen kam, wurde er auf das Studium Augustins geführt[4]). Was er über die göttliche Vorherbestimmung las, berührte verwandte Saiten in seinem Innern: er lernte von Augustin, nicht wie die exzerpirenden Kompilatoren rings um ihn her, sondern wie der Gleichgesinnte vom Gleichgesinnten lernt. Nicht einzelne Formeln und Sätze eignete er sich an, sondern er durchdrang sich mit der Gesammtanschauung des afrikanischen Kirchenlehrers. Sie war der Zeit so fremd, dass sie Widerspruch hervorrufen musste: wieder fand Gottschalk Hraban unter seinen Gegnern[5]). Aber die übrigen Theologen Deutschlands haben sich an dem Streit, der sich über seine Behauptungen erhob, nicht betheiligt. Er bewegte nur das Westreich. Für uns muss er also ausser Betracht bleiben.

---

1) Walahfrid, carm. 18 S. 362.

2) Epist, Fuld. l. c. Hraban schrieb damals seine Abhandlung de oblat. pueror. (opp. I S. 419 ff.).

3) Gottschalk erscheint später als Mönnch von Orbais (Ann. Bert. z. J. 849). Die Annahme liegt nahe, dass sein Uebergang von Fulda dorthin im Zusammenhang mit den Ereignissen von 829 steht.

4) Uebrigens klagt Gottschalk später: Nemo fuit mihi dux (ep. ad Ratr., Mign. 121 S. 370 A).

5) Hraban begann i. J. 840 die Verhandlungen mit seiner, dem Bischof Noting v. Verona gewidmeten Schrift de praedestinatione (opp. VI S. 1530 ff.). Ueber das Jahr der Abfassung s. Dümmler, O.Fr. R. I S. 136 Anm. 2 u. 332 Anm. 2.

Ein Freund und Mitschüler Gottschalks war Walahfrid Strabo [1]). Man kann sich kaum zwei verschiedenere Charaktere denken als diese zwei Mönche. Walahfrid, der Sohn eines geringen Alamannen [2]), hatte das gleiche Schicksal wie der sächsische Grafensprössling, als Kind dem Kloster übergeben zu werden. Aber während sich Gottschalks ganze Natur gegen den Zwang empörte, der ihm in Fulda angethan wurde, hatte Walahfrid nur freundliche Erinnerungen an die Männer, welche die Führer und Lehrer seiner Jugend in Reichenau waren: an Haito, Grimald, Wettin und Tatto [3]): Für den begabten Knaben war die Klosterschule der rechte Ort; begierig nahm er an, was ihm an Bildungselementen dargeboten wurde [4]) und lenksam wie er war, fügte er sich leicht in die Anschauungen, die im Kloster herrschten. Wer geistlichen Männern folgt, der irrt niemals: diesen Grundsatz spricht er später aus [5]); es war gewiss seine aufrichtige Ueberzeugung. Sie bewahrte ihn vor herben Konflikten; aber der geistigen Unmündigkeit, die in ihr liegt, ist er nie entwachsen.

Walahfrid war ein frühreifes Talent. Mit fünfzehn Jahren begann er Verse zu machen [6]). Er hatte sein achtzehntes Lebensjahr noch nicht vollendet, als er mit seiner ersten grösseren Arbeit hervortrat [7]). Sie behandelt einen Vorfall, der sich kurz vorher ereignet und ungemeines Aufsehen erregt hatte. Im Jahre 824 starb der Reichenauer Mönch Wettin. Er war mehrere Tage vor seinem Tode schwer krank. In den Fieber-

---

1) Mign. 113 f., die Gedichte Poet. lat. II S. 259 ff. In die Lebensgeschichte Walahfrids Licht gebracht zu haben, ist ein Verdienst Eberts (Berichte der philos. hist. Classe der sächs. Gesellsch. der Wissensch. 1878 S. 100 ff., vgl. Lit. d. M.A. II S. 145 ff.)

2) In der metrischen Vorrede zu der Schrift de reb. eccles. (c. 79 S. 417) nennt er sich pauper hebesque (ähnlich c. 18 v. 23 S. 363); in einem Gedichte an den Grafen Konrad, Judiths Bruder, spricht er von sich als obscurus ingenio natalibus atque (c. 37 v. 3 S. 387); als Alamanne bezeichnet er sich c. 2 v. 12 S. 297. Die Zeit seiner Geburt hat Ebert (S. 101 f.) auf circa 809 bestimmt.

3) Carm. 3 v. 38 ff. S. 305; v. 176 ff.; v. 873 ff.; c. 4, 27 v. 430. S. 349.

4) Dass er griechisch verstand, ist wahrscheinlich (s. Dümmler Poet. lat. II S. 259).

5) Vorrede zur visio Wettini S. 302.

6) Vgl. die Ueberschrift zu carm. 5 S. 350.

7) Vorrede zur Visio Wettini S. 303.

paroxysmen glaubte er Gesichte zu sehen: er erblickte den Teufel und die Dämonen in dem Zimmer, in welchem er lag; er hörte den Jubel der höllischen Gäste über die Beute, die ihnen bald zufallen würde; dann aber ward es wieder friedlich um ihn her: Engel vertrieben die Spuckgestalten aus dem Gemach. Noch Wunderbareres bekam er zu schauen. Ein Engel wurde sein Führer durch die jenseitige Welt, er zeigte ihm die lieblichen Berge der Seligen und die mancherlei Qualen, welche die Ungerechten, sei es zur Verdammnis oder auch zur Reinigung, zu ertragen haben. Manchen ihm wohlbekannten Mann, unter ihnen den Abt Waldo, ja Kaiser Karl, erblickte Wettin unter den Gepeinigten. Man kann sich denken, wie die Erzählungen des Kranken die Mönche erregten. Die meisten glaubten fest an die Wirklichkeit der Gesichte; doch wurde auch das Urtheil laut, sie seien leere Träume [1]). Haito, der seinem Bisthume entsagt hatte und als Mönch im Kloster lebte, schrieb Wettins Erzählung sofort auf [2]). Walahfrid bearbeitete sie nicht allzu lange darnach metrisch. Er widmete seine Arbeit dem Hofcaplan Grimald. Man kann nicht sagen, dass er den poetischen Werth des Stoffes ausgenützt hätte: dazu war das sachliche Interesse zu gross, das er an dem Ereignisse nahm. Für uns erhält sein Gedicht einen gewissen Werth durch die Charakteristik der Reichenauer Aebte, die er eingeflochten hat: nur ist sie zu sehr Lob, als dass sie anschaulich wäre [3]). Nicht lange nach Vollendung dieses Erstlingswerkes [4]) wird Walahfrid Reichenau verlassen haben, um bei Hraban seine theologische Ausbildung zu vollenden. Wie seine späteren Schriften beweisen, verdankte er Hraban seine theologische Methode: der Aufenthalt in Fulda war demnach von grosser Bedeutung für ihn; um so weniger kann man zweifeln, dass er gerne in Fulda weilte trotz mancher kleiner Unbequemlichkeiten, die das Leben mit sich brachte: er wusste sie mit gutem Humor zu ertragen [5]).

Von Fulda aus kam er als Erzieher des jungen Karl an den Hof [6]). In seiner Bescheidenheit war er geneigt, es als die

1) Vorrede S. 302.

2) Poet. lat. II S. 267.

3) Günstiger urtheilt Ebert, L. d. M.A. S. 149.

4) Wahrscheinlich i. J. 826. S. Ebert a. a. O. S. 102.

5) Carm. 9, 2 f. S. 358 f. Im ersten Gedichtchen bittet er um Schuhe, im zweiten um einen Diener.

6) Von Ebert nachgewiesen S. 102 f.; ebenso die Zeit: Frühjahr 829.

Folge eines glücklichen Zufalls anzusehen [1]), dass man in der Umgebung des Kaisers auf ihn aufmerksam wurde. Doch fehlte es nicht an Personen [2]), welche der aus Alamannien stammenden Kaiserin den jungen talentvollen Schwaben empfehlen konnten. Denn Judith besonders begünstigte ihn. Er dankte es ihr durch manchen rühmenden Vers: was an Judith Gutes war, lernen wir aus den freundlichen Worten des Dichters, während von ihren schlimmen Seiten die Geschichte ihres Gemahls nur zu laut Zeugnis ablegt. Auch den Kaiser hat Walahfrid verherrlicht. Es war kein Misgriff, der ihm persönlich zur Last fällt, wenn er ihn als den weisen und guten König dem gottlosen Tyrannen Theoderich d. Gr. gegenüberstellte. Denn so hatte längst vor ihm der Undank der Kirche über den grössten Herrscher des fünften und sechsten Jahrhunderts geurtheilt. Aber für den späteren Leser bekommt seine glänzende Schilderung einen wehmüthigen Zug: er hat sich im Lobe nicht minder vergriffen als im Tadel [3]). Manches andere Gelegenheitsgedicht stammt aus dieser Zeit und lässt erkennen, dass doch etwas von dem, was den Hof Karls gross gemacht hatte, am Hofe seines Sohnes erhalten war.

Dem Kaiser wird Walahfrid die Ernennung zum Abte von Reichenau verdanken [4]) Er konnte sich ihrer nicht lange erfreuen; denn von Ludwig d. D. wurde er aus dem Kloster vertrieben [5]); er hat einige Jahre in der Ferne zugebracht; kurz nach seiner Rückkehr ist er im Jahre 849 gestorben [6]).

Walahfrid ist der einflussreichste exegetische Schriftsteller des Mittelalters. Denn der von ihm verfasste Kommentar zur heiligen Schrift, die Glossa ordinaria, wurde das exegetische Handbuch für Jahrhunderte. Aber das Werk ist so wenig ihm eigen, wie irgend ein Kommentar Hrabans diesem gehört. Ganz in der Weise seines Lehrers arbeitete er mit fremden Gedanken nicht nur, sondern mit fremden Sätzen und Worten; nur an ganz wenigen Stellen hat er eigene Bemerkungen eingefügt.

---

1) C. 23 a v. 5 S. 378.

2) Sein Lehrer Grimald stand Ludwig d. Fr. nahe.

3) Carm. 23 S. 370 ff.; vgl. was Ebert (Lit. d. M.A. II S. 154 ff.) zu diesem Gedichte bemerkt.

4) Wahrscheinlich auf Empfehlung Grimalds (Ermenr. ep. S. 34). Ebert S. 107: gegen Ende 838.

5) Carm. 76 v. 40 ff. S. 414, vgl. Ratp. Cas. s. Gall. 7 S. 67; vgl. Ebert S. 108.

6) Ann. Alam. z. d. J. W's Epitaphium Poet. lat. II S. 423.

Und vergleicht man nun seine Schrifterklärung mit der Hrabans, so kann man nicht umhin, ein Sinken des wissenschaftlichen Interesses wahrzunehmen: sie ist dürftiger. Das Kompendium tritt an die Stelle des Handbuchs [1]).

Den gleichen Charakter trägt Walahfrids Schrift über die kirchlichen Dinge. Sie ist ein Seitenstück zu Amalars Schriften wie die Glosse zu Hrabans Kommentaren. Aber während Amalarius auf phantastischen Irrwegen einem hochgesteckten Ziele nachtrachtete, begnügte sich der jüngere Mann, um das kirchliche Handeln zu verstehen, mit einigen wenigen dürftigen Notizen [2]).

Unter den harten scharfgeschnittenen Charakteren dieser Zeit erscheint Walahfrid wie ein Fremdling. Der politische Kampf war für ihn nicht eine Aufforderung zum Handeln: höchstens entlockte er ihm einen Seufzer über das Unglück des Landes [3]). Auch Hraban enthielt sich politischer Thätigkeit; aber er that es, weil er es prinzipiell misbilligte, dass die Diener der Kirche sich in die Angelegenheiten des Staates mischten, und er hatte dabei sehr bestimmte politische Ansichten. Bei Walahfrid war das anders: seiner ganzen Art lag es fern, Partei zu ergreifen; er war keine politische Natur. Deshalb konnte er, ohne unlauter zu sein, mit den entschiedensten Gegnern freundlich verkehren: er verehrte bewundernd die schöne Kaiserin Judith, und er hatte Beziehungen zu Agobard von Lyon [4]). Er war Erzieher Karls d. K., und er sang das Lob Kaiser Lothars [5]). Nicht einmal wenn er selbst leiden musste, liess er sich auf einen Parteistandpunkt drängen: er wurde deshalb nicht zum Feind Ludwigs d. D., weil dieser ihn aus seiner Abtei vertrieb; in dem Gedicht, in welchem er über das Unglück der Verbannung klagte [6]), liest man kein herbes Wort über den König, der ihn verbannt hatte. Es passt dazu, dass ihn das Menschengewühl am Hofe abstiess: der Schmuz der Bettler, die von dem milden König Almosen heischten, war ihm ebenso

---

1) Vgl. über die Glosse Reuss, P.R.E. XIV S. 774.

2) De ecclesiasticarum rerum exordiis et incrementis Migne 114 S. 919 ff.

3) Carm. 6 v. 32 S. 356; 24 v. 1 ff. S. 379.

4) Carm. 8 S. 356 f.

5) Carm. 76 S. 413 f.

6) L. c. v. 54 f.:

Nunc oblita mihi iam sunt Alamannica rura,
Eligo planitiem Francorum (nämlich Speier).

verhasst wie das Geschrei der hadernden Parteien, die am Hofe Recht suchten[1]). Wenn er sich einen schönen Ort vorstellte, dann dachte er an den sonnigen, blumengefüllten Klostergarten[2]), an einen einsamen Berggipfel oder an ein abgeschlossenes Waldthal, in dem der Epheu über den Boden hinkriecht und die scheuen Vögel sich hören lassen[3]).

Ein dritter Schüler Hrabans ist Rudolf von Fulda. Er war weniger Theolog als Gottschalk und Walahfrid; dagegen galt er als überaus berühmter Geschichtschreiber und Dichter[4]). Von seinen Gedichten jedoch scheint nicht eines erhalten zu sein; nur über seine Geschichtschreibung können wir urtheilen. Er hat die Jahrbücher des Klosters vom Jahre 839—863 bearbeitet, das Leben der Aebtissin Lioba geschildert und einen Bericht über die zahlreichen Reliquienerwerbungen Hrabans verfasst. Sind die Annalen in formeller Hinsicht ein Beweis für die Blüthe der klassischen Studien in Fulda, so in sachlicher ein Zeugnis für die gegenseitige Absonderung der Theile des karolingischen Reichs. Rudolf hat kaum mehr Interesse für das, was im Westen vorging. Für den Gesichtspunkt, von welchem aus wir die Entwicklung der Literatur betrachten, sind die hagiographischen Schriften Rudolfs beinahe werthvoller als seine Annalen. Denn in ihnen lenkt die Heiligenbiographie wieder ganz in das alte Fahrwasser ein; nachdem Willibald, Eigil und Bruun sich dazu aufgeschwungen hatten, die geschichtlichen Ereignisse aufzuzeichnen, herrscht bei Rudolf wieder vornehmlich die Sucht nach dem Wunderbaren: seine Werke bezeichnen den Punkt, an dem der Ertrag der Kultur Karls d. Gr. für die kirchengeschichtliche Biographie verloren ging.

Man kann dieselbe Bemerkung auch sonst machen. Altfrid von Münster besass die klarste Einsicht in die relative Werthlosigkeit der Wundergeschichten, im Vergleich mit der redlichen Predigtarbeit[5]): gleichwohl entrichtete er im 2. und

---

1) Carm. 23 v. 18 ff. S. 370.

2) Carm. 4 S. 335 ff.

3) Carm. 23 v. 11 ff. S. 370.

4) Ann. Fuld. z. J. 865; Ermenrichs Urtheil über Rudolf in den der vit. Sol. vorangestellten Briefen (M. G. Scr. XV S. 154 f.).

5) Vit. Liudg. II praef. S. 411: Quamvis praeponendum sit ministerium evangelicae praedicationis et multorum illuminatio cordium operationibus miraculorum ostensionibusque signorum, ad honorem tamen largientis Domini stilo alligari fecimus, quae ab eodem s. viro facta recolimus. Der Gedanke stammt von Alkuin (s. vit. Willibr. 14 S. 50).

3. Buch seiner Biographie Liudgers dem Wunderglauben seiner Zeitgenossen seinen Tribut. Die Biographie Willehads schien unvollkommen, so lange dem grossen Missionar der Heiligenschein der Wunderthaten fehlte, deshalb hat Anskar diesen Mangel ersetzt [1]). Den Mönchen von St. Gallen genügten die Wunder, welche Gozbert und Walahfrid von Abt Otmar erzählt hatten, nicht; Iso fügte eine zweite Reihe [2]) hinzu. Wandalbert von Prüm ergänzte die von Hause aus an Wundern nicht arme Lebensbeschreibung Goars mit einem zweiten Buche, das nur Wunder enthält [3]). In Ermenrichs Biographie des Mönchs Sualoh und des Bischofs Hariolf [4]) mussten bereits die Wundergeschichten Ersatz leisten für den fast vollständigen Mangel an Nachrichten über das Leben der Heiligen [5]). Die Erzählungen über Reliquienübertragungen waren vollends eigens dazu bestimmt, Wunder zu berichten. Hier hatte schon Einhard den Ton angegeben.

Der eben genannte Ermenrich charakterisirt die Zeit noch nach einer anderen Seite. In seinem Briefe an den Erzkapellan Grimald [6]) gibt er einen Beweis von dem bunten Wissen, das ein mit gutem Gedächtnis ausgestatteter Mönch in den Klosterschulen sich nicht allzuschwer aneignen konnte. Es ist kaum glaublich, von wie vielen Dingen auf den vierzig Seiten jenes Briefs die Rede ist: Ethik, Dogmatik und Exegese, Gottesdienst, Seelsorge und Kirchenzucht, Psychologie, Dialektik and Mythologie, Grammatik, Rhetorik und Metrik — in dem allen war Ermenrich bewandert und von dem allen wusste er zu reden. Aber die Lust und der Drang, ein zusammenhängendes und abgeschlossenes Werk zu produziren, wovon Alkuin und Hraban erfüllt waren, fehlte ihm gänzlich. Er kam nicht darüber hin-

1) Ueber die kritische Frage nach dem Autor der vit. Willeh. s. oben S. 318 Anm. 2.

2) Vorrede Isos M. G. Scr. II S. 47.

3) Auch hier zeigt die Vorrede, dass man bewusst nach Wundern suchte (M. G. Scr. XV S. 362).

4) Die erstere M. G. Scr. XV S. 151, die letztere X S. 11. Ueber Ermenrich s. Dümmler, Forsch. XIII S. 473; XIV, 405; Ebert, L. d. M.A. II S. 176.

5) Die Aufforderung Gundramms, das Leben Solas zu beschreiben, setzt Ermenrich, offenbar unwillkührlich, um in die andere, tanti viri signa annotare (S. 154); ebenso ist die vit. Hariolfi ein Dialog, in quo carptim declarantur miracula sua.

6) Von Dümmler herausgegeben in einem Hallischen Programm v. 1873.

aus, Pläne für Schriften zu machen[1]). Seinen Brief schrieb er eigentlich nur, um zu zeigen, wie viel er und wie viel sein Lehrer Grimald wüssten. Hebt er hervor, dass das nicht ohne grosse Mühe verfasste Schreiben dem Leser höchst nützlich sein werde[2]), so war das eine Täuschung; dieses Gewirr von Notizen war sehr wenig geeignet zu belehren.

Dieses Ermatten der Produktionslust ist charakteristisch für den Ausgang des neunten Jahrhunderts. Es ist vielleicht nicht zu viel gesagt, dass es, als das Jahrhundert zu Ende ging, im ganzen Gebiete des ostfränkischen Reichs keinen literarisch thätigen Theologen mehr gab. Die Gelehrten waren nicht ausgestorben: Liutbert von Mainz war als äusserst gelehrter Mann berühmt[3]); die Namen Witgars und Adalberos von Augsburg wurden auch jenseits des Rheins mit Achtung genannt[4]): aber niemand schrieb mehr. Am bezeichnendsten ist, dass St. Gallen, dessen erste Blüthezeit in die letzten Jahrzehnte des neunten und den Beginn des zehnten Jahrhunderts fällt, keine theologischen Schriftsteller hervorgebracht hat. Nirgends im Ostreich fand sich eine gleich grosse Summe von Talent und Erudition vereinigt. Man könnte St. Gallen mit dem Gelehrtenhofe Karls d. Gr. parallelisiren: aber der Unterschied ist doch sehr gross. Vor allem fehlte in St. Gallen die Produktivität. Die Grössen, an deren Ruhm sich die späteren Generationen St. Gallischer Mönche sonnten, waren doch eigentlich nur Schulmeister[5]); und wenn sie etwas schrieben, so hielten sie sich vom Gebiete der Theologie ängstlich ferne. In der Klostertradition lebte ihr Bild fort: der ernste strenge Ratpert, der

---

1) S. 7. Ueber eine beabsichtigte Schrift, die er Ludwig d. D. widmen wollte. S. 8 spricht er die Absicht aus, zu einer andern Zeit die Dialektik zu behandeln.

2) L. c. S. 21: Non absque magno labore collegi ea ad utilitatem legentium. Aehnliche Aeusserungen öfter, z. B. S. 3: Haec idcirco tam late protuli, ut sciant legentes etc. S. 23: Scripsi haec, ut necessaria coram exposita vel inviti recognoscant. S. 29: Gustum ex aliquantis necessariis porrigo illis, qui nesciunt.

3) Ann. Fuld. z. J. 889: Literulis doctis doctior ille fuit.

4) Vgl. Hincm. Rhem. ep. ad Hincm. (Mign. 126 S. 280) und Regin. in der Widmung seiner Chronik S. 543, auch z. J. 887 S. 597.

5) Ueber den zu Unterrichtszwecken bestimmten Vocabularius S. Galli s. Meyer (Jhrb. f. Schw. Gesch. X S. 63 f.). Den Stufengang des Unterrichts zeichnet ein Brief im S. Galler Formelbuch (M. G. Form. coll. Sang. 41 S. 423).

alles, was nicht mit dem Unterricht zusammenhing, für Zeitverschwendung hielt[1]), der kunst- und liederreiche Tuolilo, eine so frische, thatkräftige Natur, dass man es für ein Unrecht halten konnte, dass ein solcher Mann Mönch geworden war[2]); der feine und zarte Notker, wie geschaffen für das beschauliche Leben, durch Unerwartetes leicht verwirrt aber stark in Geduld und Gewissenhaftigkeit[3]). Besonders ihn hat die Erinnerung der Zeitgenossen idealisirt. Man besitzt noch sein Bild[4]): er sitzt sinnend an der Schreibtafel; der Kopf ist auf die linke Hand gestützt, die grossen Augen sind halb nach oben gerichtet, träumerisch, ohne einen Gegenstand zu fixiren. Ein schmerzlicher Zug um den Mund; die schmalen, mageren Hände machen den Eindruck des Kränklichen. Die Geschichten, welche die Mönche sich von ihm und seinen Genossen erzählten, liest man mit Vergnügen. Aber wenn man sich diese Männer neben Alkuin, Theodulf und Einhard gestellt denkt, so fällt der Vergleich doch sehr zu ihren Ungunsten aus: ihre literarischen Leistungen stehen weit hinter denen der karolingischen Zeit zurück. So manchfach gebildet Ratpert war, geschrieben hat er doch nur Gedichte und sein Buch über die Schicksale St. Gallens; Notker war vielleicht der belesenste Theologe seiner Zeit: aber wir verdanken es nur einem Zufall, dass wir das wissen[5]). Tuolilo

---

1) Ekkeh. Cas. s. Gall. 3 S. 95. Ueber Ratpert schrieb Zimmermann, R. v. S. G. 1878. Vgl. Meyer v. Knonau in den Geschichtsschr. d. deutsch. Vorzeit, 10. Jhrh. Bd. XI, Einleit.; Ebert, L. d. M.A. III S. 156 f.

2) Ekkeh. l. c. S. 94, s. Ebert, S. 152.

3) Ekkeh. l. c., Meyer v. Knonau in d. Mitth. der antiq. Gesellsch. z. Zürich XIX, 4 (1877), Ebert S. 144.

4) Das Bild, Eigenth. d. antiq. Gesellschaft zu Zürich, ist der Abhandlung von Meyer v. Knonau in guter Reproduktion beigegeben. Ob es Portrait ist, wie Meyer v. Knonau geneigt ist anzunehmen, lasse ich dahingestellt. Unmöglich dünkt es mich nicht.

5) Wenn die notatio Notkeri unserem Notker angehört, so ist sie ein Beweis für seine staunenswerthe Belesenheit in der lateinisch-kirchlichen Literatur. Man begreift dann den Ruhm, dass es im Reiche Karls III. keinen gelehrteren Mann gebe, als ihn (Ekkeh. cas. 3 S. 96). Dümmler (Formelbuch Salomos S. 57) erklärt sich mit Entschiedenheit für die Richtigkeit der Ueberschrift; ihm stimmt Ebert (L. d. M.A. III S. 150) zu. Dagegen verhält sich Meyer v. Knonau gegen die Ueberschrift ablehnend (Mitth. etc. S. 5). Da der Verfasser sicher ein Mönch von St. Gallen war (S. 78: Otmaros, nostrum et Belgicum), so scheint mir trotz mancher Bedenken, die grössere Wahrscheinlichkeit dafür zu sprechen, dass die Ueber-

vollends war schöpferisch nur als bildender Künstler. Das Erlahmen eigener Thätigkeit auf dem theologischen Gebiete ist um so auffälliger, da die Nachrichten über die Vermehrung der St. Gallischen Bibliothek beweisen, dass man sich im Kloster so gut wie ausschliesslich mit Theologie beschäftigte [1]). Das universelle Interesse, welches die Zeit Karls d. Gr. ausgezeichnet hatte, war fast ganz verschwunden [2]).

Anderwärts war es ebenso. Auch der gelehrte Regino von Prüm hat nichts Theologisches geschrieben [3]).

Nur an einem Punkte hörte die Produktivität nicht ganz auf. Die rege Theilnahme am gottesdienstlichen Leben bewirkte, dass man sich an den übererbten Formen desselben nicht genügen liess. Zwar wirkte die Einführung der römischen Messe hemmend. Neue Messgebete scheinen nicht mehr entstanden zu sein [4]): aber neue Hymnen und Litaneien wurden

---

schrift richtig ist. Neuerdings hat Zeumer wahrscheinlich gemacht, dass man in dem Mönche von St. Gallen, welcher die Anekdoten, die man sich über Karl d. Gr. erzählte, niederschrieb, Notker zu erkennen hat (Hist. Aufsätze dem Andenken an Waitz gewidmet S. 97 ff.). Ist die Annahme richtig, so hat man einen neuen Beleg, dass der theologisch gebildete Mönch lieber alles andere als etwas Theologisches schrieb.

1) Unter den von Grimald geschenkten Büchern findet sich noch eine Virgilhandschrift (Becker, cat. Nr. 23 S. 54), dagegen fehlen unter den von Hartmut geschenkten Büchern alle klassischen Autoren. In der notatio Notkeri ist vor den heidnischen Dichtern gewarnt und statt dessen auf Prudentius und die christlichen Poeten hingewiesen (S. 73); vgl. auch Ermenr. ep. S. 29; doch wird S. 31 zugegeben: Sicut stercus parat agrum ad proferendum satius frumentum, ita dicta paganorum poetarum licet feda sint, quia non sunt uera, multum tamen adiuuant ad percipiendum diuinum eloquium.

2) Schon Ermenrich klagt überhaupt über das Ermatten der gelehrten Interessen: Una (angustia) est, quia cerno docentium raritatem, altera quia discentium crescere uideo tarditatem, intantum ut nec de talibus uel interrogare dignentur et sic artes inscrutabiles a non discentibus uilescunt.

3) S. über ihn Ebert, L. d. M.A. III S. 227 ff., u. über seine Schrift de synod. causis unten Kap. 5.

4) Der liber sacramentorum des Abts Grimald (Migne 121 S. 797 ff.) ist lediglich eine Ergänzung des Gregorianischen Sakramentars durch Formulare, welche Grimald im kirchlichen Gebrauche fand; s. praef. S. 797: Quia sunt et alia quaedam quibus necessario s. utitur ecclesia, quae idem Pater (Gregorius M.) ab aliis iam edita esse inspiciens praetermisit, idcirco operae pretium duximus, ea velut flores pratorum vernantes carpere et in

auch jetzt verfasst. Was Paulin von Aquileja [1]) und Theodulf [2]) gewagt hatten, das versuchten jetzt Hraban [3]) und Walahfrid [4]), Ratpert [5]), Notker [6]) und Ermenrich [7]). Die gereimte Uebersetzung des 138. Psalmes [8]), und die Lieder auf den heiligen Petrus, Georg und Gall [9]) lassen vermuthen, dass man bereits dazu fortschritt, auch die deutsche Sprache für den geistlichen Volksgesang zu verwerthen. Solche Lieder werden bei Wallfahrten und ähnlichen Anlässen ausser dem Kyrie gesungen worden sein [10]). Das ist der Anfang des deutschen Kirchen-

---

unum congerere atque correcta et emendata suisque capitulis praenotata in huius corpore codicis seorsum ponere, ut in hoc opere cuncta inveniret lectoris industria, quaecunque nostris temporibus necessaria esse perspeximus, quanquam plura etiam in aliis sacramentorum libellis invenissemus inserta.

1) An der Thatsache, dass Paulin Hymnen dichtete, besteht kein Zweifel (s. Alc. carm. 17 S. 239, Walahfr. de reb. eccl. 25 S. 954: Traditur Paulinum . . saepius et maximi in privatis missis circa immolationem sacramentorum hymnos vel ab aliis vel a se compositos celebrasse). Welche Hymnen ihm angehören, ist jedoch nicht mehr festzustellen. Ebert (L. d. M.A. II S. 91) erklärt den Hymnus über die Geburt Christi (carm. 11 S. 144 f.) für authentisch; Dümmler stellt sämmtliche geistliche Lieder unter die carmina dubia.

2) Von ihm ist der Palmsonntagshymnus Gloria laus et honor (c. 69 S. 558).

3) Dümmler rechnet nur die beiden Hymnen auf Bonifatius und die heiligen Marcellin und Petrus (c. 81 f. S. 234 ff.) zu den echten Gedichten Hrabans, alle andern, auch das Lied Festum nunc celebre (S. 249 Nr. 9), das Ebert als hrabanisch anzuerkennen geneigt ist (S. 145), erklärt er für unsicheren Ursprungs.

4) Carm. 21 S. 367; 25a S. 381; 72 S. 411; 77 S. 415; 83 S. 418; s. Ebert S. 161.

5) Canisius Thesaurus II, 3 S. 195, 199 ff.; vgl. Ebert III S. 157. Schubiger, Die Sängerschule St. Gallens 1858 S. 36 f. Ratpert verfasste auch einen deutschen Hymnus auf den h. Gall, der jedoch nur in der lateinischen Uebersetzung Ekkehards IV. erhalten ist (Müllenhoff und Scherer, Denkmäler Nr. 12 S. 19).

6) Canis. l. c. S. 220 f., s. Ebert III S. 149.

7) Hymnus auf den heiligen Sualo M. G. Scr. XV S. 163. Eine anonyme rhythmische Litanei, die sich auf Konrad I. bezieht, ist von Dümmler in den Mitth. d. antiq. Gesellsch. zu Zürich herausgegeben (XII S. 222).

8) Müllenhoff und Scherer, Denkmäler 13 S. 22 ff.

9) L. c. 12 u. 17 S. 14 und 25; vgl. über den Hymnus auf den heiligen Gall Anm. 5.

10) Vgl. Rudolf. Mirac. sanct. 5 S. 334: (Populi) qui nos in dicendis laudibus divinis et in sacro onere ferendo non segniter odiuvabant. Wolfh.

liedes. Für die nächste Zeit war wichtiger, dass der Zufall ein Paar fehlerhafte Sequenzen aus dem westfränkischen Kloster Jumièges dem dichterisch begabten Notker in die Hand spielte. Das mangelhafte Vorbild gab ihm die Anleitung zur Gestaltung einer neuen Form gottesdienstliche Gesänge, die sich in der Folgezeit als ungemein fruchtbar bewies[1]).

Auch die Fortbildung des Heiligenkalenders zur Legendensammlung, die sich in den Martyrologien dieser Zeit vollzieht, mag erwähnt werden[2]).

Mirac. Waldb. IV, 10 S. 553: Cum agmine clericorum et pauperum commixto flamina devehentium et Kyrie eleison voce sonora canentium etc. Transl. Vit. 26 S. 584. Vgl. auch Ludwigslied v. 46 (Müllenhoff und Scherer, Denkmäler S. 18: Ther kuning reit kuono, sang lioth frano, Joh alle saman sungun Kyrrieleison.

1) Für die musikalische Seite dieser Sache verweise ich auf das angeführte Werk Schubigers, Die Sängerschule St. Gallens, 1858. Ein Mangel seiner Untersuchung besteht darin, dass er den Nachrichten Ekkehards viel zu unbedingten Glauben schenkt. Die Widmung der Sequenzen Notkers an Liutward von Vercelli ist von Dümmler in den Mitth. der antiq. Gesellsch. zu Zürich XII S. 224 edirt. Die Frage, welche Sequenzen Notker verfasst hat, wird durch Wilmans (Ztschr. f. d. Alterth. N. F. III S. 267) dahin beantwortet, dass 41 Sequenzen mit höchster Wahrscheinlichkeit Notker zuzuschreiben seien.

2) Die Martyrologien, welche die Namen des Hieronymus und Beda tragen, sind blosse Heiligenkalender. Dagegen ist schon die von Florus von Lyon vorgenommene Bearbeitung des Martyrol. Bedae eine konsequente Erweiterung desselben (Migne 94 S. 790). An Florus schloss sich Wandalbert von Prüm in seinem metrischen Martyrologium an (ep. ad Otric. Poet. lat. II S. 569). Dasselbe, geschrieben 848 (s. Dümmler l. c. S. 567), ist freilich kaum etwas anderes als ein versifizirter Kalender. Hraban dagegen gibt in seinem zwischen 840 und 854 geschriebenen Martyrologium (opp. IV S. 1121 ff.) regelmässig weitere Nachrichten über die von ihm erwähnten Heiligen. Noch ausführlicher als Hraban ist Ado von Vienne, der vor 870 sein auf Florus gegründetes Martyrologium zusammenstellte. (Mig. 123 S. 201 ff.). Wie Dümmler (Forsch. 25 S. 198 und 201) nachgewiesen hat, schenkten sowohl Hraban als Ado ihre Werke nach St. Gallen. Dort wurden sie für das St. Galler Martyrologium benützt, als dessen Verfasser man Notker zu betrachten pflegt. Vgl. den angeführten Aufsatz von Dümmler, Zöckler P.R.E. I S. 125, Ebert L. d. M.A. II und III bei den betr. Autoren. Die erste eigentliche Legendensammlung verfasste der Mönch Wolfhard von Herrieden auf Veranlassung Erchanbolds von Eichstädt (Anon. Haser. 10 M. G. Scr. VII S. 256); die Vorreden zu den einzelnen Monaten sind gedruckt bei Pez, Thes. anecdot. VI S. 90 ff., und in Pertz Archiv V S. 565.'

Fasst man alles zusammen, so gewinnt man ein wenig erfreuliches Bild. Zwar hörte die gelehrte Thätigkeit nicht auf und wurde der Umfang des Wissens, über welches die Zeit verfügte, nicht geringer. Aber die Theilnahme der Laien am literarischen Leben war seit Karls Tod erloschen; und unter dem Klerus schwand eben so sehr das Interesse an der allgemeinen Bildung als der Rest eigener Produktivität auf dem theologischen Gebiete. Man war gegen die klassischen Studien bedenklich, und man kam von dem Reproduziren fremder Gedanken schliesslich auf das Abschreiben älterer Werke. Fand die historische Literatur stets eine gewisse Pflege, so wurden doch die annalistischen Aufzeichnungen immer dürftiger, und was die Biographien anlangt, so drohte die Lust am Wunderbaren den Sinn für die wirklichen Ereignisse zu ersticken. Zugleich lieferte Ratpert in seiner Klostergeschichte von St. Gallen eine Probe tendentiöser Fälschung der Geschichte, und bewies Reginos Chronik, dass den Geschichtschreibern der Muth entgangen war, alles zu sagen, was sie wussten.

Die Woge des Lebens steigt auf und ab. Unter Karl hatte sie sich mächtig gehoben, hundert Jahre nach seinem Tode war sie zerflossen.

Viertes Kapitel.

Missionsunternehmungen.

Die Bekehrung der Sachsen öffnete den Weg zur nordischen Mission. Sie nöthigte gewissermassen zu ihr. Liudger, der wie kein zweiter Mann die Verhältnisse des Nordens kannte, täuschte sich darüber nicht, dass die sächsische und friesische Kirche nur dann ungestört sich entfalten könnten, wenn es gelang, die Nordländer für den christlichen Glauben zu gewinnen. Er sah die Gefahren, welche von ihnen drohten, so bestimmt voraus, dass sie ihn selbst in seinen Träumen beschäftigten[1]), und er drang deshalb in Karl, dass er ihm die Erlaubnis zu einem Missionszug nach dem Norden ertheile[2]). Aber Karl verweigerte sie. Ihn dünkte wohl die Lage in Sachsen selbst noch zu unsicher, als dass man an weitere Unternehmungen hätte denken können. Ueberhaupt verhielt er sich den Dänen gegenüber vielmehr defensiv als aggressiv[3]). Er vermied, die natürlichen

1) Vit. Liudg. II, 3 S. 412 f.

2) L. c. 6 S. 414.

3) Schon i. J. 808 erwartete Karl einen Angriff Göttriks auf Sachsen; er selbst verhielt sich lediglich defensiv (Ann. Einh. S. Amand. z. d. J.). Auch die Gründung von Itzehoe i. J. 809 hatte nur einen defensiven Zweck. (Ann. Einh.). Der Friede wurde 810 von Göttrik gebrochen (l. c.); seine Ermordung machte i. J. 811 den Abschluss eines Friedens möglich (l. c.). Sein Nachfolger Hemming starb jedoch bereits Ende des Jahres 811. Nun brach der Streit um den Thron aus.

Grenzen der deutschen Machtsphäre zu überschreiten; die Einrichtung der Marken war zum Schutz der Reichsgrenzen, nicht zum Angriff auf das Nachbarland bestimmt.

Allein ganz konnte er sich den Konsequenzen der Thatsache nicht entziehen, dass die Nordländer nunmehr Nachbarn des fränkischen Reiches waren. Er musste zu den Thronstreitigkeiten in Dänemark Stellung nehmen. Dort kämpften die Nachkommen Göttriks und Haralds um die Herrschaft. Die ersteren wurden von den Schweden, die letzteren von den Abotriten begünstigt. Auch Karl stand dem Stamme Haralds wohlwollend gegenüber[1]). Aber der jüngere Harald unterlag. Kurz nach Karls Tode flüchtete er in das fränkische Reich: der länderlose König war bereit, des Kaisers Vasall zu werden, und Ludwig versprach ihm daraufhin seine Unterstützung zur Wiedereroberung Dänemarks[2]).

Durch dies Versprechen wurde die Zurückhaltung, welche Karl den nordischen Angelegenheiten gegenüber beobachtet hatte, aufgegeben[3]). Hier schien Ludwig eine thätigere Politik einzuschlagen als sein Vater. Möglich, dass der Gedanke an die Ausbreitung der Kirche dabei mitgewirkt hat[4]). Denn er trat nun alsbald in den Vordergrund. Aber man kann nicht sagen, dass Ludwigs politische Massregeln geeignet waren, der Mission die Wege zu ebnen. Zunächst versuchte er mit ganz ungenügenden Mitteln, Harald zurückzuführen; er scheiterte[5]) dabei kläglich. Sodann entfremdete er durch eine ebenso unkluge als ungerechte Massregel die Abotriten, bisher treue Bundesgenossen der Franken, für immer dem Reiche[6]). Endlich liess er es geschehen, dass Harald durch einen Vertrag mit seinen Vettern sich einen Theil des Reichs erkaufte, das er

---

1) Ann. Einh. z. J. 813.

2) Ann. Einh. z. J. 814.

3) Angesichts der Darstellung, welche die Reichsannalen von Karls nordischer Politik geben, scheint mir Rimberts Angabe über Karls Pläne bezüglich Hamburgs (vit. Ansk. 12 S. 33) durchaus unwahrscheinlich. Ihr gegenüber verlieren auch Dehios Folgerungen aus dem Begriff des Kaiserthums (Gesch. d. Erzbist. Hamburg-Bremen S. 36 f.) ihr Gewicht.

4) Freilich ist auf die Verse des Ermoldus (In honor. Hlud. IV, v. 21 ff.) nicht das mindeste Gewicht zu legen. Etwas mehr Werth haben die Worte „consilio imperatoris" Ann. Einh. z. J. 823.

5) Ann. Einh. z. J. 815.

6) L. c. z. J. 816, 819, 821, 823.

ganz beansprucht hatte [1]). Der Erfolg von dem allen war, dass die alten Feinde unversöhnt blieben, die alten Freunde zu Feinden wurden und die Anhänglichkeit des bisherigen Schützlings sich lockerte. Das fränkische Reich erschien im Norden schwächer als es in Wirklichkeit war; man fürchtete es nicht mehr, aber man beargwohnte es.

So unsicher war die Lage, als mit der Mission begonnen wurde. Ihr erster Träger war der Erzbischof Ebo von Rheims. Wir haben ihn im Kampfe Ludwigs mit seinen Söhnen als heftigen Gegner des Kaisers kennen gelernt [2]). Das war er nicht immer gewesen. Der deutsche Bauernsohn [3]) war am Hofe Karls d. Gr. aufgewachsen [4]), ein Spiel- und Lerngenosse der Prinzen, wie man später wissen wollte [5]), der Milchbruder Ludwigs. Die hervorragende Begabung des Jünglings machte sich rasch bemerklich; Karl schenkte ihm die Freiheit, um ihm den Eintritt in den Priesterstand möglich zu machen. Es war ein weiterer Beweis seines Vertrauens, dass er ihn dem jungen Ludwig zum Dienste überliess. Dieser fand in dem Jugendfreund, was ihm selbst fehlte, frische Auffassung und energische Thatkraft [6]). Er behielt ihn in seiner Umgebung und stellte ihn an die Spitze seiner Bibliothek. Das Verhältnis beider war nicht das des Herrn zum Diener, sondern das des Freundes zum Freunde [7]). Kurz nach seiner Thronbesteigung erhob Ludwig seinen Bibliothekar auf den Erzstuhl von Rheims [8]). So wurde Ebo einer der einflussreichsten kirchlichen Männer im Reiche. Sein Ehrgeiz dürstete nach Thaten. Die Beziehungen Ludwigs zu Dänemark, der Aufenthalt dänischer Männer am Hofe [9]) lenkten seine Gedanken auf die Predigt unter diesem Volke.

---

1) L. c. z. J. 819. Es liegt nahe, an einen Zusammenhang des normannischen Raubzugs im Jahre 820 mit der im Jahre vorher erfolgten Vertreibung zweier Söhne Göttriks aus Dänemark zu denken. Er wäre dann eine Folge der Einmischung Ludwigs in die dänischen Verhältnisse.

2) S. oben S. 466.

3) Thegan vit. Hlud. 44 S. 599; Flod. Hist. Rem. eccl. II, 19 S. 467.

4) Brief Karls d. K. an Nikolaus I. Mans. XV S. 797.

5) Flodoard. l. c.

6) Karl d. K. lobt an Ebo nobilitatem vehementis ingenii und bezeichnet ihn als servitio strenuus ingenioque agilis (l. c.).

7) Vers. ad Ebon. v. 8 (Poet. lat. I S. 623).

8) Karl d. K. l. c.

9) Vit. Ansk. 13 S. 85.

Es ist begreiflich, dass er für seine Pläne bei Ludwig offene Empfänglichkeit fand.

Die Art, wie die Mission begonnen wurde, zeigt, dass sie nicht als Privatunternehmen des Erzbischofs, sondern als eine Staatsaktion betrachtet werden sollte. Ludwig legte die Sache einer Reichsversammlung vor und sandte mit ihrer Zustimmung Ebo nach Rom, um die päpstliche Vollmacht zur Heidenpredigt zu erholen [1]). Paschalis ertheilte sie nicht nur, er ernannte zugleich Ebo zum päpstlichen Legaten für den Norden und empfahl ihn als solchen der gesammten Christenheit. Ein Genosse Namens Halitgar, den er ihm zur Seite stellte, hatte die Aufgabe, den Verkehr des Legaten mit dem päpstlichen Stuhle zu vermitteln [2]). Der Kaiser aber schenkte dem Erzbischof den unweit der Grenze gelegenen Ort Welanao als sicheren Ausgangs- und Rückzugspunkt für seine Missionsreisen [3]). Ebo richtete ihn für diesen Zweck ein, indem er ein Kloster gründete [4]).

So wurde die nordische Mission eröffnet. Karl d. Gr. hatte heidnische Stämme unterworfen und sie dann zur Annahme des Christenthums genöthigt. Jetzt sollte die Bekehrung eines Volkes ohne Eroberung versucht werden, und doch sollte sie ein Unternehmen des Reichs sein. Denn im kaiserlichen Auftrag und mit päpstlicher Vollmacht begab sich Ebo, wahrscheinlich im Frühjahr 823, zu den Dänen [5]). Der nächstbenachbarte sächsische Bischof, Willerich von Bremen, begleitete ihn [6]). Hört

---

1) Brief Anskars an die deutschen Bischöfe, Lappenberg, Hamb. U.B. I S. 28 Nr. 17. Da Ebo im Sommer 823 in Dänemark verweilte, so ist die im Texte erwähnte Reichsversammlung wahrscheinlich die zu Attigni im Herbst 822.

2) Jaffé-Wattenbach Nr. 2553. Bemerkenswerth ist, dass Paschalis vollständig verschweigt, dass er auf kaiserliche Aufforderung hin handelt; er stellt die Sache so dar, als sei die Sendung aus seiner Initiative hervorgegangen: Quia in partibus Aquilonis quasdam gentes consistere, quae necdum agnitionem Dei habere . . cognovimus: idcirco . . Ebonem . . necessarium cum censensu fidelium Dei duximus illis in partibus pro inluminatione veritatis dirigendum.

3) Vit. Ansk. 13. Welanao ist Münsterdorff an d. Stör, südöstlich von Itzehoe.

4) Vit. Ansk. 14 S. 36.

5) Nach Ann. Einh. z. J. 823 kehrt Ebo in der Begleitung Theothars und Hruodmunds, der fränkischen Gesandten, zu Ludwig zurück, nachdem er aestate praeterita viele Dänen getauft hat, also im Sommer 823. Ueber die abweichende Angabe der Ann. Fuld. s. Simson, J.B. L's I S. 211.

6) Ann. Xant. z. J. 823 S. 225.

man von grossen Erfolgen, die ihnen gelangen [1]), so muss man sich doch hüten, dieselben zu überschätzen. Denn die Hauptsache gelang ihnen nicht. Die dänischen Fürsten hielten sich nach wie vor vom Christenthum fern. Selbst Harald blieb ein Heide. Erst als er erkannte, dass seine Lage unhaltbar sei, entschloss er sich, zum Christenthum überzutreten [2]): er warf sich nun ganz den Franken in die Arme. Indem er sich nicht in der Heimat, sondern auf fränkischem Boden taufen liess, bewies er recht augenfällig, dass er nicht die Gemeinschaft der Kirche, sondern die Hilfe Ludwigs suchte. Niemand wird sich wundern, dass man am fränkischen Hof Haralds Entschluss als einen grossen Sieg betrachtete. Er wurde als solcher gefeiert. Als Erzbischof Otgar am Johannistage 826 in der Albanskirche bei Mainz den Dänenkönig und sein Gefolge taufte, wurde alle Pracht des Kaiserthums entfaltet [3]). Die Grösse des Erfolgs

---

1) Ann. Einh. l. c. Die Angabe ist, wie mich dünkt, von geringerem Werthe, als Dehio (S. 40) und Simson (S. 211) annehmen. Denn von vielen Taufen konnte Ebo reden, wenn er auch nur fünfzig Menschen getauft hatte. Was hatte das aber für eine Bedeutung unter einem den Franken feindlich gegenüberstehenden Volk? Auf das von Simson verworfene Urtheil Adams (Gest. H. eccl. pont. I, 17 S. 17) will ich kein Gewicht legen; es mag tendentiös sein. Allein was wir über Anskar und die Vertreibung Haralds wissen, beweist, dass das Christenthum in Dänemark keine Macht war. Ebos Taufen wären ein Erfolg gewesen, wenn er als Heidenprediger irgendwo im Lande sich niedergelassen und nur durch Predigt und Unterweisung gewirkt hätte. Sie waren ein Mislingen, nachdem er als geistlicher Gesandter des Kaisers und des Papstes kam, um die Dänen zur Annahme der fränkischen Religion aufzufordern.

2) Ann. Einh., Xant. z. J. 826; Theg. 33 S. 597; vit. Hlud. 40 S. 629; vit. Ansk. 7 S. 26; die lebendige Schilderung des Ermold. Nigell. (in hon. Hlud. IV v. 147 ff. S. 62 ff.) ist für die geschichtliche Beurtheilung des Ereignisses ohne Werth; dagegen ist Rimberts Angabe, dass Harald erst in Ingelheim zum Entschluss, sich taufen zu lassen, bewogen wurde, nicht gerade unwahrscheinlich. Die annalistischen Nachrichten widersprechen weder, noch bestätigen sie dieselbe. Doch macht das Schweigen der Biographen bedenklich. Dass Haralds Lage verzweifelt war, beweist die Ueberlassung des Gaus Riustri an ihn

3) Mit Harald wurde seine Gemahlin und sein Gefolge getauft, nach Ann. Xant. über 400 Menschen. Wenn man diesem, für einen König, der mit seinen Mannen kommt, recht bescheidenen Gefolge, die hundert Schiffe des Ermoldus (v. 287) gegenüber stellt, so gewinnt man einen Massstab für die Uebertreibungen des Poeten. Johannis als Tauftag ist nicht überliefert; man nimmt diesen Tag an, da das Fest in den Aufenthalt Ludwigs in Ingelheim fällt. Tauftermin war übrigens Johannis nicht.

sollte auch dem blödesten Auge klar werden. Thatsächlich war es nur ein Scheinerfolg. Jedermann sah sich schliesslich getäuscht: hatte Harald gehofft, dass Ludwig ihn nach seiner Taufe thatkräftiger unterstützen würde als vorher, so erwies sich das als Irrthum; er musste vielmehr im Jahre 827 ganz aus Dänemark weichen[1]). Hatte man im fränkischen Reiche schnelle Ausbreitung des Christenthums als Frucht seiner Bekehrung erwartet, so war auch das umsonst. Statt dass durch die Taufe Haralds der Einfluss des Christenthums auf Dänemark gesichert worden wäre, wurde er in den nächsten Jahren nach seiner Taufe fast ganz zerstört.

Der einzige Gewinn, den die nordische Mission aus Haralds Uebertritt zog, war, dass ihr der Mann zugeführt wurde, der in den nächsten Jahrzehnten mit unvergleichlicher Treue an der Bekehrung der nordischen Völker arbeitete, freilich ohne dass die Frucht seiner Arbeit seinem Eifer entsprach; es war Anskar[2]).

Anskars Heimat war der Nordwesten Frankreichs. In der Nähe des Klosters Corbie ist er im Jahre 801 geboren[4]). Der zarte[5]), gemüthstiefe und phantasiereiche Knabe verlor schon im fünften Jahre seine Mutter. Die Erziehung im Kloster, dem ihn sein Vater nun übergab, konnte den Hang des Kindes zu einem innerlich gerichteten Leben nur verstärken. Es war ihm nicht möglich, sich unbefangen an dem jugendlich übermüthigen Treiben, das den Klosterschulen nicht fremd war, zu betheiligen.

---

1) Ann. Einh. z. J. 827 u. 828; vit. Hlud. 42 S. 631.

2) Dehio (S. 41) überschätzt die Bedeutung der Taufe Haralds, wenn er sie einen Erfolg von grösstem Gewicht nennt. Ueber das Gewicht der Erfolge entscheidet die Folgezeit, und sie beweist hier, dass die Taufe Haralds nur ein Scheinerfolg war. Denn sie trug für die Bekehrung Dänemarks keine Frucht.

3) Die Hauptquelle für das Leben Anskars ist seine von seinem Nachfolger Rimbert verfasste Biographie. Sie ist glaubwürdig, leidet aber wie fast alle Heiligenleben daran, dass sie in ihrem Helden den Heiligen schildert. Von neueren Schriftstellern nenne ich neben Simson, Dümmler und Dehio: Foss, Die Anfänge der nordischen Mission, Berl. 1882 u. 1884, u. Michelsen P.R. E. I S. 439 ff. Ueber die ältere Literatur verweise ich auf Dehio, Krit. Ausf. IX S. 56 ff.

4) Das Geburtsjahr ergibt sich daraus, dass Anskar am 3. Februar 865 starb (Adam. Gest. I, 36) und 63 Jahre und einige Monate alt wurde (Vit. Ansk. 40 f.). Die Umgebung Corbies als Geburtsort ist wahrscheinlich, da Anskar in Corbie erzogen ist.

5) Er war während seines ganzen Lebens kränklich (Vit. Ansk. 40 S. 74).

Stimmte er einmal in den Ton seiner Schulgenossen ein, so stiegen in ihm alsbald Bedenken auf, ob das auch recht sei. Es war so anders als das Leben mit der Mutter. Ihr Bild begleitete ihn bei Tag und Nacht; er erblickte sie wohl im Traume, wie sie auf dem lieblichsten Wege mit anderen Seligen im Geleite der Jungfrau Maria wandelte. Gern wäre er ihr entgegengeeilt; aber es dünkte ihn, dass er in einem Sumpfe wate, der seinen Fuss hemmte. Da neigte sich Maria ihm zu mit der Frage: Kind, willst du zu deiner Mutter kommen? und als er antwortete: Wie gerne, mahnte sie ihn, das Eitle zu meiden; denn wer daran sich erfreue, könne nicht in die Gemeinschaft der Seligen gelangen. Wenn den Knaben die Erinnerung an die früh verlorene Mutter zum Ernste führte, so machte in den Uebergangsjahren vom Knaben zum Jüngling der Tod Kaiser Karls einen mächtigen Eindruck auf ihn: er hatte den greisen Herrscher wohl nicht lange vorher gesehen. Als dann die Kunde von seinem Tode durch das Land flog, erschütterte sie ihn auf das tiefste. Dass ein so mächtiger und weiser Herrscher starb, mahnte ihn an die Vergänglichkeit auch des Grössten. In dieser Zeit war es, dass er als das beste Lebensende das eines Märtyrers sich wünschte. Er glaubte, dass der Herr selbst in einem Gesichte ihm diesen Ausgang verheissen habe [1]).

So reifte er zum Manne; er wurde Lehrer an der Klosterschule in Corbie. Als die sächsische Tochterstiftung gegründet wurde, sandte Adalhard ihn dorthin, um in dem neuen Kloster das Amt eines Lehrers zu übernehmen. Dazu wählten ihn die Brüder zum Prediger [2]).

Als es sich nun im Jahre 826 darum handelte, einen Priester zu finden, der Harald nach Dänemark begleite, brachte Wala im Rath des Kaisers Anskar in Vorschlag. Ohne Zögern erklärte er sich bereit, die gefahrvolle Sendung zu übernehmen. Die Aufforderung des Königs galt ihm als ein göttlicher Befehl. Durch sein Beispiel entflammt, erbot sich ein Mönch von Corbie, Autbert, ihn zu begleiten. Der Kaiser stattete die Glaubensboten mit den nöthigen Kirchengeräthen und anderem Bedarfe aus [3]). Allein ihr Auszug brachte ihnen nichts als die Bitter-

1) Rimbert erzählt diese Geschichte c. 2 ff. nach Mittheilungen Anskars. Dessen Neigung, Wunderbares zu sehen, ist aus dem von ihm herrührenden Theile der vit. Willeh. bekannt.

2) Vit. Ansk. 6.

3) Das Nothwendigste vergass er freilich: ein Schiff zur Ueberfahrt. Anskar erhielt es von Hadebald von Köln (vit. Ansk. 7 S. 29).

keit getäuschter Hoffnungen. An erfolgreiche Predigtthätigkeit war nicht zu denken. Anskar sah sich genöthigt, seine Arbeit hauptsächlich auf die Schule zu koncentriren: ein Paar Knaben wies ihm Harald zu, andere kaufte er; aber auch so stieg die Zahl der Schüler kaum über zwölf[1]). Offenbar wollte in Dänemark niemand von der Annahme des Christenthums etwas wissen. Dazu kam, dass ungefähr zwei Jahr nach dem Beginn der Arbeit Autbert erkrankte: er musste sich nach Korvey zurückziehen, wo er nicht lange darnach starb. Kein Wunder, dass schliesslich die ganze Dänenmission aufhörte. Anskar folgte einer Aufforderung, in Schweden das Evangelium zu verkündigen; dort schienen die Verhältnisse wenigstens anfangs günstiger[2]). An seine Stelle bei Harald trat der Mönch Gislemar[3]): er war sozusagen Haralds Hofprediger; aber wir hören nicht, dass er in Dänemark als Missionar gearbeitet hätte.

Es scheint, dass Anskar selbst sich nicht verhehlte, dass auf dem bisherigen Wege nichts zu erreichen sei. Man musste stärkere Kräfte entfalten, um in Dänemark Fuss zu fassen. Diese Erwägung führte zum Entschluss der Gründung des Erzbisthums Hamburg.

Karl d. Gr. hatte, wie wir früher sahen, in Sachsen eine Anzahl Bischofssitze errichtet[4]). Aber die Vertheilung des Landes in bischöfliche Diözesen war noch nicht durchgeführt, als er starb. Es gab noch weite Landstriche, die zu keinem Bisthume gehörten. Ludwig brachte das Werk seines Vaters zum Abschluss, indem er in Hildesheim[5]) und Osna-

---

1) Nach der Darstellung Rimberts (c. 7 Schluss u. c. 8) nahm Anskar seinen bleibenden Aufenthalt nicht unter den Heiden „aliquando inter christianos aliquando inter paganos constituti". Die herkömmliche Annahme, dass Anskar seine Schule in Schleswig gründete, ist deshalb schwerlich richtig. Auch die Annahme, dass er und Autgar zwei Jahre an der Schule arbeiteten widerspricht, da Harald 827 vertrieben wurde. Anskar war zunächst ihm als Seelsorger beigegeben, musste ihm also folgen. Man hat wohl anzunehmen, dass die Schule eine Art Hofschule Haralds war.

2) Ich unterlasse es, Anskars Thätigkeit in Schweden zu schildern, da sie ohne Rückwirkung auf die deutsche Kirche geblieben ist.

3) Vit. Ansk. 10. Dehio (I S. 51) lässt Gislemar die Stelle Anskars an der kleinen Gemeinde in Schleswig einnehmen. Allein abgesehen davon, dass wir von dieser Gemeinde nichts wissen, widerspricht das direkt den Worten Rimberts: cum Herioldo esse disposuit Gislemarum.

4) S. S. 353 ff., 369 ff.

5) Die Nachrichten über die Gründung Hildesheims, bezw. die Ver-

brück [1]) zwei neue sächsische Bisthümer gründete. Das Land nördlich der Elbe gehörte zu den Gebieten, welche Karl keinem Bisthum unterstellt hatte. Die älteste Kirche in Hamburg hatte Amalar von Trier im Auftrage des Kaisers eingeweiht; vielleicht war dieser Theil Sachsens überhaupt der Arbeit der Kirche von Trier überwiesen worden. Später nahm der Priester Heridac eine ganz selbstständige Stellung ein. Man wollte wissen, dass Karl sich mit der Absicht getragen habe, ihn zum Bischof zu erheben. Er starb jedoch, ehe dieser Plan, wenn er wirklich bestand, ausgeführt wurde. Ludwig sah von der Gründung eines Bisthums für Nordalbingien ab und theilte das Land zwischen Bremen und Verden [2]).

Ohne Zweifel hatte Anskar dieselbe Erfahrung gemacht, die vor ihm schon so oft gemacht worden war, dass ein Missionar,

---

legung von Elze nach Hildesheim, sind legendarisch, s. Rettberg, K.G. D.'s II S. 466 und Simson, J.B. L.'s II S. 284 f. Sicher ist, dass Ebo von Rheims nicht der erste Bischof von Hildesheim war, was Simson (S. 286) nicht für unmöglich hält. Das beweist der Brief der Synode von Troyes an Nikolaus I: Ludovici largitione . . episcopium Hildenesheim vacans obtinuit (Mans. XV S. 794). Der Hildesheimer Bischofskatalog nennt als Vorgänger Ebos Guntar und Rembert (N. Arch. XV S. 624). Der letztere ist durch die Erwähnung im Reichenauer Verbrüderungsbuch (S. 159 Sp. 22 Z. 24) gesichert. Darnach steht die Gründung des Bisthums unter Ludwig d. Fr. ausser Zweifel, und man hat keinen Grund, den Namen Guntars als ersten Bischofs zu verwerfen.

1) Die Gründungsgeschichte von Osnabrück ist durch gefälschte Urkunden verdeckt; s. Böhmer-Mühlbacher 398, 401, 841, 1305, 1780 u. vgl. Wilmans, Kais. Urk. I S. 319 ff.. Zum ersten Male erscheint ein Osnabrücker Bischof auf der Mainzer Synode 829, vorausgesetzt dass Geboinus episc. (Ep. Fuld. 27, Forsch. V S. 388) identisch ist mit Goswin von Osnabrück; er ist der erste Bischof, den Egilmar in seiner Querim. ad Steph. Pap. (Erhard, Regest. Westf. I Anh. S. 35 ff.) nennt. Wenn er die Gründung des Bisthums auf Karl d. Gr. zurückführt, so ist darauf kein Gewicht zu legen; denn das ist nur eine Folgerung aus der irrigen Voraussetzung, dass Karl „singulos eiusdem provinciae episcopatus ex decimarum stipendiis constituisset" (S. 36). Deshalb sind auch die Bischöfe Wiho und Meingaz, die in jüngeren Fälschungen (B M. 398 u. 841) als Vorgänger Goswins genannt werden, zweifelhaft. Ebenso zweifelhaft ist es, ob wirklich die Zehnten erst durch Cobbo dem Bisthume entrissen wurden und ob sie nicht vielmehr mit der Missionszelle Meppen, die älter als das Bisthum war, an Corvey kamen. Als Ludwig d. D. Visbeck dem Kloster Corvey übergab, waren die Kirchen und Zehnten in die Schenkung eingeschlossen (Böhmer-Mühlbacher 1371).

2) Vit. Ansk. 12.

um frei handeln zu können, die bischöfliche Ordination besitzen müsse [1]). Würde man ihn zum Bischof seines Missionsprengels in Dänemark und Schweden gemacht haben, so wäre dadurch wenig gedient gewesen. Denn in seinem Missionsgebiet hatte er nirgends einen sicheren Stützpunkt: wollte man ihm einen solchen verschaffen, so musste ihm ein deutsches Bisthum übertragen werden. Unter diesen Verhältnissen lag der Gedanke nahe, das Land jenseits der Elbe von den beiden Bisthümern, denen es einverleibt war, wieder loszutrennen und als eigenes Bisthum zu konstituiren. Man gewann dadurch einen Sprengel, der für Anskar durchaus geeignet war. Willerich von Bremen und Helmgaud von Verden legten der Verkleinerung ihrer Diözesen kein Hindernis in den Weg. Aber Ludwig begnügte sich nicht mit der Gründung eines Bisthums Hamburg: Anskar wurde Erzbischof. Von des Kaisers Bruder Drogo von Metz wurde er unter Assistenz der drei Erzbischöfe von Mainz, Trier und Rheims geweiht [2]). Er sollte das Recht haben, nach allen nordischen Ländern Missionen zu senden und Bischöfe in ihnen einzusetzen [3]). Das waren angesichts der Lage in Dänemark und der unsicheren Erfolge in Schweden grosse Pläne. Aber so war Ludwig: er bemass das, was er wollte, nie nach dem, was er konnte, sondern gefiel sich in grossen Entwürfen, denen kleine Thaten folgten. Auf des Kaisers Wunsch bestätigte Papst Gregor IV. die Erhebung Anskars, indem er ihm das Pallium ertheilte. Zugleich ernannte er ihn und seine Nachfolger zu päpstlichen Legaten für den Norden und Osten [4]).

---

1) Rimbert lässt Ludwig die Gründung des Erzbisthums Hamburg vornehmen cognito patris sui voto, ne quid eius studii inperfectum remaneret (c. 12 S. 34). Der Werth dieser Motivirung ist sehr gering. Sie ist vermuthlich durch den Satz „pium studium sacri genitoris“ in der Urkunde Gregors IV. (Jaffé-Wattenbach 2574) veranlasst.

2) Die Zeit steht nicht fest. Adam nennt (Gest. I, 18 S. 17) das Jahr 832 = 18. Jahr Ludwigs. Das 18. Jahr Ludwigs reicht v. 27. Jan. 831 bis dahin 832. Da Anskar Ende Sept. oder Anfang Oct. 864 in seinem 34. Amtsjahre erkrankte (Vit. Ansk. 40 S. 74), so kann er nicht 832, sondern muss er im Herbste 831 geweiht sein (s. Dehio, Krit. Ausf. VI S. 54). Floss (II S. 12) ist bedenklich wegen der Worte „tunc archicapellani“ bei Rimbert, und hält die Möglichkeit, dass Anskar 831 zum Erzbischof ernannt und 834 geweiht worden sei, nicht für ganz ausgeschlossen. Das ist sie jedoch ohne Zweifel und das tunc Rimberts ist lediglich ein Gedächtnisfehler.

3) Die Stiftungsurk. Ludwigs v. 15. Mai 834 (Böhmer-Mühlbacher 899) ist eine mit Benützung der vit. Ansk. verfertigte Fälschung.

4) Jaffé-Wattenbach 2574. Vollständig unverletzt ist diese Urkunde

Da die dem Erzbischof Ebo früher verliehenen Rechte dadurch nicht aufgehoben werden sollten, so gab es nun zwei Legaten für das dasselbe Gebiet [1]).

Es war verständig, dass Anskar und Ebo die schwedische Mission sofort selbstständig machten. Zu ihrem Leiter bestimmten sie Gauzbert, einen Verwandten Ebos; gemeinsam haben sie ihn zum Bischof geweiht. Ebo überliess ihm zugleich die Zelle Welanao [2]).

Anskar, dem der Kaiser die fränkische Abtei Turholt verlieh [3]), beschränkte seine Thätigkeit auf seine Diözese und auf die Dänenmission. Was die erstere anlangt, so befand sich die kirchliche Organisation derselben in den ersten Anfängen: noch im Jahre 847 gab es nur vier Taufkirchen [4]). Das christliche Bekenntnis aber war für einen guten Theil des Volkes etwas sehr Aeusserliches [5]). Der Mission diente es, dass Anskar in Hamburg ein Kloster mit einer Schule gründete; er berief Mönche aus Corbie als Lehrer. Auch Turholt wurde als Missionsschule

---

nicht. Nach Rimberts, hier ganz unanfechtbarem Zeugnis enthielt die Bulle Gregors eine Stelle über Ebo von Rheims, die man in dem uns vorliegenden Texte vergeblich sucht. Sie wurde, gewiss nicht ohne Absicht, beseitigt. Da demnach eine Ueberarbeitung stattgefunden hat, so ist es nicht unwahrscheinlich, dass einzelne Stellen dem Originale eingefügt wurden. Dazu wird die meines Wissens beispiellose Bestimmung gehören, nach welcher die Konsekration der Nachfolger Anskars zunächst dem Hofe überlassen wird.

1) Vit. Ansk. 13 S. 35.

2) L. c. 14 S. 36.

3) L. c. 12 S. 34. Turholt ist Thourout in Westflandern südlich von Brügge.

4) L. c. 22 S. 47. Ausser der von Karl d. Gr. gegründeten Kirche in Hamburg (s. o.) kommen in Betracht: Meldorf (Milindorp) in Ditmarschen, älter als die Zeit Anskars (Adam. Gest. I, 15 S. 15), Heiligenstedten (Heligenstât) nordwestlich von Itzehö, wohin Anskar Reliquien des h. Maternian brachte (Adam I, 20 S. 18) und Schönefeld (Scanafeld) nördlich von Itzehoe (Adam. II, 15). Auch die Gründung dieser Kirche scheint in die Zeit Karls zurückzureichen, während Heiligenstedten möglicherweise von Anskar gegründet ist. Heiligenstedten und Schönefeld lagen in Holstein im engeren Sinn, während Hamburg die Kirche für Stormarn war.

5) Das zeigt der vit. Ansk. 38 S. 72 f. erzählte Vorgang. Wahrscheinlich im nördlichen Sachsen wird jener Archipresbyter Hadubrand zu suchen sein, der mit Hrabau befreundet war; die Bruchstücke aus den Briefen des Letzteren geben Beispiele für den Unverstand, mit dem manche Prediger ihr Amt verwalteten (Dümmler, Forschungen V S. 380 f.).

benützt[1]). Liest man aber, dass er jetzt wie früher sich genöthigt sah, die dänischen Zöglinge für seine Schulen zu kaufen, so ist klar, dass die Abneigung der Dänen gegen die Annahme des Christenthums in unveränderter Stärke fortbestand. Schliesslich kam es so weit, dass der Uebertritt geradezu verboten wurde; auch auswärts Getaufte konnten nur insgeheim an ihrem Glauben festhalten. Es gab nicht eine Kirche jenseits der deutschen Grenze[2]).

Anskar ermüdete nicht; aber seine Lage wurde immer schwieriger. Bei der Theilung des Reichs unter Ludwigs Söhne fiel Turholt an Karl d. K. Er entzog dem deutschen Bischof die Abtei und verlieh sie einem gewissen Raginar. Anskar war ohne die sicheren Einkünfte Turholts nicht im Stande, die von ihm geschaffenen Einrichtungen aufrecht zu erhalten: er musste die Mönche aus Corbie in ihre Heimat entlassen; andere seiner Mitarbeiter sagten sich von ihm los; sie wollten seine Armuth nicht theilen. Die Schulen, auf die er seine Hoffnung für die Zukunft gesetzt hatte, waren vernichtet[3]). Bald traf ihn ein noch schwererer Schlag. Im Jahre 845 erschienen normannische Seeräuber vor Hamburg. Zum Unglück war der Graf Bernhar eben abwesend. Anskar dachte wohl einen Moment die Stadt zu halten, aber zum Kriegsmann war er nicht geschaffen, und die Bürger, denen der Führer fehlte, hatten kein Vertrauen zum Widerstand. So gelang es den Dänen, in die Stadt zu dringen. Als Anskar das bemerkte, gab er alles verloren: er dachte nur noch an die Rettung der Reliquien. Sie ist ihm auch gelungen. Aber ausser dem wurde nichts gerettet. Dom und Kloster gingen in Flammen auf; die Bibliothek, welche Anskar gesammelt hatte, verbrannte, die Kirchengeräthe wurden eine Beute der Dänen[4]). Der Fortbestand des Hamburger

---

1) Vit. Ansk. 15 S. 36 f.; 36 S. 71. Das Kloster in Hamburg ist c. 16 genannt.

2) Das Gesagte ergibt sich aus vit. Ansk. 24 S. 52 f. Es gewährt einen Massstab, um den Werth der allgemeinen Aussagen Rimberts über die Erfolge von Anskars Missionsthätigkeit zu beurtheilen, z. B. c. 15: Pastor in partibus Danorum strenuo suum implebat officium et exemplo bonae conversationis multos ad fidei gratiam provocabat. Man darf bei den „vielen" immer nur an einzelne denken. Bei Adam wird aus den multi Rimberts innumerabilis multitudo (I, 19 S. 18).

3) Vit. Ansk. 21 S. 46.

4) L. c. 16 S. 37. Ann. Fuld., Bertin. z. J. 845.

Erzbisthums schien in Frage gestellt. In derselben Zeit wurden die Anfänge der schwedischen Kirche vernichtet. Hier war es die Bevölkerung, welche sich gegen die Missionare erhob: sie stürmte das Haus, in welchem sie sich aufhielten; Nithard, ein Neffe Gauzberts, wurde ermordet, der Bischof mit seinen übrigen Gefährten verjagt. Jahre lang befand sich kein christlicher Priester mehr in Schweden [1]).

Unter diesen Verhältnissen bewies Anskar, worin er gross war: alles Unglück, das ihn traf, konnte die Treue nicht brechen, mit der er an seinen Pflichten hing. Mit den wenigen Klerikern, die bei ihm aushielten, arbeitete er weiter. In seinem eigenen Gebiet hatte er keine Heimat mehr. Er musste es als ein Glück betrachten, dass ihm eine Matrone Namens Ikia das südlich der Elbe im Bisthume Verden gelegene Gut Ramesloh überliess; es war Jahre lang sein Wohnort [2]). Doch war es politisch zu wichtig, dass die kirchliche Organisation im nördlichen Sachsen sich nicht auflöste, als dass Anskar lange in dieser dürftigen Lage hätte bleiben können. Ludwig d. D. suchte sofort Abhilfe zu schaffen. Als kurz nach der Zerstörung Hamburgs, am 24. August 845 Bischof Leuderich von Bremen starb, fasste er den Gedanken, Anskar das erledigte Bisthum zu übertragen und die hamburgische Diözese mit der von Bremen zu vereinigen. Dadurch wäre Anskar geholfen gewesen; allein seine Gewissenhaftigkeit machte Schwierigkeiten. Er konnte sich in die Verletzung des kirchlichen Rechts nicht finden, die in der Vereinigung zweier Diözesen unter einem Bischof lag. Zwar erklärte sich die Reichsversammlung von Paderborn im Herbste 845 für die Zulässigkeit der von dem König gewünschten Massregel. Aber dadurch wurden Anskars Bedenken nicht beruhigt. Nun legte Ludwig die Sache der Mainzer Synode von 847 vor. Anskar war selbst anwesend; die Synode trug seinen Zweifeln dadurch Rechnung, dass sie beschloss, den Zustand wieder herzustellen, wie er vor dem Jahre 831 gewesen war. Der Bischof von Verden sollte den damals

---

1) Vit. Ansk. 17 ff. S. 38 ff.

2) Adam. Gest. I, 25 S. 21: Was Adam über die unfreundliche Aufnahme Anskars in Bremen erzählt, ist von zweifelhaftem Werth, da der dortige Bischof Leuderich bereits am 24. August 845 starb. Adam selbst führt es übrigens mit einem „fertur" ein. Nach Adam I, 32 blieb Ramesloh ein Kloster. Die gefälschte Urkunde (Lappenberg, U.B. I S. 16 Nr. 10) scheint er nicht gekannt zu haben.

abgetretenen Theil seiner Diözese wieder erhalten[1]). Dann war Anskar nicht Bischof zweier Diözesen, sondern er war Bischof von Bremen; aber das Hamburger Bisthum war aufgelöst. Dieser Beschluss wurde zunächst ausgeführt. Allein es ist begreiflich, dass sich auch gegen ihn Bedenken erhoben: konnte der König ein vom Papste bestätigtes Erzbisthum wieder aufheben?[2]) Man kam deshalb schliesslich auf Ludwigs ursprünglichen Plan zurück[3]): Anskar blieb Erzbischof von Hamburg und erhielt dazu das Bisthum Bremen[4]).

Diese Einrichtung war ohne Mitwirkung des Kölner Erzbischofs getroffen, zu dessen Diözese Bremen gehörte[5]). Daraus erwuchsen neue Schwierigkeiten; denn als Anskar wahrscheinlich kurz nach der Weihe Günthers dessen Zustimmung zu dem Abkommen erbat, erhielt er eine abschlägige Antwort. Die Verständigung war dadurch erschwert, dass Günther nicht Ludwigs, sondern Lothars Unterthan war. Es bedurfte einer Zusammenkunft der Fürsten und einer neuen Berathung der Bischöfe, um seinen Widerspruch zu überwinden[6]). Einige Jahre

---

1) Vit. Ansk. 22 S. 47 f. Den Tag in Paderborn erwähnen Ann. Fuld. z. J. 845. Die Anwesenheit Anskars in Mainz ergibt sich aus dem Synodalschreiben (Mans. XIV, S. 899). Auch Ebo, der kurz vorher das Bisthum Hildesheim erhalten hatte (Hincm. ep. ad Nicol. Mign. 126 S. 82), war anwesend.

2) Auch der Widerspruch, den Anskar in Bremen fand (vit. Ansk. 36 S. 71) mag mitgewirkt haben.

3) Vit. Ansk. 22 S. 48. Bei der zweiten Synode, der die Sache vorgelegt wurde, kann man nur an die Mainzer Synode von 848 denken. Verden wurde aus dem Besitze des Bisthums Bremen entschädigt.

4) Adam. I, 26 (aus dem liber donationum): Anno Ludovici secundi nono (848) domnum Ansgarium ab Aldrico clerico et comite Reginbaldo, legatis caesaris, ductum in episcopatum.

5) Köln war nach dem Tode Hilduins, der 842 das Bisthum erhielt (Ann. Col. brev. z. d. J. S. 97) und wahrscheinlich 845 starb, mehrere Jahre erledigt, bis am 22. April 850 Günther zum Erzbischof geweiht wurde (Ann. Col. brev. z. d. J.).

6) Vit. Ansk. 23 S. 48 ff. Der Bericht, den Rimbert in diesem Kapitel gibt, leidet, wie besonders Dehio (Krit. Ausf. VII S. 54 f.) hervorgehoben hat, an mancherlei Schwierigkeiten. Dehio löst sie etwas gewaltsam, indem er die Nennung von Worms als Irrthum verwirft, ebenso die Hereinziehung des Papsts durch Günther, und aus der Notiz Adams (I, 29 S. 24) das Jahr 860 erschliesst; Adam habe das Jahr der Urkunde auf die ihm gewohnte Epoche (840) reduzirt. In der That muss Adam eine Umrechnung vorgenommen haben; denn im 21. Jahre Ludwigs war Lothar II.

später bestätigte der Papst das Uebereinkommen. Die Bedenklichkeit Anskars wird auch diese Versicherung, dass er im Rechte sei, begehrt haben. Und Ludwig widerstrebte nicht. Durch Salomo I. von Konstanz legte er die Angelegenheit Nikolans I. vor; als Gesandter Anskars begleitete der Presbyter Nordfrid den Bischof. Der Papst billigte die Vereinigung der beiden Diözesen und in Konsequenz derselben die Trennung Bremens von dem Kölner Erzbisthum [1]).

Seitdem Anskar im Besitze Bremens war, konnte er die Missionsarbeit wieder aufnehmen. Nach Schweden sandte er einen Einsiedler Namens Ardgar; aber die Wahl dieses Mannes war nicht glücklich. Zwar wurden durch seine Ankunft die wenigen treuen Christen im Glauben gestärkt. Aber ihm fehlte das Verständnis für die Bedeutung der Mission; von der Sehnsucht nach dem beschaulichen Leben getrieben, verliess er nach kurzer Zeit Schweden. Seitdem hörte die Verkündigung des Christenthums in diesem Lande wieder auf [2]).

---

noch nicht König. Aber ob er auf die richtige Zahl kam, ist mehr als fraglich; seine Zahlen über die päpstliche Urkunde sind ganz falsch und erwecken geringes Vertrauen zu seinen Umrechnungen. Ein vollständiger Irrthum Rimberts in Bezug auf die Ortsangabe scheint mir deshalb weniger wahrscheinlich als eine richtige Rechnung Adams. Nun hat schon Dahlmann auf das Jahr 857 verwiesen. Im Februar desselben fand eine Zusammenkunft zwischen Ludwig und Lothar in Koblenz statt, der im März eine Reichsversammlung in Worms folgte (Ann. Fuld. z. d. J.). Ist es nun nicht wahrscheinlicher, dass Rimbert sich darin irrte, dass er die Zusammenkunft der Könige an denselben Ort mit der Reichsversammlung verlegte, als dass er den Namen Worms ohne jeden thatsächlichen Anhalt schrieb. (Vgl. auch Floss II S. 17.) Dass in der Notiz über den Papst ein Irrthum liegt, halte ich für sicher; nicht weil Günther, als die Verhandlungen stattfanden, mit dem Papst in heftigstem Konflikt stand (so Dehio); das war weder 857 noch 860 der Fall; sondern weil Nikolaus es tadelt, dass Günther seine Zustimmung gab (Mans. XV, S. 456 Nr. 4): Licet a Guntario haec non potuerit dari licentia nec ab eo tale quid peti debuerit. Hätte Gunthar jenen Vorbehalt gemacht, so hätte der Papst so nicht schreiben können. Die Notiz Rimberts soll demnach erklären, wie es kam, dass der Papst in die Sache gezogen wurde, und erklärt es falsch. Wahrscheinlich wünschte Anskar die päpstliche Bestätigung; deshalb sandte er einen Boten nach Rom. Dann macht auch die Verzögerung der Sache keine Schwierigkeit. Denn Anskars Bedenken werden durch den Konflikt Günthers mit dem Papste, wenn nicht hervorgerufen, so doch verstärkt worden sein.

1) Vit. Ansk. 23 S. 49. Jaffé-Wattenh. 2759.

2) Vit. Ansk. 19 S. 39.

Besser gestaltete sich die Lage in Dänemark. Ludwig d. D. benützte Anskar mehrfach als Gesandten. Dabei lernte König Horich die Zuverlässigkeit und Tüchtigkeit des Erzbischofs schätzen. Die Achtung vor dem Manne kam dem Glauben zu gute, den er bekannte. Horich gestattet ihm, in Schleswig eine Kirche zu bauen und einen Priester anzustellen, der sich dauernd in Dänemark aufhalten sollte. Zugleich gab er den Dänen die Erlaubnis zur Annahme der christlichen Religion. Erst seitdem war an Erfolge der Missionspredigt zu denken. Sie fehlten denn auch nicht; aber was wir über sie hören, nöthigt anzuerkennen, dass bei dem Uebertritt zum Christenthum in den meisten Fällen mehr Aberglaube als Glaube wirksam war [1]).

Immerhin war wenigstens Boden gewonnen. Sofort strebte Anskar weiter; er glaubte die günstige Gesinnung Horichs für die Wiederaufnahme der schwedischen Mission benützen zu können. Gauzbert, der die Verhältnisse aus eigener Anschauung kannte, betrachtete sie als hoffnungslos; er weigerte sich, nach Schweden zurückzukehren: das wäre gefährlich und unnütz. Jedoch Anskar liess sich dadurch nicht beirren: er entschloss sich, selbst nach Schweden zu gehen. Die Unterstützung Ludwigs und Horichs fehlte ihm nicht; jener betraute ihn mit einer Botschaft an den schwedischen König Olaf, so dass er als deutscher Gesandter kam; dieser liess ihn durch einen eigenen Boten geleiten und empfehlen. So war wenigstens für die persönliche Sicherheit des kühnen Predigers gesorgt. Aber die Lage war wenig glückverheissend; die schwedischen Christen erwarteten nicht, dass Anskar irgend etwas erreichen werde. In der That hatte er es nur dem günstig fallenden Loose zu danken, dass christlicher Gottesdienst und der Aufenthalt christlicher Priester zugelassen wurde. Der Erfolg der Reise war die Wiederherstellung des aufgelösten Missionspostens. Nach einem Vorschlage Gauzberts übertrug ihn Anskar dessen Neffen, dem Priester Erimbert. So lange er lebte, trug er Sorge, dass der Posten nicht unbesetzt blieb: aber mehr als ein Priester scheint nie in Schweden gewesen zu sein. Schon dies Beweis genug, dass an grosse Erfolge nicht gedacht werden kann [2]).

In Dänemark brachte der Tod Horichs im Jahre 854 das kaum Gewonnene wieder in Gefahr des Untergangs. Der

1) L. c. 24 S. 52 f.; vgl. Dehio S. 76.
2) L. c. 25 S. 53 ff.

jüngere Horich liess die Kirche in Schleswig schliessen, vertrieb den Priester und verbot die Ausübung der christlichen Religion. Doch dauerte diese Bedrängnis nicht lange. Es gelang Anskar und dem Grafen Burghard, den König umzustimmen. Die Kirche in Schleswig wurde wieder eröffnet und in Ribe eine zweite gegründet [1]).

So standen die Dinge als Anskar starb [2]). Die Frucht der stolzen Legation an alle Stämme der Dänen und Schweden, nach Farör, Grönland und Island, zu den Wenden und Slaven war, dass im dänischen Grenzland zwei Kirchen errichtet waren und in einer schwedischen Handelsstadt ein Priester wirkte [3]). Ein geringes Resultat, das fast einem Mislingen gleich zu achten ist. Es war nicht die Schuld Anskars [4]). Zwar wird man zweifeln dürfen, ob er in ähnlicher Weise zum Missionar geschaffen war, wie etwa Willehad. Reflektirenden, oder dürfen wir sagen, grüblerischen Naturen, wie er es war, fehlt gewöhnlich die elementare Kraft der Begeisterung, welche andere mit sich fortreisst. Er war immer voll Bedenken, bald über seinen Seelenzustand, bald über seine Arbeiten und Massregeln. Welche Mühe es ihm kostete, ihrer Herr zu werden, lassen die mancherlei Träume ermessen, von denen sein Biograph berichtet. Aber was ihm an natürlicher Begabung abgehen mochte, ersetzte er durch unvergleichliche Treue und unermüdlichen Eifer. War er erst über den Weg klar, den er gehen sollte, so kannte er kein Zurückweichen [5]). Vielleicht hat in der deutschen Kirche

---

1) L. c. 31 f. S. 63. Die Lage des Christenthums in Dänemark ist auch durch die Bemerkung charakterisirt, dass erst der jüngere Horich das Glockengeläute zuliess, quod antea nefandum paganis videbatur (c. 32 S. 64).

2) 3. Februar 865 (Vit. Ansk. 41 S. 75).

3) Dehio S. 80 ff. überschätzt, wie mich dünkt, den Ertrag von Anskars Thätigkeit. Die fortschreitende Auflösung der Nationalreligion wurde nicht durch die Missionspredigt bewirkt; die letztere war nur einer der mitwirkenden Faktoren, und wie es scheint, einer der schwächsten. Das verkennt Dehio auch nicht. Aber gibt man es zu, dann ist es doch unmöglich, „das Gesammtresultat bedeutend zu nennen". Das wäre es nur dann gewesen, wenn es Anskar gelungen wäre, die nationale Antipathie gegen das Christenthum zu überwinden. Das war aber trotz Horichs Gunst nicht der Fall.

4) Vgl. die schöne Charakteristik Dehios S. 86 ff.

5) Vit. Ansk. 36 S. 70: Ad omnia quae forte praecipua definire debebat spacium cogitandi habere volebat et nihil temere diponebat, antequam gratia Dei illustratus ipse in mente sua sentiret, quod melius esset.

dieser Zeit kein Mann so selbstlos gearbeitet als er; er war stets bereit, die grössere Hälfte der Arbeit für sich zu nehmen und sich mit der kleineren Hälfte des Ansehens und Einflusses zu begnügen[1]). Dass das gute Verhältnis zu Ebo nie gestört wurde[2]), ist ohne Zweifel sein Verdienst; schon der Gedanke, man könne ihm eigennützige Motive zutrauen, beunruhigte ihn[3]). In seiner Selbstlosigkeit glich er den Bischofen dieser Zeit wenig: sie wurden Fürsten, er fühlte sich als Prediger[4]); dadurch war er geeignet zum Missionsbischof. Wenn er trotzdem wenig erreichte, so lag der Grund zum Theil an den Schwierigkeiten, welche Ludwigs Politik geschaffen hatte, zum Theil aber auch daran, dass die deutsche Kirche Anskar allein liess. Welche Menge von Missionsarbeitern war im Jahrhundert vorher aus dem kleinen Northumberland hervorgegangen. Jetzt hören wir nicht, dass die mächtige deutsche Kirche dem Dänenmissionar auch nur einen Gehilfen zur Verfügung stellte[5]). Das war das Entscheidende: die Expansionskraft der deutschen Kirche war erlahmt. Anskar war nicht getragen von der Theilnahme der Heimat; deshalb verzehrte er seine Kraft vergeblich auf einem verlorenen Posten.

Anskar hat seine Vereinsamung gefühlt. Im Jahre vor seinem Tode arbeitete er eine Denkschrift über die nordische Mission aus, um sie an König Ludwig und die deutschen Bischöfe zu senden. Sie war eine Bitte um Förderung seiner Lebensarbeit[6]); aber sie war vergeblich. Die Verhältnisse wurden nach seinem Tode nicht besser. Zwar erhielt er seinen Lieblingsschüler Rimbert zum Nachfolger[7]). Auch liess Rimbert

---

1) Charakteristisch ist besonders seine zweite schwedische Reise: er unternahm sie, da Gauzbert nicht wollte, und das Ende war, dass ein Neffe Gauzberts die Frucht seiner Arbeit erndtete.

2) Vit. Ansk. 34 S. 65.

3) L. c. 22 S. 47.

4) L. c. 35 S. 66: Sicut in eius (des Martin von Tours) vita legerat, magnopere populis verbum domini praedicando prodesse studebat.

5) Nur von Hraban wissen wir, dass er Theilnahme für das Missionswerk hatte. Er sandte Bischof Gauzbert Geschenke: Liturgische Bücher, Altar- und Priestergewänder, eine Glocke und eine Schelle. (Dümmler, Forsch. V S. 381.

6) Vit. Ansk. 41 S. 75. Die Denkschrift ist verloren; der begleitende Brief an die Bischöfe im Hamb. U.B. I S. 28 Nr. 17.

7) Die vita Rimberti ist unter Bischof Adalgar von Bremen von

die Kirchen in Schweden und Dänemark nicht verwaisen; er selbst hat sie etliche Male aufgesucht[1]). Aber von einer weiteren Ausdehnung des Missionswerkes hören wir nicht. Statt vorzudringen wurde das Christenthum zurückgedrängt. Durch die furchtbare Niederlage, welche die Normannen am 2. Februar 880 den Sachsen am Strande der Nordsee beibrachten, wurde auch die Kirche betroffen. Es war das geringste, dass zwei Bischöfe, Thiadrich von Minden und Markward von Hildesheim, auf der Walstatt blieben[2]); viel schwerer wog der Verlust der Eidergrenze[3]). Das Christenthum wurde aus einer Position vertrieben, die vollkommen sicher geschienen hatte. Wie schwach Reich und Kirche geachtet wurden, beweist nichts so deutlich als dass nun auch die Slaven vordrangen. Auch ihnen gegenüber fiel ein deutscher Bischof, Wolfhard von Minden[4]); auch sie nahmen Landstriche ein, welche eine Zeitlang deutsch und christlich gewesen waren[5]). Schliesslich erreichten die Verwüstungszüge der Ungarn auch die Niedersächsischen Ebenen: Brand und Mord bezeichneten hier wie in Oberdeutschland ihre Spuren[6]).

Wie hätte in diesen Jahrzehnten an Mission gedacht werden können? Sie hörte vollständig auf[7]). So unmöglich schien

einem Mönch von Korvey geschrieben (c. 12 S. 91. Adam. Gest. I, 37 S. 27). Sie ist ein Heiligenleben gewöhnlichen Schlags, ohne viel Inhalt.

1) Vit. Rimb. 16 S. 94.

2) Ann. Fuld., Bert. z. d. J., Widuk. res gest. Sax. I, 16 S. 15 f., Thietm. chron. II, 15 (M. G. Scr. III S. 750), Necrol. Visbec. z. 2. Febr. (Böhmer Font. IV S. 496).

3) S. Dümmler, O.Fr. R. III S. 136.

4) Ann. Corb. z. J. 886; ann. necrol. Fuld. z. 15. Sept. 886 (M. G. Scr. XIII S. 186); Ann. Hildesh. z. J. 885.

5) Das Vordringen der Abodriten ergibt sich aus Arnulfs erfolglosem Feldzug gegen sie (Ann. Fuld. z. J. 889). Wenn nun im Jahre 895 abodritische Gesandte vor Arnulf erschienen und von ihm Gewährung ihrer Forderungen erhielten (l. c.), so erscheint es als höchst wahrscheinlich, dass Arnulf ihnen das eingenommene Land überliess.

6) Ann. Corb., Hildesh. z. J. 906; Alam., Regin. cont. z. J. 908; Ann. Hildesh. z. d. J. 909; Regin. contin. z. J. 915; Adam. Gest. I, 54 f., S. 37, vgl. Dümmler, O.Fr. R. III S. 546 f., 551 f. 595 f.

7) Das Einzige, was Adam zu sagen weiss, ist: Nobis hoc scire sufficiat, omnes (reges Danorum) adhuc paganos fuisse ac in tanta regnorum mutatione vel excursione barbarorum christianitatem in Dania, quae a s. Ansgario plantata est, aliquantulam remansisse, non totam defecisse (I, 54 S. 37).

die Erreichung des Zwecks, zu dem Hamburg einst gegründet war, dass der Plan, das Erzbisthum aufzulösen, von neuem hervortreten konnte. Es mag richtig sein, dass persönlicher Ehrgeiz mitbestimmend war, wenn Erzbischof Hermann von Köln die Wiedereinverleibung Bremens in seinen Sprengel forderte. Aber man kann doch nicht leugnen, dass die augenblickliche Lage seinem Verlangen eine starke Begründung gab[1]). Von dem Hamburger Sprengel war so gut wie nichts übrig geblieben; Adalgar war thatsächlich nur Bischof von Bremen[2]). Die Hamburger Erzbischöfe hatten keine deutschen Suffragane, und es war ihnen im Laufe von sechzig Jahren nicht gelungen, in ihrem Missionssprengel Bisthümer zu gründen. Man konnte wohl die Frage erheben, ob der Bestand dieses Erzbisthums ohne Sprengel noch ein Recht habe. Verneinte man sie, dann war es nur gerecht, wenn Bremen an Köln zurückfiel.

Es charakterisirt die deutschen Zustände, dass über eine Einrichtung, die einstmals vom Könige getroffen war, nun vor dem Papste gerechtet wurde[3]). Die Entscheidung, welche Papst

1) Dehio (S. 98) urtheilt zu scharf, wenn er Hermanns Forderung einen Angriff nennt, „wie er frivoler nicht gedacht werden kann". Denn Anskars Werk sollte nicht erst zertrümmert werden, sondern war bereits zertrümmert.

2) Rimbert bestellte, von Krankheit genöthigt, unter Zustimmung des Königs den Mönch Adalgar aus Korvey zu seinem Koadjutor (Vit. Rimb. 21 S. 97). Als er am 11. Juni 888 starb (Adam. Gest. I, 46 S. 32, Necrol. Fuld. mai. S. 186) folgte, ihm Adalgar im Bisthum. Er starb am 9. Mai 909 (Adam. I, 52 S. 36). Sein Nachfolger war Hoger, der am 20. Dezember 915 starb (Adam I, 54 S. 37).

3) Hermann erhob im Sommer 890 bei Stephan V. Klage. Aus der Antwort des Papstes (Jaffé-Wattenbach 3458) ergibt sich, dass die Thatsache, dass Hamburg keine Suffragane hatte, Eindruck auf ihn machte. Er schreibt: Si prouincia et suffraganei, quibus presit, deest, qualiter usum palli promeruit, ambignum habetur. Stephan verfügte, dass Anwälte beider Parteien sich nach Rom begäben; dann wolle er die Sache entscheiden. Adalgar reiste nun nach Rom. Hermann schickte zwar Vertreter, aber ihre Vollmachten waren ungenügend. Deshalb veriagte der Papst das Urtheil und beauftragte den Erzbischof Fulko von Rheims, am 15. August 892 in Worms eine Synode der Kölner und Mainzer Diözese abzuhalten und die Angelegenheit zu untersuchen. Das Ergebnis sollte Fulko ihm vorlegen, Hermann und Adalgar aber sollten selbst in Rom erscheinen oder Bevollmächtigte senden (Jaffé-Wattenbach 3470. Flod. Hist. Rem. eccl. IV, 1 M. G. Scr. XIII S. 558). Stephan starb, ehe die Synode stattfand, am 14. Sept. 891. Sein Nachfolger Formosus wiederholte

Formosus nach langen Verhandlungen traf, liess die Dinge, wie sie waren. Das Hamburger Erzbisthum blieb bestehen; aber gewissermassen als eine Hoffnung oder als eine Verpflichtung für die Zukunft.

Wenn Hamburg auch die Slavenmission übertragen war, so wurde doch nicht einmal ein Anfang zu ihr gemacht. Obgleich die Sorben, Wilzen und Abodriten die fränkische Hoheit anerkannten, hört man weder, dass sie nach dem Christenthum begehrten, noch dass man versuchte, es ihnen nahezubringen; wo die deutsche Sprache aufhörte, hörte auch der christliche Glaube auf [1]). Vollends die Erschütterung der deutschen Herrschaft seit den letzten Jahren Ludwigs d. Fr. musste den Gedanken an die Mission ganz in die Ferne rücken.

---

seine Verfügung, indem er sie nur dahin abänderte, dass Erzbischof Hatto von Mainz den Vorsitz auf der Synode führen sollte (Jaffé-Wattenbach 3483). Sie wurde im August 892 in Frankfurt abgehalten. Hefele (C.G. IV S. 551) hat diese Synode übersehen. Wenn Dehio (I S. 99) sie nur aus Kölnischen Suffraganen bestehen lässt, so weiss ich nicht, worauf sich dies gründet; der Brief des Formosus (J.-W. 3487) gibt kein Recht dazu; der Papst sagt nur, es seien die Bischöfe in Frankfurt zusammengekommen, und es hätten die Kölner Diözesanen einstimmig die Unterordnung Bremens unter Köln bezeugt. Die Anwesenheit der Mainzer ist dadurch nicht ausgeschlossen. Auf Grund des Berichtes der Frankfurter Synode entschied Formosus: So lange bis Hamburg eigene Suffraganbisthümer habe, sollte Bremen mit Hamburg verbunden bleiben; der Hamburger Erzbischof solle, wenn der Kölner ihn einlade, entweder persönlich oder durch einen Vertreter an den Kölner Synoden theilnehmen, ohne dass jedoch dadurch seine Unterwerfung unter Köln ausgesprochen werde. Würde einstmals eine wirkliche Hamburger Erzdiözese gegründet sein, dann solle Bremen wieder in den Verband mit Köln eintreten (J.-W. 3487 f.). Thatsächlich fiel also die Entscheidung zu Gunsten Hamburgs; denn was Hermann zugestanden wurde, war doch nur ein gänzlich werthloser Schein auf die Zukunft. Es scheint aber, dass man in Hamburg gleichwohl nicht mit ihr zufrieden war. Man erfand deshalb die Fabel von der Vernichtung der Hamburger Privilegien durch Arnulf und Formosus, um sie durch die gefälschte Bulle Sergius' III. glänzend wiederherstellen zu lassen (J.-W. 3537). Auch die Nachrichten, welche Adam unter starken Zweifeln an ihrer Glaubwürdigkeit über die Synode von Tribur mittheilt (Gest. I, 51 S. 34), werden in das Bereich dieser Fälschungen gehören (vgl. Dehio, Krit. Ausf. X S. 58 f.; Hefele (C.G. IV S. 560) wiederholt Adams Notizen, ohne Zweifel auszusprechen.

1) Hraban an Haimo von Halberstadt (zwischen 842 und 847): Neque mihi ignotum est, qualem infestationem habeas, non solum a paganis, qui tibi confines sunt, sed etiam a populorum turbis (opp. V S. 13).

Wenden wir uns dem Südosten zu, so war die Lage dort zunächst günstiger. Das Passauer wie das Salzburger Missionsgebiet standen unter eigenen Landbischöfen und schienen der Selbstständigkeit entgegen zu reifen [1]). Neben den von den Bischöfen gesandten Priestern arbeiteten nach wie vor Mönche aus den bairischen Klöstern. Ludwig d. D., der seit 826 in Baiern regirte [2]), förderte die Konsolidirung der kirchlichen Zustände durch Landschenkungen [3]). Auch trug er Sorge dafür, die regelmässige Abhaltung bischöflicher Visitationsreisen zu sichern und zu erleichtern [4]). Wenn Erzbischof Adalram von Salzburg gerühmt wurde, weil ihm Gott die Gabe der Sprachen verliehen habe, und er deshalb die Barbaren recht unterweisen könne [5]), so ist das ein Beweis dafür, dass die Haupt-

---

1) S. oben S. 427. Der Chorbischof Osbald verkehrte direkt mit Papst Nikolaus I. (Jaffé-Wattenbach 2854). Zur Errichtung einer eigenen kärntner Diöcese kam es freilich erst im Jahre 1070 durch die Konstituirung des Bisthums Gurk (Urk. Alexanders II., Jaffé-Wattenbach 4673).

2) Dümmler, O.Fr. R. I S. 25 f.

3) Auf seine Fürsprache schenkt Ludwig d. Fr. d. 22. März 828 an das Kloster Kremsmünster Grundbesitz im Grunzwitigau, wo die Mönche eine Kirche errichtet hatten (Böhmer-Mühlbacher 824); Ludwig bestätigt 830 dem Kloster Altaich seinen Besitz in der Wachau (l. c. 1302), schenkt 831 an Salzburg ein Gut am Einfluss der Görschitz in die Gurk (l. c. 1384), 832 an Regensburg den Ort Herilungoburg am Einfluss der Erlaf in die Donau (l. c. 1308), 833 an Passau für den Chorbischof Anno Grundbesitz im Orte Litaha (l. c. 1311), 836 an Passau ebenfalls für Anno die Kirche Kirchbach mit grossem Grundbesitz (l. c. 1319); 837 an Salzburg Grundbesitz in Ips mit einer von Adalram erbauten Kirche (l. c. 1326), 844 dem Priester Dominikus (s. u. S. 635) Grundbesitz zu Lebenbrunn (l. c. 1340); 859 dem Passauer Chorbischof Alberich 10 Höfe zu Nuzbach und Oedenburg (l. c. 1399); 860 bestätigt dem Kloster Altaich eine Schenkung des Priwina (l. c. 1401); schenkt 860 dem Kloster Mattsee 20 Höfe in Steiermark (l. c. 1402), an Salzburg Steinamanger und Pinkafeld mit 24 Höfen (l. c. 1403); 864 an Salzburg Grundbesitz in Steiermark und Pannonien (l. c. 1413); 868 an Metten Grundbesitz im Treismafeld (l. c. 1424).

4) Die Visitationen mussten dadurch erleichtert werden, dass Ludwig die üblichen Leistungen der Grafen und des Volkes ablöste. Salzburg erhielt 6 Bauernstellen mit 5 Hörigenfamilien und 12 Knechten zu Gurk, 2 Höfe mit einer Mühle zu Kamern und Selz, Wald und Weinberg. Dazu kam noch die vom Volk zu leisende Abfindung (Böhmer-Mühlbacher 1411).

5) Carm. Salisb. 7 v. 18 ff. (Poet. lat. II S. 462):

Qui pius ecce tibi virtutum munera Christus
Cessit et ipse sacer linguarum dona, sacerdos,

sache, die Predigt in der Volkssprache, unter den neu bekehrten Slaven so wenig unterblieb wie in Deutschland.

Es konnte als ein weiterer Schritt vorwärts betrachtet werden, dass innerhalb des Salzburger Missionsgebiets ein von dem Reiche abhängiges slavisches Fürstenthum entstand. Denn sein Herrscher unterstützte die kirchlichen Einrichtungen nach Kräften. Eine seltsame Verkettung von Ereignissen führte dazu. Zwischen den Jahren 830 und 835 wurde ein gewisser Priwina von dem Mährenherzog Moimir aus seiner Heimat verjagt[1]). Er floh zu dem bairischen Grafen Ratbod, der in Pannonien gebot. Er muss ein unter seinem Stamme angesehener und einflussreicher Mann gewesen sein; denn Ratbod brachte ihn sofort zu dem König Ludwig. Wir wissen nicht, ob Priwina als Anhänger der Deutschen aus Mähren vertrieben wurde; unwahrscheinlich ist es nicht; jedenfalls war er jetzt bereit, sich ganz an sie anzuschliessen. Wie Ludwig gebot, liess er sich im christlichen Glauben unterrichten; in der Martinskirche zu Traismauer wurde er von einem Salzburger Priester getauft. Als Christ kehrte er zu Ratbod zurück. Doch die Freundschaft mit ihm war nicht von Bestand; wieder wissen wir nicht, worüber die beiden Männer sich entzweiten. Genug, dass Priwina noch einmal flüchtig werden musste; er verliess das fränkische Gebiet. Da war es nun entscheidend, dass er dem Christenthum treu blieb und von der Verbindung mit den Deutschen sich nicht lossagte. Bald gelang es dem Kärntner Grafen Salacho, ihn mit Ratbod wieder auszusöhnen. Unter den bairischen Grossen genoss Priwina solches Ansehen, dass sie Ludwig bestimmten, ihm einen Landstrich in Unterpannonien am Plattensee zu Lehen zu geben. Dadurch trat der mährische Flüchtling in die Reihe der bairischen Optimaten. Inzwischen scheint es ihm gelungen zu sein, sein Erbgut in Mähren wieder in seine Gewalt zu bringen. Denn dort, in Neitra, erbaute er eine Kirche. Erzbischof Adalwin von Salzburg hat sie einge-

---

Dogmate praeclaro valeas quo rite docere
Barbaricas doctor doctorum saepe phalanges.

1) Conv. Bagoar. 10 S. 11. Die Zeit ist nicht sicher. Einen Anhaltspunkt gibt die Amtszeit des Grafen Ratbod, die ungefähr 830 beginnt (Dümmler, Wiener S.B. X S. 19), einen zweiten die Thatsache, dass Adalram die Kirche in Neitra weihte. Adalram starb im Januar 836. Es bleiben also für Priwinas Vertreibung nur die ersten Jahre des 4. Jahrzehnts.

weiht[1]): es ist die erste Kirche im Gebiet der Mähren, von der wir wissen. Jedoch nahm Priwina seinen Sitz nicht in Mähren, sondern auf seinem pannonischen Lehen, das ihm Ludwig im Jahre 848 zu eigen überliess[2]). An der Zala erbaute er eine Burg; zahlreiche Ansiedler liessen sich in ihrer Nähe nieder. So entstand die älteste Stadt in dieser Gegend; man nannte sie nach ihrer Lage im Sumpf- und Moorlande Moosburg. Am 24. Januar 850 weihte Erzbischof Liupram die erste in ihr gegründete Kirche zu Ehren der Maria. Bei dieser Gelegenheit wurde zwischen dem Fürsten und dem Erzbischof vor zwei und dreissig deutschen und slavischen Zeugen ein Vertrag abgeschlossen, um die kirchlichen Verhältnisse zu regeln. Priwina stellte den Priester Dominikus, den er bei sich hatte, unter Liupram und erkannte dadurch die Rechte des Erzbisthums an; Liupram aber übertrug dem Dominikus in aller Form die neue Kirche und die Leitung der neuen Gemeinde[3]). Für die rasch wachsende Stadt liess Liupram durch deutsche Handwerker und Künstler eine zweite, dem Märtyrer Hadrian geweihte, Kirche errichten. Eine dritte, Johannes dem Täufer geweiht, darf man wohl als Baptisterium betrachten. Wie für Moosburg, so wurde auch für das flache Land Sorge getragen. Es war zum Theil von Slaven, zum Theil von Deutschen bewohnt. An vierzehn deutschen und slavischen Ortschaften wurden Kirchen errichtet. Das Zusammenwirken der deutschen Priester und des slavischen Fürsten führte zu den glücklichsten Erfolgen. Diese günstige Entwickelung wurde auch durch den Tod Priwinas nicht unterbrochen: er wurde von den Mähren erschlagen[4]); wie es scheint,

1) Conv. Bagoar. 11 S. 12. Die Verhältnisse Neitras sind sehr wenig klar. Denn später, i. J. 880, ist es im Besitze Swatopluks (Schreiben Johanns VIII., Jaffé-Wattenbach 3319), und Theotmar von Salzburg behauptet, erst dieser habe die Bevölkerung christianisirt (Boczek, Cod. dipl. Morav. I S. 60 Nr. 91). Darnach ist zu vermuthen, dass Priwina Neitra nicht halten konnte und dass in Folge dessen die christliche Stiftung bald wieder zu Grunde ging.

2) Conv. Bagoar. 12 S. 13.

3) L. c. 11 S. 12: Tunc dedit Priwina presbyterum suum Dominicum in manus et potestatem Liuprammi archiepiscopi et Liuprammus illi presbytero licentiam concessit in sua dioecesi missam canendi, commendans illi ecclesiam illam et populum procurandum sicut ordo presbyteratus exposcit. Dominikus gehörte diesen Worten nach ursprünglich dem Salzburger Klerus nicht an; vielleicht war er ein italienischer Kleriker.

4) Conv. Bagoar. 13 S. 14. Priwina lebte noch am 20. Februar 860

haben sie ihm seinen Anschluss an die Deutschen nicht verziehen. Seine Herrschaft erbte sein Sohn Chozel; er ging zunächst auf dem von ihm betretenen Wege weiter, indem er an der Verbindung mit Salzburg festhielt. Von dort kamen die Vorsteher der pannonischen Kirche. Der Nachfolger des Dominikus, Swarnagal, war seinem Namen nach ein Slave. Ihm folgte wieder ein Deutscher Altfrid. Wenn Erzbischof Adalwin ihn zum Archipresbyter erhob, so darf man darin wohl die Absicht sehen, die Konstituirung einer eigenen pannonischen Diöcese anzubahnen. Die Zahl der Kirchen an deutschen und slavischen Orten vermehrte sich noch weiter. Adalwin hat zwölf neue Kirchen eingeweiht. Es schien eine slavische Kirche zu erwachsen, die in engster Verbindung mit einem deutschen Erzbisthume stand.

Einen Moment lang öffnete sich eine viel weiter reichende Aussicht. Seit dem Jahre 818 waren die Bulgaren in die Sphäre der fränkischen Politik eingetreten. Es gelang ihnen, nicht ohne Schädigung des Reiches, sich in Unterpannonien festzusetzen [1]). Das Verhältnis zu Deutschland blieb unsicher bis zum Frieden von Tulln im Jahre 864. Erleichtert oder herbeigeführt wurde der Abschluss des Friedens dadurch, dass der bulgarische König Bogoris sich zur Annahme des Christenthums entschloss [2]). Er nöthigte seine Unterthanen sich ebenfalls taufen zu lassen, und als in Folge dessen ein Aufstand ausbrach, schlug er ihn mit blutiger Gewalt nieder [3]). Was immer seine Motive gewesen sein mögen, so suchte er aus seinem Glaubenswechsel möglichst viel politischen Gewinn zu ziehen: er sandte nach Regensburg, Rom und Konstantinopel Boten, welche von seiner und seines Volkes Bekehrung berichten und um Zusendung christlicher Prediger bitten sollten [4]). Im fränkischen Reiche war man über die Kunde von den Ereignissen an der unteren Donau hoch erfreut; man er-

(Urk. Ludwigs d. D., Böhmer-Mühlbacher 1401); am 21. März 861 scheint er schon getödtet gewesen zu sein (Urk. Chozels bei Meichelbeck H. Fr. 1, 2 S. 353 Nr. 710).

1) Ann. Einh. z. J. 827.

2) Ann. Bertin. z. J. 864 vgl. Nicol. I cap. resp. 11 (Mans. XV S. 457).

3) Ann. Bert. z. J. 866. Chr. Druthm. expos. in Matth. (Mign. 106 S. 1456 B) spricht von Uebertritten bei den Bulgaren.

4) Ann. Fuld., Bert. z. J. 866; Xant. z. J. 868; Theophan. chron. contin. IV, 13 S. 162 (ed. Boun.)

klärte sie sich gemäss der eigenen religiösen Stimmung [1]) und war sofort bereit, jener Aufforderung zu entsprechen: sie schien ein neues, weites Missionsfeld zu erschliessen. Welchen Werth ihr Ludwig d. D. beilegte, zeigte er dadurch, dass er auch die westfränkische Kirche zur Betheiligung aufforderte [2]). Die Hauptarbeit sollte jedoch den bairischen Bischöfen zufallen. Der gelehrte Mönch Ermanrich von Ellwangen war soeben von Ludwig an die Spitze der Passauer Diözese gestellt worden [3]). Er schien der rechte Mann für die Leitung der Bulgarenmission. An der Spitze eines zahlreichen geistlichen Gefolges begab er sich im Jahre 867 zu Bogoris. Allein er traf auf ganz andere Verhältnisse, als man in Deutschland erwartet hatte: statt freie Bahn zu finden, fand er sie bereits von andern Arbeitern besetzt. Nikolaus I. hatte, der bulgarischen Aufforderung gleichfalls Folge leistend, zahlreiche römische Priester zu Bogoris gesandt; sie hatten die Arbeit inzwischen begonnen. Als Ermanrich und die Seinen ankamen, erschienen sie wie Eindringlinge. Sie kehrten deshalb noch im Sommer 867 nach Deutschland zurück [4]). Der Plan, die deutsche Mission bis jenseits der slavischen Welt auszudehnen, war gescheitert.

Bald sollte auch in Pannonien der deutsche Einfluss beseitigt werden. Das hängt mit den Verhältnissen des mährischen Reichs zusammen.

Die nordöstlichen Nachbarn Baierns waren die slavischen Stämme der Tschechen und Mähren. Obgleich einer Nation angehörend waren sie durch die Verschiedenheit der Sprache getrennt, die Mähren durch die Gleichheit des Dialekts mit den Südslaven, den Slovenen, verbunden [5]). Beide Stämme kamen in Abhängigkeit von den Deutschen: die Tschechen erkannten seit Karl d. Gr. die fränkische Oberherrschaft an; mährische Gesandte erschienen zum ersten Male im Jahre 822 zu Frank-

---

1) Das sieht man aus den ann. Bert. l. c.: Rex Bulgarorum . . Deo inspirante et signis atque afflictionibus in populo regni sui monente christianus fieri meditatus fuerat.

2) Ann. Bert. l. c. S. 86.

3) Ermanrich starb am 26. Dezember 874 (Ann. Alam. z. d. J. Necrol. Aug. S. 282). Da er neun Jahre lang Bischof war (catal. M. G. Scr. XIII S. 362), so muss er im Jahre 865 Passau erhalten haben.

4) Ann Fuld. z. J. 867.

5) Ueber die Nationalität der Mähren s. Dümmler, Arch. f. Kunde österr. G.Q. XIII S. 169 ff.

furt, um dem Kaiser zu huldigen und Geschenke darzubringen[1]). Damals waren Tschechen und Mähren Heiden. Böhmen wird noch achtzehn Jahre später als heidnisches Land bezeichnet[2]); doch bewirkten die Beziehungen zum fränkischen Reich, dass wenigstens die Führer des Volkes sich vor die Frage gestellt sahen, ob sie Christen werden oder Heiden bleiben wollten. Im Jahre 845 entschlossen sich vierzehn tschechische Fürsten auf einmal den Christennamen anzunehmen. Sie erschienen mit ihren Mannen in Regensburg am Hofe Ludwigs d. D. und liessen sich taufen[3]). Schon die Anzahl genügt zum Beweise, dass religiöse Beweggründe nicht wirksam waren. Gleichwohl würde es allen Gewohnheiten der damaligen Kirche widersprochen haben, wenn man die Neugetauften ohne Begleitung eines Priesters in die Heimat entlassen hätte. Wenn Regensburg später Anspruch darauf erhob, dass Böhmen ein Bestandtheil seiner Diözese sei[4]), so wird man an diese Taufe und an die ihr folgende Sendung eines oder etlicher Priester gedacht haben. Dauernde Frucht erwuchs aus dieser Massentaufe nicht. Im Gegentheil darf man wahrscheinlich den tschechischen Aufstand im Jahre 846 mit ihr in Verbindung setzen[5]). Die Heiden erwehrten sich mit Gewalt des Christenthums, das ihnen aufgedrängt werden sollte. Zwar wurden die Tschechen im Jahre 848 unterworfen; aber sie blieben stets unzuverlässig und zu jedem Verrath bereit. In Folge dessen hörten die Kämpfe nicht auf. Wenn hiebei nicht selten Bischöfe Führer der deutschen Heere waren[6]), so musste das jede Möglichkeit Mission zu treiben zerstören. Seit dem Erstarken des mährischen Reiches schlossen sich die Tschechen an dasselbe an. Von dort aus scheint das Christenthum von neuem zu ihnen vorgedrungen zu sein.

Jener Herzog Moimir, Priwinas Gegner, ist der erste mährische Fürst, den die Geschichte kennt. Dass er ein Christ war,

1) Ann. Einh. z. J. 822.

2) Ann. Bert. z. J. 840: Paganae exteraeque gentes = Ann. Fuld. z. d. J.: Sclavi.

3) Ann. Fuld. z. d. J.

4) Othl. vit. Wolfk. 29 (M. G. Scr. IV S. 538): Quoniam Poemia provincia sub Ratisponensis ecclesiae parochia extitit, etc.

5) Ann. Fuld., Bert.

6) 855: Rex misit aciem Baiowariorum in Poemanios, quorum ductor Ernst comes exstitit, episcopis simul comitantibus (Urk. bei Meichelbeck, H. Fris. I, 2 S. 350 Nr. 702); 857 Otgar von Eichstätt; 871 Arn von Würzburg; 872 Arn und Abt Sigehard von Fulda (Ann. Fuld. z. dd. JJ.).

ist sehr unwahrscheinlich[1]; dagegen ist sicher, dass ihn die Deutschen als Feind betrachteten. Wenn Ludwig im Jahre nach der Taufe der tschechischen Fürsten Moimir vertrieb und das mährische Herzogthum seinem Neffen Rastislaw übertrug[2], so war seine Absicht vielleicht, mit einem Male das Christenthum bei beiden slavischen Stämmen zur Anerkennung zu bringen. Denn Rastislaw war ein Christ. Bei den Böhmen mislang Ludwigs Plan, dagegen wurde er bei den Mähren verwirklicht[3]. Rastislaw bekehrte, wahrscheinlich mit denselben Mitteln wie König Bogoris, sein Volk[4]. Schon im Jahre 852 konnte man von den Mähren als einem neu bekehrten Stamme sprechen[5]. Dass der Herzog vornehmlich deutsche Priester in das Land führte, war durch seine Beziehungen zu Ludwig bedingt; die geographische Lage wies ihn auf das Bisthum Passau, das die Südgrenze seines Landes bildete. Doch wirkten neben den deutschen Missionaren italienische, vielleicht auch griechische[6].

1) Dudik, Mährens allg. Gesch. I (1860) S. 129 nimmt an, dass Moimir mit dem grösseren Theil seines Volks das Christenthum etwa gleichzeitig mit Priwina angenommen habe. Aber aus der von ihm citirten Stelle der Transl. Clem. (c. 7 Font. rer. Bohem. I S. 96) lässt sich das unmöglich folgern. Es widerspricht nicht nur Moimirs feindliches Verhältnis zu den Deutschen, sondern besonders die Vernichtung der Kirche in Neitra (s. oben S. 635 Anm. 1).

2) Ann. Fuld, Hildesh., Quedlinb., Lambert. z. J. 846.

3) Die Hauptquellen für das Folgende sind neben den wenigen Briefen und Brieffragmenten, welche erhalten sind, die vit. Methodii, vit. Constant. und translat. Clementis. Sie gehören zu den im ganzen glaubwürdigen Heiligengeschichten. Dass sie in der Vertheilung von Licht und Schatten auf die Helden und ihre Gegner ungerecht sind, theilen sie mit allen Erzeugnissen dieser Literaturgattung. Unter den Bearbeitungen verweise ich auf Dümmlers bahnbrechende Untersuchungen: Ueber die östlichen Marken des fränk. Reichs (Archiv f. K. öst. Gesch. Q. X S. 42 ff.), u. die pannon. Legende v. h. Meth. (a. a. O. XIII S. 147 ff.). Dudik, Mährens allg. Gesch. I S. 121 ff, hält sich nicht frei von Vorurtheilen; von geringem Werthe ist Rattingers breiter Aufsatz in den Stimmen aus Maria-Laach, XXII S. 38 ff.

4) Transl. Clement. 7 S. 96. Vit. Meth. 5 (Dümmler, Archiv f. Kunde österr. G.Q. XIII S. 158).

5) Conv. Mogunt. 11 (M. G. Leg. I S. 414): In rudem adhuc christianitatem gentis Maraensium.

6) Vit. Meth. 5 lässt Rastislaw den Kaiser sagen: Intraverunt ad nos doctores multi christiani ex Italia et ex Graecia et ex Germania. Dagegen behaupten die deutschen Bischöfe, quia ex inde (aus Baiern) primum imbuti et ex paganis christiani sunt facti. Et idcirco Pataviensis episcopus

Ein solcher Anfang der mährischen Mission musste die Arbeit ungemein erschweren. Auch später wirkten die politischen Verhältnisse hindernd[1]). Rastislaw war zwar bereit gewesen, die Herrschaft aus den Händen der Deutschen anzunehmen; aber sein Ehrgeiz war, als unabhängiger Fürst über ein grosses Reich zu gebieten. Seit 855 befand er sich deshalb in mehr oder weniger offenem Krieg gegen das fränkische Reich[2]). Dass er im Jahre 870 beseitigt wurde[3]), war kaum ein Gewinn. Denn sein Nachfolger Swatopluk war aus dem gleichen Stoffe wie er: er verrieth den Herzog an die Deutschen, um seine Stellung zu erhalten, und warf sich dann sofort zum Vorkämpfer der Mähren gegen die Deutschen auf[4]). So wurde denn beinahe zwanzig Jahre lang gekämpft: erst der Friede von Forchheim im Jahre 874 führte zu geordneten Zuständen[5]).

Vom Christenthum fielen die Mähren in diesen Kriegszeiten nicht wieder ab; aber die deutsche Mission wurde vernichtet. Es scheint, dass Rastislaw gleich im Beginn des Kampfes die deutschen Priester vertrieb und ihnen auch fernerhin den Zugang verwehrte[6]). Ein Ersatz für sie war nothwendig: er

---

ciuitatis, in cuius ditione sunt illius tempore (? terrae) populi, ab exordio christianitatis eorum, quando voluit et debuit, illuc nullo obstante intrauit et synodalem cum suis et etiam ibi inuentis conuentum frequentauit et omnia, quae agenda sunt, potenter egit et nullus ei in faciem restitit. Dass hier eine tendentiöse Uebertreibung vorliegt, ist nicht zweifelhaft; ebenso klar ist jedoch, dass auch die Angabe der vit. Meth. tendentiös gefasst ist. Die geographische Lage Mährens schliesst jeden Zweifel daran aus, dass die ersten Prediger des Christenthums von Deutschland aus dorthin kamen und dass sie, nicht Italiener und Griechen, die Hauptarbeit leisteten.

1) Vgl. Dümmler, O.Fr. R. I S. 388 f.; Dudik, a. a. O. I S. 131.

2) Ann. Fuld. z. d. J. 855, 858, 863, 865, 866, 869; Bert. z. d. J. 861, 866, 871: Regin. chron. z. J. 860.

3) Er wurde zum Tode verurtheilt, jedoch begnadigt, und geblendet in ein Kloster verwiesen (Ann. Fuld., Bert., Alam. z. J. 870, Xant. z. J. 871).

4) Ann. Fuld., Bert. z. J. 870 f.

5) Ann. Fuld. z. J. 874 (vgl. Dümmler, O.Fr. R. II S. 375).

6) Dies wird in der Denkschrift Theotmars behauptet; dabei gehört es wieder zu den Uebertreibungen derselben, dass sie von dem Abfall vom Christenthum spricht (Boczek S. 61). Aber diese Uebertreibung berechtigt, wie mich dünkt, nicht dazu, die ganze Nachricht zu verwerfen, da die Vertreibung der deutschen Priester an sich sehr wahrscheinlich ist. Viel wahrscheinlicher als die Begründung, welche die vit. Meth. dem Ver-

fasste den Plan, ihn in Konstantinopel zu suchen. Wenn der Beschluss, diesen Weg zu beschreiten, nach einer Berathung mit Swatopluk und den mährischen Grossen gefasst wurde[1]), so ist klar, welche Bedeutung man ihm zugeschrieben hat: das mährische Volk, im Kampfe mit den Franken begriffen, suchte Anlehnung an das griechische Reich. Zieht man in Betracht, dass die Sendung in dieselbe Zeit fällt[2]), in welcher man einen

---

langen des Rastislaw gibt. Nach ihr beklagt sich Rastislaw über die Verschiedenheit der Lehre bei den vielen griechischen, italienischen und deutschen Priestern, welche in Mähren wirkten, und verlangt deshalb von Kaiser Michael einen Lehrer, welcher die Mähren, diese simplices homines, die ganze Wahrheit lehre. Zu diesem Zweck wird dann der berühmte Philosoph Konstantin zu ihm gesandt (c. 5 S. 158). Hier ist die Behauptung einer Lehrverschiedenheit zwischen Deutschen und Italienern sinnlos; es könnte sich höchstens um Lehrverschiedenheiten zwischen Morgenländern und Abendländern handeln. Aber wie hätte dann ein neuer griechischer Lehrer die Entscheidung geben sollen? Dazu bedurfte es für die Menschen des 9. Jahrhunderts den Ausspruch einer kirchlichen Autorität. Während nun hier über Ueberfluss an Lehrern geklagt wird, findet man in der transl. Clement. 7 die Klage über Mangel an Lehrern; ihm abzuhelfen, soll der Kaiser den Philosophen von dessen grossen Erfolgen unter den Chazaren Rastislaw gehört hat, nach Mähren senden. Woher der Mangel an Lehrern stammte, wird nicht gesagt, erklärt sich aber aus der Behauptung der Deutschen: Rastislaw hatte die deutschen Priester vertrieben und suchte in Konstantinopel einen Ersatz für sie. Der Satz Dümmlers (Archiv etc. XIII S. 167): Rastislaw habe in Konstantinopel einen Lehrer verlangt, „um das Wort Gottes in seiner Sprache zu hören", scheint mir unbegründet; nach der vit. Meth. klagt der König: Neque habemus quempiam, qui nos in veritate instituat et sensum scripturae interpretetur. Hier ist nicht von dem Mangel an slavischer Unterweisung die Rede, sondern davon, dass die vielen Lehrer nicht das Rechte lehrten; slavisch mussten auch sie reden, sonst wären sie überhaupt nicht verstanden worden. Nach der transl. Clem. fehlte es überhaupt an einem Lehrer; qui ad legendum eos et ad perfectam legem ipsam idoceat. Auch hier wird der Nachdruck auf den Inhalt der Lehre gelegt, da es sich von selbst verstand, dass ein Lehrer der Slaven slavisch mit ihnen sprach.

1) Vit. Meth. 5; vit. Const. 14. (Denksch. d. Wien. Akad. XIX S. 242).

2) Ueber die Zeit der Sendung fehlt es an Angaben. Man kann sie nur rückwärts daraus erschliessen, dass Konstantin und Method Mähren im Spätjahr 867 wieder verliessen. Wenn sie sich nach der transl. Clem. 7 S. 97 vier und ein halbes Jahr, nach der vit. Meth. 5 S. 159 drei volle Jahre, nach der vit. Const. 5 S. 243 40 Monate in Mähren aufhielten, so sind das Widersprüche, die sich nicht lösen lassen. Sie sind insofern ohne Bedeutung, als auch nach der transl. Clem. die Sendung Rastislaws in das Jahr

kombinirten fränkisch-bulgarischen Angriff erwartete, so wird die Absicht vollends durchsichtig: weil die Bulgaren sich nach Westen wandten, so wandten sich die Mähren nach Osten; die Beziehungen zu Konstantinopel, die man suchte, sollten die fränkisch-bulgarische Verständigung aufwiegen.

Jedermann weiss, dass Kaiser Michael in Konstantin und Method zwei Männer nach Mähren sandte, welche wie wenig andere für die Missionsarbeit geeignet waren [1]). Und wie viel leichter war ihnen die Arbeit gemacht als den deutschen Priestern. Denn ihnen stand nicht der Nationalhass bei jedem Schritte hindernd im Wege. Dazu kam, dass sie als Orientalen an den Gottesdienst in den nationalen Sprachen gewöhnt waren und deshalb nicht nur slavisch predigten, sondern auch die Messe in slavischer Sprache hielten [2]). Besonders das Letztere gewann ihnen die Herzen des Volkes. Die slavische Messe wurde überall eingeführt; die beiden Griechen waren die anerkannten Leiter des mährischen Kirchenwesens.

---

863 fallen kann. Damals verbreitete Ludwig das Gerücht, er werde gemeinsam mit den Bulgaren, Rastislaw angreifen (Ann. Fuld. z. J. 863). Dadurch wurde Rastislaw geradezu genöthigt, Beziehungen zu den Griechen zu suchen.

1) Dem Inhalt dieses Buches gemäss sehe ich davon ab, die Thätigkeit Konstantins und seines Bruders darzustellen, und beschränke mich auf die Verdrängung der Deutschen durch sie.

2) Dass auch die Deutschen den Slaven slavisch predigten, folgt aus der Natur der Sache und ergibt sich aus dem oben S. 633 über Adalram und S. 636 über Swarnagal Gesagten. Auch die Thatsache liefert einen unanfechtbaren Beweis, dass die slavische Kirchensprache Ausdrücke enthält, welche aus dem Althochdeutschen und dem Lateinischen entnommen sind. Das Verdienst, darauf aufmerksam gemacht zu haben, gebührt Dümmler (Archiv etc. S. 170). Den Beweis hat Miklosich (Denkschriften der Wiener Akad. XXIV S. 9 ff.) geliefert. Ich finde nur, dass Dümmler die nothwendige Konsequenz aus seinem Satze zu ziehen unterlassen hat, wenn er O.Fr. R. II S. 185 mit Bezug auf die Predigt der beiden Brüder sagt: „das Volk vernahm mit Begierde die Lehren des Christenthums in seiner eigenen Sprache". In slavischer Sprache müssen sie ihm schon vorher verkündigt worden sein. Das Neue, was die Griechen unternahmen, war nicht, dass sie slavisch predigten, sondern dass sie die Liturgie in slavischer Sprache hielten und die Bibel oder gewisse Theile derselben übersetzten. Die Zuverlässigkeit der convers. Bag. bewährt sich auch hier, wenn sie Method vorwirft, dass er vilescere fecit cuncto populo ex parte missas et evangelia ecclesiasticumque officium illorum, qui hoc latine celebraverunt (c. 12 S. 14).

Papst Nikolaus I. befand sich damals in offenem Streite mit der morgenländischen Kirche. Im Jahre 866 erliess Photius seine berühmte Enzyklika, um die orientalischen Patriarchen zu einer Synode gegen Rom einzuladen. Unmöglich konnte Nikolaus unter diesen Verhältnissen dem Eindringen von Griechen in eine abendländische Kirche ruhig zusehen. Er that, was er thun musste, und forderte Konstantin und Method nach Rom [1]).

Sie folgten der Vorladung; ihre Reise führte sie durch Chozels Gebiet. Der Fürst empfing sie ehrenvoll und sie wussten ihn während ihres Aufenthalts völlig zu gewinnen. Nicht nur imponirte ihm die überlegene wissenschaftliche Bildung Konstantins [2]), sondern besonders erfreute ihn die slavische Messe [3]). Hat vielleicht auch die mystische Frömmigkeit, als deren Vertreter man Konstantin, den Bewunderer des Pseudodionysius [4]), betrachten darf, ihn angezogen? Wie dem auch sei: Chozel sprach den Wunsch aus, dass die Griechen ihm Kleriker für sein Land ausbildeten [5]). Seine Absicht dabei kann nur auf die Einführung der slavischen Liturgie gerichtet gewesen sein. Bald gingen seine Gedanken weiter. Während die beiden Brüder noch in Rom verweilten, sandte er eine Botschaft an den Papst, er möge ihm Method als Lehrer überlassen [6]).

Nikolaus war gestorben, ehe die Mährenmissionare in Rom eintrafen, Hadrian aber hatte sich mit ihnen verständigt. Um sie an Rom zu ketten, machte er ihnen ein Zugeständnis, wie es nie ein Abendländer erreicht hätte: er gewährte die Verwendung der slavischen Sprache im Gottesdienst. Als nun Chozels Aufforderung in Rom eintraf, trug er kein Bedenken, ihr zu willfahren. Er hatte Method und drei seiner Schüler zu Priestern, zwei andere zu Lektoren geweiht. Den Rückkehrenden gab er ein an Rastislaw und Chozel gerichtetes Schreiben mit, durch welches er Method zum Lehrer der Slaven ernannte und die liturgischen Einrichtungen Konstantins billigte [5]). Wie

---

1) Vit. Meth. 6 S. 159; Transl. Clem. 8 S. 97.

2) Aus ihr erklärt sich der Beiname des Philosophen für Konstantin; vgl. auch vit. Meth. 8 S. 160.

3) Vit. Meth. 8 S. 160.

4) Anast. ep. 2 ad Carol. Calv. Mign. 129 S. 741.

5) Vit. Const. 15 S. 243.

6) Vit. Meth. 8 S. 159.

7) L. c. Der Brief ist nach dem Tode Konstantins (14. Febr. 869)

man sieht, erhielt Method keine kirchliche Würde: die Zugehörigkeit Pannoniens zu Salzburg war durch den Erlass des Papstes nicht berührt, nur die Berechtigung zur Einführung der slavischen Liturgie war Chozel ertheilt. Mehr hatte er nicht verlangt. Wenn er nun, nachdem Method mit dieser Vollmacht bei ihm eingetroffen war, denselben von neuem nach Rom sandte und zugleich das vorher nicht erhobene Verlangen stellte, dass er zum Bischof geweiht werde, so ist das nur verständlich, wenn die deutschen Priester sofort gegen die Einführung der slavischen Messe Einspruch erhoben. Chozel konnte nur dann hoffen, ihren Widerstand zu brechen, wenn Method die bischöfliche Autorität über sein Fürstenthum erhielt [1]). Erst jetzt also trat der Gedanke hervor, Pannonien aus dem Verbande mit Salzburg zu lösen. In Rom musste man gegen ihn mehr Bedenken haben als gegen die Ernennung Methods zum Slavenlehrer; denn dass Salzburg nicht gutwillig auf einen Theil seiner Diözese verzichten würde, war vorauszusehen. Wenn Hadrian gleichwohl den Wunsch Chozels erfüllte, so zeigt das, für wie gross er die Gefahr hielt, dass sich Method an seine heimische Kirche anschliesse. Um dem Widerspruch Salzburgs zuvorzukommen, erwählte er einen mehr klugen als ehrlichen Ausweg: er ernannte Method nicht zum pannonischen Bischof, sondern erneuerte das alte sirmische Erzbisthum und übertrug es ihm. Dadurch war dem Anspruch Salzburgs ein älterer gegenübergestellt, ja Salzburg war ins Unrecht gesetzt: es hatte einen Theil einer fremden Diözese okkupirt [2]).

Method kehrte demnach als Erzbischof von Sirmium zu Chozel zurück. Jetzt wurde die Annahme der slavischen Li-

---

und, da er an Chozel und Rastislaw gerichtet ist, vor dem Frühjahr 870 geschrieben.

1) Die vit. Meth. unterlässt jede Motivirung der Rücksendung Methods nach Rom; die transl. Clem. spricht überhaupt nicht von ihr, sondern lässt die beiden Brüder sogleich zu Bischöfen geweiht werden (c. 9 S. 98).

2) Nach vit. Meth. 8 ging schon der Wunsch Chozels dahin, dass Method zum Bischof von Sirmium geweiht werde. Es ist jedoch viel wahrscheinlicher, dass man in Rom auf den Gedanken kam, ein altes Bisthum zu erneuern, als dass der slavische Fürst ihn hatte, der schwerlich etwas von den altkirchlichen Bisthümern an der unteren Donau wusste. Auch darin ist die vit. Meth. ungenau, dass sie die Weihe Methods zum Erzbischof nicht erwähnt. Sie ist genau genommen die einzige sicher bezeugte Thatsache (Schreiben Johanns VIII., Jaffé-Wattenbach 3267).

turgie geboten. Der Archipresbyter Rihpald, der ihre Annahme verweigerte, sah sich genöthigt, das Land zu verlassen; er begab sich nach Salzburg[1]).

Dort konnte man unmöglich sich schweigend in das Geschehene fügen. Denn hier handelte es sich nicht wie in Mähren um gewaltsame Vertreibung etlicher Missionare während eines Krieges; sondern hier handelte es sich um einen seit beinahe zwei Jahrzehnten kirchlich organisirten Theil des Erzbisthums. Method, so gross seine Verdienste in Mähren gewesen sein mögen, ist von dem Vorwurf nicht freizusprechen, als Eindringling fremdes Gebiet an sich gerissen zu haben.

Erzbischof Adalwin handelte im Bewusstsein seines guten Rechtes, indem er Method vor eine Synode der bairischen Geistlichkeit lud. Chozel, vom Reiche abhängig, konnte das um so weniger hindern, als König Ludwig unzweideutig Partei für Salzburg ergriff. In seiner Anwesenheit fand die Synode wahrscheinlich gegen Ende des Jahres 870 statt[2]).

Es kam zu heftigen Auseinandersetzungen. Der Ingrimm der Baiern gegen alles Slavische trat ganz unverhohlen an den Tag. Besonders Bischof Ermanrich, der ja auch über den Raub seines Missionssprengels zu klagen hatte, liess seiner Heftigkeit die Zügel schiessen: er ging mit der Reitpeitsche auf Method los und hätte ihn geschlagen, wenn ihm nicht andere in den Arm gefallen wären[3]). Umgekehrt reizte Method seine Gegner durch den spöttischen Hochmuth, mit dem er sie als Idioten behandelte[4]). Die Hauptsache war doch, dass die gegenseitige Rechtsanschauung sich ausschloss. Die Deutschen machten

---

1) Convers. Bagoar. 12 S. 14.

2) Vit. Method. 9 S. 160 f. Die Annahme des Jahres 870 gründet sich darauf, dass die conversio Bagoariorum 75 Jahre nach der Ueberweisung Pannoniens an Salzburg geschrieben ist (c. 14 S. 14). Bezieht man diese Angabe auf die Uebertragung durch Pippin i. J. 796 (c. 6 S. 97 vgl. oben S. 424), so kommt man auf 871 als Abfassungszeit dieser Denkschrift. Darnach ist anzunehmen, dass Method 870 als Erzbischof in Pannonien zu schalten begann. Da die Denkschrift aller Wahrscheinlichkeit nach für den Papst bestimmt war, so ist sie durch die Appellation Methods veranlasst. Demnach muss die Synode einige Zeit vor ihrer Abfassung abgehalten worden sein; also wahrscheinlich im Spätjahr 870. Dümmler (O.Fr. R. II S. 377) erinnert, dass Ludwig d. D. damals eine Reichsversammlung zu Regensburg hielt.

3) Brief Johanns VIII. (Jaffé-Wattenbach 2977).

4) Vit. Meth. 9 S. 160.

Method zum Vorwurf, dass er in ein fremdes Gebiet eingedrungen sei: sie gingen davon aus, dass Pannonien zweifellos einen Theil der Salzburger Diözese bildete. Method leugnete nicht, dass das Eindringen in einen fremden Sprengel verwerflich sei, aber er leugnete, dass dieser Vorwurf ihn treffe: Pannonien gehöre nicht zur Diözese Salzburg; es hänge von Rom ab; nur aus Ehrgeiz hätten die Salzburger die alten Grenzen ihrer Diözese überschritten [1]). Eine Verständigung war unmöglich; die Entscheidung der Synode konnte nicht zweifelhaft sein, Method wurde in aller Form abgesetzt und nach Deutschland verwiesen [2]). Wahrscheinlich als Gefangener eines Freisinger Klosters lebte er dort zwei und ein halbes Jahr [3]).

Natürlich appellirte er nach Rom. Dorthin wandte sich auch Adalwin. Er wird jene Denkschrift vorgelegt haben, aus welcher wir den grössten Theil unserer Kunde von den Anfängen des Erzbisthums schöpfen. Eine leidenschaftslose Darlegung des Sachverhalts, welche das Recht Salzburgs zu beweisen wohl geeignet war: sie wies überzeugend nach, dass die Kirche in Pannonien eine Frucht der langjährigen Arbeit der Salzburger Bischöfe und Priester sei. Auch König Ludwig richtete eine Vorstellung an Papst Johann VIII. Es scheint, dass er der von Method aufgestellten Behauptung gegenüber, Pannonien gehöre dem heiligen Petrus, daran erinnerte, dass von Rom für die Bekehrung des Landes nicht das Geringste geschehen sei [5]). Dass Karl d. Gr. das Land an Salzburg überwiesen hatte, daran gedachte sein Enkel nicht mehr [6]): so voll-

---

1) L. c.

2) Die vit. Meth. verschweigt die Absetzung: dagegen wird sie von Johann VIII. erwähnt (Jaffé-Wattenbach 2975).

3) Die vit. Meth. sagt nur: Miserunt in Suevos et detinebant annos duos et dimidium. An ein Freisinger Kloster zu denken veranlasst Johanns Schreiben an Bischof Anno (Jaffé-Wattenbach 2979). Nach demselben suchte Anno Methods Appellation nach Rom zu verhindern: Petente illo . . ipsius sancte Romane sedis iudicium concedi minime permisisti, sed in eum cum sequacibus tuis et sociis quasi sententiam pertulisti et a divinis celebrandis officiis illum sequestrans carceri mancipasti.

4) In der Instruktion für Paul von Ancona (Jaffé-Wattenbach 2976) spricht Johann von wiederholten Appellationen.

5) Ergibt sich aus dem Bruchstück eines päpstlichen Schreibens an den König (Jaffé-Wattenbach 2970) und aus der Instruktion für Paul von Ancona (Nr. 1 und 2).

6) Das ist um so auffälliger, als die Salzburger Denkschrift die

ständig waren die Rechte vergessen, welche der König einstmals in den kirchlichen Angelegenheiten geübt hatte.

Johann VIII. zweifelte keinen Moment, dass er bei der Anordnung seines Vorgängers zu beharren habe. Dem König erwiderte er, nur durch die kriegerischen Unruhen in Italien seien die Päpste längere Zeit verhindert worden, Bischöfe nach Pannonien zu senden. Niemand aber könne daraus gegen die Rechte Roms irgend etwas folgern; denn die römischen Rechte seien unverjährbar[1]). Erzbischof Adalwin aber gebot er, Methodius sofort in sein Amt wieder einzusetzen[2]). Er sandte, um die Sache zu betreiben, den Bischof Paul von Ancona als Legaten nach Deutschland. Derselbe hatte den Auftrag, eine Synode der bairischen Bischöfe abzuhalten; auf derselben sollte jedoch keine Untersuchung über die Diözesangrenzen stattfinden, sondern es sollte nur die Wiedereinsetzung Methods vorgenommen werden. Erst wenn die letztere erfolgt sei, könne man an die erstere denken; sie müsse jedoch in Rom stattfinden. Ermanrich von Passau wurde nach Rom vorgeladen, um sich dort wegen seines Verfahrens gegen Method zu verantworten, und bis zu seinem Erscheinem exkommunizirt. Auch Anno von Freising wurde unter der Drohung der Exkommunikation nach Rom berufen.

Es ist nicht bekannt, ob Paul die angekündigte Synode abhielt. Sicher ist jedoch, dass die deutschen Bischöfe sich fügten. Method wurde freigegeben. Wie in Pannonien[3]), so wurde nun auch in Mähren seine erzbischöfliche Autorität anerkannt. Dorthin waren vielleicht im Jahre 870 deutsche Priester zurückgekehrt; sie wurden jetzt von neuem verjagt, Swatopluk übergab Method das ganze Kirchenwesen[4]). Das pannonische und das mährische Missionsgebiet waren für Deutschland verloren; auch

---

Thatsache nicht nur erwähnt, sondern am Schluss noch eigens hervorhebt: A tempore, quo dato et praecepto domni Karoli imperatoris orientalis Pannoniae populus a Juvavensibus regi coepit praesulibus, etc. (c. 14 S. 14).

1) Jaffé-Wattenbach 2970.

2) L. c. 2975.

3) Chozels Fürstenthum kam nach seinem Tode wieder unter die Verwaltung deutscher Grafen (Dümmler, O.Fr. R. II S. 382). Damit wird es zusammenhängen, dass Theotmar von Salzburg wieder Amtshandlungen in diesem Gebiet verrichtete (Auct. Garst. z. J. 874 M. G. Scr. IX S. 565: Einweihung der Kirche in Pettau).

4) Vit. Meth. 40 S. 161. Paul von Ancona war beauftragt, mit Method zu Swatopluk zu gehen (Jaffé-Wattenbach 2976 Nr. 5).

Böhmen schloss sich, so weit von Christenthum in diesem Lande die Rede sein kann, an die mährische Kirche an[1]).

Dieses Resultat wurde durch die Schwierigkeiten, mit welchen Method zu ringen hatte, nicht geändert. Auch dass Swatopluk selbst schliesslich den nationalen Charakter der mährischen Kirche wieder zerstörte, brachte keinen Wandel hervor. Denn Mähren blieb der deutschen Kirche gegenüber verschlossen. Vergeblich erhob Erzbischof Theotmar von Salzburg, unterstützt von Hatto von Mainz, energischen Einspruch, als Johann VIII. im Jahre 900 neue Ordinationen für Mähren vornahm[2]). Die Zerstörung des mährischen Reichs durch die Ungarn[3]) um das Jahr 906 machte vollends jedem Gedanken an die Wiedereinnahme des verlorenen kirchlichen Gebiets ein Ende: die kirchlichen Grenzen Passaus und Salzburgs wurden wieder bis an die Enns und den Abhang der Alpen zurückgeschoben. Die deutsche Kirche hatte im Beginne des zehnten Jahrhunderts nicht einmal mehr das Gebiet inne, welches sie unter Karl d. Gr. besetzt hatte.

---

1) Ann. Prag. z. J. 894 (Font. rer. Bohem. II S. 376): Hoc anno baptizatus est Borivoi, primus christianus in Boemia, cum uxore sua Ludmila. Cosm., chron. Boem. I 10 (l. c. S. 18) erwähnt die Taufe a Methodio episcopo in Moravia.

2) Boczek, Cod. dipl. Mor. I S. 60 ff. Nr. 91 und 92. Die Eingabe, Theotmars ist von dem gesammten bairischen Episcopat, den Bischöfen Waldo von Freising, Erchenpald von Eichstädt, Zacharias von Seben, Tuto von Regensburg und Richar von Passau unterzeichnet.

3) S. Dümmler, O.Fr. R. III S. 533 f.

Fünftes Kapitel.

Ergebnisse.

Der Niederschlag der Thaten und Ereignisse sind die Zustände. Nach ihnen muss man deshalb forschen, wenn man die Ergebnisse der Arbeit einer geschichtlichen Epoche erkennen will. Stellen wir die Frage nach den religiösen Zuständen des neunten und besonders des ausgehenden neunten Jahrhunderts, und suchen wir dabei ebensowohl die Kräfte gesunden Lebens, die wirksam waren, als die krankhaften geistigen Strömungen, die nicht fehlten, zu erkennen!

Prinzipieller Widerspruch gegen die christliche Lehre und unverhohlene Frivolität war der Zeit fremd. Wenn von dem Abte Hucbert, dem Bruder der Königin Thietberga erzählt wird, dass er über das evangelische Wort: Wer sich selbst erniedrigt, wird erhöhet werden, spottete[1]), so steht das ganz vereinzelt da. Fehlte es nicht an solchen, die sich in religiöser Hinsicht ziemlich gleichgiltig verhielten[2]), so lag darin doch

1) Gest. abb. Lobb. 12 (M. G. Scr. IV S. 60).

2) Vgl. die Schilderung, die Hraban von dem Leben Gleichgiltiger entwirft (de eccles. discipl. III, opp. VI S. 1252): Qualis ille est Christianus qui cum mane a lecto ebrietatis suae surrexerit, non aliquo operi utili insistit, non ad ecclesiam orationis causa vadit, non ad audiendum verbum Dei concurrit, non eleemosynas agere satagit, non infirmos visitare vel calumniam patientibus subvenire contendit, sed aut in venatum foras pergit, aut domi lites et contentiones excitat aut aleae vel fabulis et iocis se inutilibus impendit, donec edulium suum a servis laborantibus praeparatur.

keine Feindseligkeit gegen das Christenthum oder die Religion überhaupt. Ein Satz, den Christian Druthmar einmal ausspricht, charakterisirt die Zeit. Er sagt: Niemand kann Gott hassen [1]). Feindseliger Unglaube gehörte für die Menschen des neunten Jahrhunderts zu dem Unvorstellbaren. Auch war die Zahl der Gleichgiltigen verhältnismässig nicht gross. Wenn die Pariser Synode von 829 tadelnd erwähnt, dass manche Gemeindeglieder nur selten zur Kirche kämen, so spricht sie zugleich aus, dass die meisten die Gotteshäuser sehr häufig besuchten [2]). Otfrid von Weissenburg aber schildert die Franken als gottesfürchtiges Volk: alles, was sie denken, wirken sie mit Gott; sie unternehmen nichts ohne seinen Rath; sie sind fleissig sein Wort zu lernen, zu singen, zu erfüllen [3]).

Allein, wenn der Glaube nirgends auf grundsätzlichen Widerspruch stiess — selbst den abgeschwächten Gegensatz: Gläubigkeit und Aufklärung kennt diese Zeit nicht —, so fehlte doch viel daran, dass er das Verhalten beherrscht hätte. Dass einzelne Verbrechen und Unthaten vorkamen, ist natürlich kein Beweis hiefür, wohl aber dass in mancher Hinsicht die Durchschnittssittlichkeit auffallend gering war. Am schlimmsten stand es wahrscheinlich in Bezug auf die Keuschheit. Hraban urtheilte, dass es wenige Christen gäbe, die von Fleischessünden unbefleckt seien [4]). Von andern wurde dieselbe Ansicht in der schärfsten Form ausgesprochen [5]). Erzählungen wie die von dem Klosterschüler Salomo, dem spätern Bischof von Konstanz, der die Gastfreundschaft, die er genoss, damit lohnte, dass er die Tochter seines Wirthes verführte [7]), und Beschlüsse wie der

---

1) Expos. in Matth. 13 Migne 106, S. 1317.

2) II, 11 (Mans. XIV S. 588).

3) Krist I, 1 v. 105 ff. S. 26; vgl. v. 111 f.: Sie sint guate thegana, ouh gote thiononte alle.

4) De mod. poenit. 8 (opp. VI S. 1315).

5) Gutachten der Minorität auf der Synode zu Aachen 862 (s. o. S. 506 Anm. 4): Si quaecunque committuntur ante nuptias, postquam nuptum fuerit, in crimine detineantur, licentia non modica tribuitur et viro et mulieri solvendi coniugium. Ut de mulieribus taceam, rarus aut nullus est vir qui cum uxore virgo conveniat. Vgl. das Räthsel de castanea: Millibus in multis vix postea cernitur una (sc. casta), Poet. lat. 1 S. 22 Nr. 7; Jon. de instit. laic. II, 2 S. 170 f. Die schlimmsten Verirrungen der Sinnlichkeit tadelt die Pariser Synode v. 829 (III, 2 S. 595), womit zu vergleichen vis. Wett. 6 S. 270 u. 24 S. 274.

6) Ekkeh. cas. s. Gall. 1 S. 92.

der Mainzer Synode vom Jahre 852, welcher Konkubinate gewissermassen kirchlich legitimirte [1]), verwehren, dass man solche Urtheile für übertrieben halten kann. Ueberdies lassen die Bussbücher dieser Zeit einen unaussprechlichen Abgrund von Gemeinheit ahnen. Besonders schlimm war der Stand der Sittlichkeit in manchen Nonnenklöstern: sie waren geradezu Stätten der Unzucht [2]). Ebenso wird die Unmässigkeit als ein allgemein herrschendes Laster bezeichnet [3]). Man wird sich kaum darüber wundern. Aber darüber wundert man sich, dass der Selbstmord verhältnissmässig häufig gewesen zu sein scheint [4]). Die leidenschaftliche Gewaltthätigkeit des deutschen Wesens durchbrach auch jetzt noch oft genug die Schranken des Rechts. Es wäre leicht, eine Menge Thaten aufzuzählen, welche an die Zustände der Merovingerzeit erinnern. Priester, welche in der Handhabung der Kirchenzucht ihre Pflicht thaten, zogen sich nicht selten den grimmigsten Hass der dadurch Betroffenen zu [5]). Wie übel hat man dem armen Folkard in

---

1) C. 15 (M. G. Leg. I S. 415): Is qui non habet uxorem, et pro uxore concubinam habet, a communione non pellatur, tantum aut unius mulieris aut uxoris aut concubinae, ut ei placuerit, sit coniunctione contentus. Die Bestimmung ist der 1. Synode von Toledo c. 17 (Bruns S. 206) entnommen.

2) Conc. Aquisgr. (a. 836) II, 2 c. 12 (Mans. XIV S. 682): Quae (monasteria puellarum) in quibusdam locis lupanaria potius videntur esse quam monasteria; vgl. conc. Paris (a. 829) I, c. 43 S. 564) und Hraban an Humbert (Forsch. 24 S. 424). Ueber Unzucht der Kleriker conc. Aquisgr. II, 2 c. 7 S. 681.

3) Theodulf. cap. 13 S. 195; 27 S. 199; const. Wormat. (a. 829) M. G. Leg. I S. 345: Sunt et alia detestanda vitia, quae ita habentur quasi naturaliter in usu, ut ea perpetrantes, quanti sint criminis, non advertant. Sicut sunt ea, quae apostolus aperte enumerat, i. e. ebrietates, comessationes etc.

4) Christ. Druthm. expos. in Mtth. 43 (Mign. 106, 1416): Non solum apud Deum eiusque Christianos exsecrabile malum est sibi inicere manus, verum et apud antiquos paganos ita exosum, ut manus quae hoc perpetrasset communi sepultura cum corpore careret. Sed quod dici dolor est, adhuc hodie nomine tenus Christiani hoc faciunt. Daraus erklärt sich wohl der Nachdruck, mit dem Hraban gegen die Verzweifelung spricht (de mod. poen. 4 ff. opp. VI, S. 1306 ff.).

5) Vgl. die Klagen Liutberts von Mainz: Si quando . . criminibus publicis . . resistere et eis cum adiutorio coepiscoporum nostrorum finem vel modum imponere conamur, potentiores quilibet . . quasi fera bestia vitam nostram lacerare et omni auctoritate indignam . . garrire consue-

Metz[1]) und einem der Priester Arns von Würzburg[2]) mitgespielt. Die steigende Macht der Bischöfe und Aebte rief die Eifersucht der weltlichen Grossen wach[3]). Mancher kirchliche Würdenträger hatte darunter zu leiden[4]). Freilich waren die Kleriker nicht immer besser als die Laien[5]).

Solche Erscheinungen geben einen Massstab zur Schätzung der allgemeinen Sittlichkeit. Das Urtheil, dass sie in mancher Hinsicht nicht hoch stand, ist ohne Zweifel begründet. Allein für sich allein sagt es nichts. Man muss die sittlichen Zustände an der Vergangenheit messen; und vergleicht man nun die Zustände um das Jahr 900 mit denen um das Jahr 700, so ist der Fortschritt nicht zu verkennen[6]). Die Hauptsache ist, dass in der letzten Merovingerzeit die Kirche ihren sittigenden Einfluss auf das Volk beinahe völlig eingebüsst hatte, während das jetzt nicht der Fall war. Ueberall trat die bleibende Frucht des Wirkens des Bonfatius und der Thätigkeit Pippins und Karls an den Tag. Im Schwanken der politischen Verhältnisse wurde die kirchliche Organisation nicht wieder erschüttert, ja sie erhielt nun erst ihre volle Durchbildung.

Zwar darin trat kein Wandel ein, dass die Bischöfe als die geistliche Aristokratie in allen Angelegenheiten des Reichs der weltlichen Aristokratie zur Seite standen[7]). Im Gegentheil, im neunten Jahrhundert wurden die Grundlagen gelegt, auf welchen sich alsbald die fürstliche Macht der Bischöfe erheben sollte[8]). Wenn Karl d. Gr. sie für die Staatsgeschäfte nicht entbehren

---

verunt; adicientes insuper et comminantes, apud vos (d. Papst) de nobis se vindicaturos et de gradu episcopali deposituros (ep. Mog. 11 S. 332 f.)

1) Conc. Mett. (a. 888) c. 10 Mans. XVIII S. 80.

2) Conc. Mogunt. (a. 888) c. 8 Mans. XVIII S. 66 vgl. c. 7. Ein drittes Beispiel conc. Trib. (a. 895) c. 2 l. c. S. 134.

3) Vgl. Dümmler, O.Fr. R. III S. 639.

4) Conc. Mog. (a. 847) praef. S. 901 f. Regin. chron. z. J. 895 S. 606. Einzelne Fälle: Conc. Alth. (a. 916) c. 31 M. G. Leg. II S. 559. Regin. chron. z. J. 903 S. 610.

5) Vgl. ep. Mogunt. 7 S. 325; Nicol. I. an den Chorbischof Osbald (Jaffé-Wattenbach 2854).

6) Nicht ohne Werth ist das Urtheil Salomos II. von Konstanz, der, nachdem er einen Theil seiner Diözese visitirt hatte, schreiben konnte, er habe nicht gerade viel Schlechtes gefunden (Form. Sangall. 38 S. 420).

7) Charakteristisch hiefür ist die Urkunde Karls d. D. für Langres v. 15. Jan. 887 (Böhmer-Mühlbacher 1691), wo es heisst: Ob deprecationem Liuthardi ven. Vercellensis episcopi aliorumque nostrorum principum.

8) Hierüber im nächsten Buch.

konnte, so wurden sie unter Ludwig d. Fr. vollends in die politische Parteiung verflochten. Der Tadel, den die weltliche Thätigkeit der Bischöfe fand [1]), verhallte fruchtlos. Bald hatte man nicht nur über ihre Theilnahme an Regirungshandlungen zu klagen; wie in der Merovingerzeit zogen sie wieder zu Feld; sie erscheinen nicht selten als Heerführer. Im Jahre 871 leitete Arn von Würzburg neben dem Grafen Ruodolt einen Feldzug gegen die Böhmen. Im Jahre darauf führte er Karlmann ein Hilfsheer zu; im Jahre 884 zog er gegen die Normannen [2]). Ebenso kriegerisch war sein Nachbar, Erzbischof Liutbert von Mainz: auch er lag bald gegen die Wenden, bald gegen die Normannen zu Felde [3]). Während im Jahre 840 dem Bischof Aldrich von Le Mans von Ludwig d. Fr. die Erlaubnis ertheilt wurde, einen Oekonomus zu bestellen, der an seiner Statt die bischöflichen Vasallen im Felde führte [4]), bat dreissig Jahre später Franko von Lüttich den Papst, er möge zwei Klerikern seiner Diözese die bischöfliche Ordination ertheilen, da er durch seine vielfachen Kriegszüge an der Ausrichtung seines Amts gehindert sei [5]). Das waren nicht Ausnahmen, sondern so stand es überall. Karl d. D. verpflichtete geradezu Bischöfe, Aebte und Grafen zum Schutze des Reichs gegen die Normannen [6]). Zwischen den Jahren 886 und 908 sind zehn deutsche Bischöfe auf dem Schlachtfeld gefallen [7]). Wenn man den ganzen Umschwung, der im Laufe eines Jahrhunderts in Bezug auf die Stellung der Bischöfe eintrat, sich vergegenwärtigen will, so muss man Männer wie Hatto von Mainz [8]) und Salomo III. von Konstanz mit Männern wie Anskar und Liudger vergleichen. Während die Thätigkeit der letzteren in der Ausrichtung ihres kirchlichen Berufs aufging, hat von den ersteren die Kirchengeschichte wenig, die Reichsgeschichte um so mehr zu berichten.

1) Z. B. vit. Wal. II, 3 S. 549, über Hraban s. o. S. 573.

2) Ann. Fuld. z. dd. aa. JJ. S. 384 ff.

3) L. c. z. d. J. 872, 874, 883.

4) Urk. Ludwigs d. Fr. v. 15. Febr. 840 (Böhmer-Mühlbacher 971): Quod multa ex his, quae in sua parochia agere debebat . ., propterea quod iam assidue in nostro servitio . . commorabatur, neglecta erant, tam in praedicatione seu confirmatione atque doctrina quam et in restauratione ecclesiarum vel pravorum hominum correctione.

5) Ann. Lobiens. z. J. 870 S. 195.

6) Ann. Fuld. z. J. 884 S. 399.

7) Dümmler, O.Fr. R. III S. 639 Anm. 1.

8) Regino an Hatto (de synod. caus. praef. S. 1): Vestra sapientiae supereminens celsitudo in disponendis rebus publicis assidue versatur.

Gleichwohl wurde der Episkopat nicht wieder zu dem, was er unter Karl Martell gewesen war. Die Bischöfe des neunten Jahrhunderts verloren die geistliche Seite ihres Amtes nicht aus dem Auge. Das beweisen die Konzilien dieser Zeit. Seitdem die Königsgewalt die kirchlichen Angelegenheiten nicht mehr so unmittelbar leitete, wie unter Karl d. Gr. und zum Theil noch unter Ludwig d. Fr., kommen rein kirchliche Versammlungen wieder vor. Hrabans Synoden sind früher erwähnt worden [1]). Versammlungen der Bischöfe fehlen in keinem der folgenden Jahrzehnte. Man weiss von Mainzer Synoden unter Hrabans Nachfolgern: am 1. Oktober 857 fand eine solche unter Erzbischof Karl [2]), im Herbst 867 eine zweite unter Liutbert statt [3]). Am 16. Mai 868 tagten die deutschen Bischöfe in Anwesenheit König Ludwigs zu Worms: sie nahmen eine gegen die Griechen gerichtete Denkschrift an [4]). Fünf Jahre später waren sie unter dem Vorsitze der drei Erzbischöfe in Köln versammelt [5]). Im Jahre 877 oder 878 hielt Liutbert

---

1) S. oben S. 574 ff.

2) Ann. Fuld. z. d. J. S. 370: Inter alia, quae ventilata sunt de iure ecclesiastico.

3) Ann. Xant. z. d. J. S. 232. Es handelte sich um Erledigung eines Disziplinarfalls.

4) Ann. Fuld. z. d. J. S. 380. Das Konzil war sehr zahlreich besucht. Anwesend waren die drei Erzbischöfe Liutbert von Mainz, Adalwin von Salzburg und Rimbert von Hamburg, 19 Bischöfe: Altfrid von Hildesheim, Gunzo von Worms, Salomo I. von Konstanz, Anno von Freising, Landfrid von Seben, Ermenrich von Passau, Otgar von Eichstädt, Witgar von Augsburg, Liutbert von Münster, Thiadrich von Minden, Hildegrim von Halberstadt, Liuthard von Paderborn, Erolf von Verden, Egibert von Osnabrück, Arn von Würzburg, Gebhard von Speier, Ratolf von Strassburg, Hessi von Chur, Ambrich von Regensburg und eine Anzahl Chorbischöfe und Aebte. So, wenn man die in der Ueberschrift der Professio fidei genannten Bischöfe (Mans. XV S. 867) sämmtlich für anwesend hält. Aber gerade die Vollzähligkeit macht bedenklich. In der Unterschrift des Diploms für Neuenheerse (l. c. S. 886) fehlen die fünf letzten Namen. Es scheint mir nicht unwahrscheinlich, dass ihre Träger in Worms nicht anwesend waren, und man die Namen dem Glaubensbekenntnis um der Vollständigkeit halber beifügte. Ausser der Denkschrift gegen die Griechen (Neugart, episc. Const. I S. 520 ff.) und der professio fidei nahm die Synode 80 Kapitel an. Die nächste Synode ist die oben S. 645 erwähnte bairische.

5) Ann. Fuld. z. J. 870 S. 383: Praesidentibus metropolitanis episcopis provinciarum, Liutberto Mogontiacensium, Berthulfo Treverorum,

wieder eine Synode in Mainz [1]). In Köln fand am 1. April 887 eine neue, freilich nur schwach besuchte Synode statt[2]); im Sommer 888 folgte eine gemeinsame Generalsynode der Erzdiözesen Mainz, Köln und Trier in Mainz [3]); am 1. Mai 893 versammelte Ratbod von Trier die Bischöfe seines Sprengels in St. Arnulf zu Metz [4]). Mit Reichstagen verbunden waren die

---

Williberto Agrippinensium cum ceteris Saxoniae episcopis. Weiter erzählen die Fulder Annalen, dass bei dieser Synode die Peterskirche in Köln eingeweiht worden sei. Diese Angabe macht nun aber Schwierigkeiten. Denn nach Liutberts Urkunde v. 28. Sept. 874 (Lacomblet U.B. I S. 32 Nr. 66 vgl. Nr. 67) fand in diesem Jahre eine Synode in Köln unter Anwesenheit der drei Erzbischöfe und anderer Bischöfe aus dem Kölner und Mainzer Sprengel statt ob suae (Williberts) ecclesiae dedicationem faciendam. Die Datirung der Urkunde ist, wie Dümmler (O.Fr. R. II S. 368 Anm. 3) gezeigt hat, irrig: sie muss i. J. 873 erlassen worden sein. Ist es nun aber wahrscheinlich, dass in den Jahren 870 und 873 zwei Synoden unter Anwesenheit der gleichen Männer und zu demselben Zweck stattfanden? Trotz der Gründe Dümmlers kann ich das nur für höchst unwahrscheinlich halten. Die Annahme eines Irrthums der Fulder Annalen scheint mir weniger Schwierigkeit zu haben, so dass die Synode von 870 ganz zu streichen ist. Anwesend waren nach der gefälschten, aber nach einer echten Vorlage gearbeiteten Urkunde Altfrids von Hildesheim (Lacomblet, I S. 36 Nr. 69) ausser diesem und den drei Erzbischöfen Berhard von Verdun, Thiedrich von Minden, Gerolf von Verden, Liuthard von Paderborn, Hildigrim von Halberstadt, Holdolf von Münster, Athilbold von Utrecht, Eikbret von Osnabrück. Ueber die Beschlüsse der Synode findet man Angaben bei Aventin, die nicht unmöglich, aber auch nicht sicher sind (Hefele IV S. 494).

1) Berufungsschreiben Liutberts an Salomo II. von Konstanz (Ep. Mog. 12 S. 334 f.).

2) Mans. XVIII S. 45 ff. Anwesend waren Willibert, Franko von Lüttich, Odibald von Utrecht, Wulfelin von Münster, Drogo von Minden. Liutbert und Rimbert hatten der Synode zugestimmt. An Johannis 887 sollte eine neue Synode in Foro Julii (? Jülich) zusammentreten.

3) Mans. XVIII S. 61 ff. Aus der Urkunde für Korvey (Erhard, Reg. Westf. I, 2 S. 27 ff. Nr. 34) ergibt sich die Anwesenheit von Liutbert von Mainz, Folco von Rheims, Willibert von Köln, Thiadmar von Salzburg, Radbod von Trier, Johann von Rouen, Adalgar von Hamburg, Liutward von Vercelli, Arn von Würzburg, Hrodberht von Metz, Adalhelm von Worms, Godethank von Speier, Wicberht von Hildesheim, Deth von Verdun, Dodilo von Cambrai, Honorat von Beauvais, Heidilo von Noyon, Balthramm von Strassburg, Waldo von Freising und Thiadulf von Chur. Ueber die Unterschriften und die Zeit der Synode s. Wilmans, Kais. Urk. I S. 454 ff.

4) Mans. XVIII S. 77 ff. Anwesend: Ratbod von Trier, Rotbert von Metz, Dado von Verdun und Arnold von Toul. Die Gründe Dümmlers

Synoden von Forchheim im Mai 890[1]) und von Tribur im Mai 895[2]). Dagegen beriethen die Bischöfe allein auf der Synode zu Hohenaltheim im Ries am 20. September 916[3]).

Bischöfliche Diözesansynoden wurden, wenn nicht regelmässig, so doch ab und zu gehalten[4]).

Gewiss dienten diese Versammlungen den Standesinteressen des Episkopats: je enger sich die Bischöfe zusammenschlossen,

---

O.Fr R. III S. 360 Anm. 1 für das Jahr 893 und gegen 888 sind, wie mich dünkt, durchschlagend.

1) Ann. Fuld. z. J. 890 S. 407. Urk. f. Neuenheerse (Wilmans, l. c. S. 527): Ego Sunderoldus, humilis Mogontiacensis sedis archiepiscopus una cum ven. Coloniensis civitatis archiepiscopo Herimanno, necnon et aliis coepiscopis et consacerdotibus nostris, qui nobiscum ad praesentem synodum convenere. Anwesend waren Arn von Würzburg, Wibert von Verden, Hrodberht von Metz, Godethank von Speier, Engilmar von Osnabrück, Erkanbold von Eichstädt, Adalgar von Hamburg, Dado von Verdun, Biso von Paderborn, Ailmar (Engelmar) von Passau, Agiulf von Halberstadt, Drogo von Minden, Wigbert von Hildesheim, Wolfhelm von Münster. Die nächste Synode ist die oben S. 632 erwähnte Frankfurter i. J. 892.

2) Mans. XVIII S. 131 ff. Anwesend waren die drei Erzbischöfe Hatto, Hermann und Ratbod, sowie Adalgar, der aber unter den Bischöfen unterzeichnete, und die Bischöfe Waldo von Freising, Erkanbold, Tuto von Regensburg, Adalpero von Augsburg, Salomo III., Theodulf von Chur, Iring von Basel, Baldramn von Strassburg, Godethank, Theotelaus von Worms, Dado, Wigbert von Hildesheim, Rudolf von Würzburg, Sigimund von Halberstadt, Hrodberht, Drogo, Biso, Egilmar von Osnabrück. Dazu kommen nach einer Handschrift aus Diessen noch Wigbert von Verden, Wolfhelm von Münster, Wodebald von Utrecht und Franco von Lüttich (s. Phillips, Wiener S.B. 49, 1865 S. 716). Nach den Fulder Annalen waren 27 Bischöfe anwesend (S. 410), nach Regino, übereinstimmend mit der Diessener Handschrift 26 (chron. S. 606). Ueber die verschiedenen Rezensionen der Beschlüsse von Tribur verweise ich auf Wasserschleben, Beiträge zur Gesch. der vorgrat. K.R. Quellen 1839 S. 21 ff. und die eben angeführte Abhandlung von Phillips.

3) M. G. Leg. II S. 554 ff. Die Unterschriften fehlen; doch ergibt sich aus c. 30 S. 559, dass die sächsischen Bischöfe nicht anwesend waren.

4) Es liegt in der Natur der Sache, dass bischöfliche Synoden nur zufällig erwähnt werden. Aus der Dürftigkeit der Nachrichten kann man also nicht folgern, dass die Synoden beinahe ganz unterblieben. In den Mir. Otm. I, 2 S. 48 sind jährlich wiederkehrende Bisthumssynoden als regelmässige Institution im Bisthum Konstanz in der zweiten Hälfte des 8. Jahrhunderts betrachtet. Von einer Bisthumssynode in Münster unter Bischof Wolfhelm gibt dessen Urkunde v. 6. Juli 889 Nachricht (Wilmanns, Kais. Urk. I S. 530). Es nahmen 53 Kleriker an ihr Theil.

um so leichter konnten sie hoffen, jede Verminderung ihrer Macht, jede Erschütterung ihrer Stellung hintanzuhalten. Gewiss war es auch das Bestreben der Synoden, der wankenden Macht des fränkischen Königthums eine Stütze darzubieten. Aber beides hing doch auf das engste mit der Aufrechthaltung der kirchlichen Zucht und Ordnung zusammen, zu welcher die Bischöfe verpflichtet waren. Ihr sollten die Synoden in erster Linie dienen [1]). Man mag von dem Erfolg, den Synodalbeschlüsse haben können, sehr gering denken: ganz gefehlt hat er jedenfalls nicht. Und hätte er gefehlt, so sind die Konzilien zum mindesten ein Beweis dafür, dass den Bischöfen das Bewusstsein ihrer kirchlichen Pflichten nicht entschwand.

Von unmittelbarem Einfluss waren die Predigten der Bischöfe [2]), ihre Kirchenvisitationen und die aus ihnen sich entwickelnden Sendgerichte [3]). Noch sah das Volk in den Bischöfen in erster Linie die Seelsorger ihrer Diözesen [4]).

Den grössten Gewinn hatte die kirchliche Einwirkung auf das Volk davon, dass die Vertheilung des Landes in Pfarreien mehr und mehr durchgeführt wurde. Wir haben früher die Bildung von Parochien erwähnt, an deren Spitze Archipresbyter standen [5]). Die damit begonnene Dezentralisation hatte ihren Fortgang. Nach und nach erhielten auch die nicht von Erzpriestern geleiteten Kirchen fest abgegrenzte Bezirke. Ihren Vorstehern wurde das Recht zu taufen, das zuerst den Erzpriestern allein zustand, eingeräumt [6]). Zerlegte sich das Bisthum

1) Ich sehe davon ab, eine Uebersicht über die Synodalbeschlüsse zu geben. Sie sind zum grössten Theil Wiederholung älterer Bestimmungen. Das Wichtigste wird in der folgenden Darstellung zur Erwähnung kommen.

2) Nicht nur ein Mann wie Anskar hat regelmässig gepredigt (Vit. Ansk. 37 S. 72). Auch Bernold von Strassburg wird wegen seiner deutschen Schriftauslegungen gerühmt (Erm. Nig. In laud. Pipp. I v. 145 ff. S. 84). Das Predigen der Bischöfe wird gefordert Paris (a. 829) I, 24 S. 554 f. Aach. (a. 836) I, 7 f. S. 675; II, 1 ff. S. 677. Hohenalth. (a. 916) c. 5 S. 556.

3) S. darüber unten S. 672 f.

4) Vgl. die Eingabe des Klerus und Volks von Mainz an Ludwig d. Fr. Otgars Rückkehr betr. (ep. Mog. 5 S. 321 ff.).

5) S. Bd. I S. 209 ff., und vgl. Hatch, die Grundlegung der Kirchenverfassung Westeuropas 1888 S. 44 ff.

6) Das ergibt sich aus dem, was über die Amtspflichten der Pfarrer gesagt wird. S. unten. Beweisend ist besonders das Verbot, Bezahlung für Taufen anzunehmen (Regin. Notit. 20 S. 21).

in eine Anzahl Archipresbyterate oder Dekanien [1]), so diese wieder in eine Anzahl Kirchspiele, die nun ganz unseren Pfarreien entsprechen. Man kann die Entwickelung dieser Einrichtung nicht im einzelnen verfolgen. Ausser Frage steht jedoch, dass sie sich vornehmlich im neunten Jahrhundert vollzog. Wir erinnern uns, dass auf der ersten Synode in Riesbach unter Arn von Salzburg beschlossen wurde, es sollten bestimmte Pfarrbezirke abgegrenzt und ihre Zahl der Bevölkerungsziffer gemäss bemessen werden [2]). Die Erwägungen, welche in Baiern zu diesem Beschlusse führten, müssen sich den Bischöfen auch anderwärts aufgedrängt haben. Man sieht es daraus, dass im Laufe des neunten Jahrhunderts die Zahl der Kirchen von den Bischöfen nicht unbedeutend vermehrt wurde. Das war in den verschiedensten Gegenden der Fall: in altchristlichem Gebiet, wie im Bisthum Verdun [3]), im fränkischen Deutschland, wie im Bisthum Würzburg [4]), in dem kaum bekehrten Sachsen, hier im Bisthum Paderborn [5]). Der Grund wird überall der gleiche gewesen sein: erstrebte man eine gleichmässige Vertheilung der Pfarrkirchen, so musste man ergänzen. Ausserdem nöthigte zur Abgrenzung der kirchlichen Bezirke gegen einander die gesetzliche Durchführung der Zehnten [6]). Aller Grundbesitz war ja

---

1) Diese Einrichtung kennt Walahfrid (s. S. 659 Anm. 1); sie wird angeordnet auf der Synode von Pavia 850, c. 13 (M. G. Leg. I S. 399). Riculf von Soissons spricht 889 von Dekanien, in welche das Bisthum getheilt ist (Constit. 20 Mans. XVIII S. 89). Ebenso kennt sie Regino (I c. 219 S. 109 f.). Vgl. Form. Bitur. 5 S. 170. Die St. Gallische Formel 31 S. 416 enthält den Brief eines Bischofs an den Archipresbyter eines Gaues. Am 1. des Monats pflegten sich die Priester der Dekanie zu einer Konferenz zu vereinigen (Regin l. c.). Hinkmar suchte diese Dekanatskonferenzen für die Kirchenzucht fruchtbar zu machen (Capit. superadd. 1 Mign. 125 S. 793). Ich zweifle jedoch, ob Dove (Ztschr. f. K.R. IV S. 36) im Recht ist, wenn er die Anordnungen Hinkmars als Bild des bestehenden Zustands betrachtet.

2) S. S. 410. Im Bisthum Chur gab es c. 230 Kirchen (Mohr, C. d. 15).

3) Gest. ep. Vird. 17 (M. G. Scr. IV S. 44) über Bischof Hilduin: Construxit multas aecclesias in isto episcopatu.

4) Thietm. chron. I, 3 (M. G. Scr. III S. 735) über Arn von Würzburg: In urbe Wirciburgensi unum domino templum et in episcopatu suo ad instar eiusdem aecclesias 9 in 10 annis fecit. Vgl. auch Hrabans Kirchenbauten auf fuldischen Besitzungen (oben S. 572).

5) Transl. Libor. 6 S. 151 über Badurad: Haec illi cura prima imminebat, aecclesias per omnem parochiam suam sub celeritate construere.

6) Den Zusammenhang zwischen der Parochialbildung und dem Zehnt-

zehntpflichtig und die Zehnten gehörten stets einer bestimmten Kirche.

Man wird demnach annehmen dürfen, dass die Parochialbildung im Beginne des zehnten Jahrhunderts im allgemeinen durchgeführt war[1]). Aber die mittelalterlichen Gemeinden,

---

recht zeigt sehr anschaulich das 14. Kapitel der Synode von Tribur (a. 895), das auch deshalb interessant ist, weil es eine Vorstellung der für zulässig gehaltenen Ausdehnung der Pfarreien ermöglicht: Placuit . ., ut . . decimae sicut et aliae possessiones antiquis conserventur ecclesiis. . . Si quis autem in affinitate antiquae ecclesiae novalia rura excoluerit, decima exinde debita antiquae reddatur ecclesiae. Si vero in qualibet silva vel deserto loco ultra milliaria quatuor aut quinque vel eo amplius aliquod dirutum collaboraverit et illic consentiente episcopo ecclesiam construxerit et consecratam perpetraverit, prospiciat presbyterum ad servitium Dei idoneum et studiosum et tunc demum novam decimam novae reddat ecclesiae, salva tamen potestate episcopi. Auch das 15. Kapitel mit der Bestimmung, dass Gestorbene bei der bischöflichen oder einer Klosterkirche beerdigt werden sollten, wo dies aber unthunlich sei, ubi decimam persolvebat vivus, ist instruktiv.

1) Die Fortschritte lassen sich nicht im einzelnen verfolgen; doch geben die Synodalbeschlüsse eine gewisse Vorstellung von der Allmählichkeit des Werdens: Ludovic. cap. 138 (a. 818, 819) c. 11 f. S. 277: Statutum est, postquam hoc impletum fuerit (dass jede Kirche einen kostenfreien Mansus erhält), ut unaquaeque ecclesia suum presbyterum habeat, ubi id fieri facultas providente episcopo permiserit. Sancitum est de villis novis et ecclesiis in eisdem noviter constructis, ut decimae de ipsis villis ad easdem ecclesias conferantur. Paris. (a. 829) c. 49 S. 567: Sicut unicuique civitati convenit proprium habere episcopum, ita et unamquamque basilicam . . decet et oportet propriam habere presbyterum. . . Vix enim quispiam presbyterorum in basilica, in qua divinae servituti mancipatus est, digne atque strenue militare invenitur: quanto minus id in duabus aut tribus aut eo amplius basilicis digne exequi valet? . . . Statuimus . ., ut singulae basilicae plebes et res, quibus consistere possint, habentes singulos habeant presbyteros. Si vero plebes habuerint et rebus, quibus consistere possint, caruerint, in arbitrio episcoporum pendet, utrum ita consistere debeant aut possint, necne. Aachen (a. 836) II, 2 c. 5 S. 681: Ut (presbyteri) de omnibus hominibus, qui ad eorum ecclesiam pertinent, per omnia curam gerant. c. 16 S. 683: Censuimus, ubicunque possibile fuerit, unicuique ecclesiae suus provideatur ab episcopis presbyter. Mainz (a. 852) c. 17 (M. G. Leg. I S. 415): Nullus presbiter fidelibus s. Dei ecclesiae de alterius presbiteri parroechia persuadeat, ut suam ecclesiam concurrant derelicta propria ecclesia, et suas decimas sibi dent. Worms (a. 868) c. 51 f. (Mans. XVI S. 878) = Capit. 138, 11 f. Metz (a. 888) can. 3 (Mans. XVIII S. 78 f.). Tribur c. 14 f. (s. d. vor. Anmerk.). Walahfr. de reb. eccl. 31 S. 964: Centenarii . . qui per pagos statuti sunt, presbyteris plebium qui

die dadurch entstanden, waren in keiner Hinsicht ein Seitenstück zu den Gemeinden der alten Kirche: es waren lediglich Seelsorgerbezirke. Die Kirchspielgenossen hatten als solche wohl Pflichten aber keine Rechte.

Die Vereinigung mehrerer Dekanien zu Archidiakonaten[1]) scheint in Deutschland im neunten Jahrhundert noch nicht, oder nur ganz vereinzelt vorgekommen zu sein. Sollte nicht die Beseitigung des Chorepiskopats, welche in diese Zeit fällt[2]), den

---

baptismales ecclesias tenent et minoribus presbyteris praesunt, conferri queunt. Decuriones vel decani . . minoribus presbyteris titulorum possunt comparari. Regino I, 44b S. 45 (im wesentlichen = Trib. c. 14); II, 442 S. 387 f.: Ut si quilibet presbyterorum defunctus fuerit, vicinus presbyter . . nulla precatione . . ecclesiam illam obtineat, quia titulus per se constans antea exstitit. Das Kapitel ist = Conc. Namnet. c. 16 (Mans. XVIII S. 171). Hefele verlegt diese Synode in das Jahr 658 (C.G. III S. 104); ich zweifele, ob mit Recht. Der Inhalt der Beschlüsse scheint vielmehr auf den Anfang des 9. Jahrh. hinzuweisen.

1) Ursprünglich hatte der Bischof nur einen Archidiakonus (Löning, D.K.R. II S. 336). Das scheint noch im 16. Kapitel der Synode von Rouen (Bruns II S. 271) vorausgesetzt zu sein. Dass diese Synode der Mitte des 7. Jahrhunderts angehört, ist, wie mich dünkt, besonders durch das 16. Kapitel ausgeschlossen (vgl. Hefele C.G. III S. 97). Ist sie aber dem 9. Jahrhundert zuzuweisen, dann wird man bei dem König Hlodoveus eher an Ludwig d. Fr. als an Ludwig d. Stammler zu denken haben. Wenn die Aachener Synode von 836 die Archidiakonen neben den Chorbischöfen und Archipresbytern als die regelmässigen Vorgesetzten der Priester betrachtet (II, 2 c. 4 S. 680), so führt dies nicht nothwendig auf die Annahme mehrerer Archidiakonate in einem Bisthum. Auch Walahfrid kennt solche noch nicht. Dagegen wird in einer westfränkischen, dem 9. Jahrh. angehörigen Formel ein Archidiakonat erwähnt (Form. cod. Laud. 13 S. 518), so viel ich weiss, die erste Erwähnung.

2) Ueber die Beseitigung des Chorepiskopats s. Weizsäcker, d. Kampf gegen den Chorepiskopat 1859. Die Einrichtung war nicht regelmässig und allgemein üblich. Die Gründe, die zu ihr führten, hat Weizsäcker S. 5 ff. dargelegt. Die Berufsthätigkeit der Chorbischöfe wird ersichtlich durch die Aussage Walahfrids: Sicut comites quidam missos suos praeponunt popularibus, qui minores causas determinent, ipsis maiora reservent, ita quidam episcopi coepiscopos habent, qui in rebus sibi congruentibus, quae iniunguntur, efficiunt (de reb. eccl. 31 S. 964). Vgl. Hrab. de inst. cler. I, 5 (opp. I S. 301): Chorepiscopi vicarii sunt episcoporum . . . Ordinati sunt . . propter pauperum curam, qui in agris et villis consistunt, ne eis solatium confirmationis deesset. Transl. Glodes. 9 S. 419: Archidiaconus maior, quem chorepiscopum dicunt. Nach Ebo von Rheims muss man annehmen, dass den Chorbischöfen in der Regel ein bestimmter Bezirk zu-

Anstoss zur Bildung dieser grösseren Bezirke gegeben haben? Es scheint ja, dass die Chorbischöfe nicht selten für bestimmte Bezirke aufgestellt wurden. Die Bischöfe verloren an ihnen Gehilfen: sie mussten suchen, die immer zunehmende Last ihrer Amtspflichten irgendwie zu vermindern. Das geschah aber durch die Einrichtung der Archidiakonate.

Die Wichtigkeit der Bildung der Pfarreien für das Volksleben kann man kaum hoch genug schätzen. Erst seitdem jedermann einen bestimmten Priester als seinem Seelsorger gegenüber stand, war es möglich, dass sich jenes Bewusstsein bildete, das Otfrid einmal ausspricht: Wie viel werth ist es, dass Gottes Hirten uns leiten[1]). Und bis auf diesen Tag ist es der Pfarrer, durch dessen Arbeit fast allein die Kirche ihren Einfluss auf das Volk ausübt.

Die Bestimmungen der Aachener Synode von 836[2]) und die Visitationsfragen bei Regino von Prüm[3]) machen es leicht, eine Vorstellung von dem Leben und der Thätigkeit eines Pfarrers des neunten Jahrhunderts zu gewinnen. Er stand den Laien als Glied eines besonderen Standes gegenüber. Schon durch die regelmässig getragene priesterliche Kleidung unterschied er sich von ihnen. Seine Wohnung hatte er in der Nähe der Kirche; täglich um neun Uhr las er die Messe, ausserdem

---

gewiesen wurde, und dass sie in ihm die Disziplin unter den Klerikern zu überwachen hatten: Chorepiscopi ministerium est omnem sacerdotalem totius regionis sibi commissae conversationem corrigere atque dirigere (Sirmond. opp. IV S. 350). Der 8. Kanon der Metzer Synode v. 888 bezeichnet den Sieg der Gegner des Chorepiskopats, indem das pseudodionysische Urtheil über denselben hier wiederholt wird: Iuxta decreta Damasi papae (= Pseudo-Damas. 19 Hinschius S. 509 ff.). Innocentii (ep. 25 Coust. I S. 608, der Papst spricht von den Presbytern) et Leonis (? Mans. ep. 119 S. 240) vacuum est atque inane quidquid in summi sacerdotii chorepiscopi egerunt ministerio, et quod ipsi iidem sint, qui et presbyteri (Mans. XVIII S. 80). Sobald dies Urtheil sich durchsetzte, musste der Chorepiskopat verschwinden. Dies geschah nach und nach. Doch kommen Chorbischöfe auch später noch vor, s. z. B. d. Freis. Urk. v. 908 (Meichelbeck I, 2 S. 429 Nr. 982) und die Urk. Ottos I. v. 945 M. G. Dipl. I S. 147, u. vgl. oben S. 428 Anmerk. 1.

1) Krist. I, 28, 9 f. S. 131.

2) II, 2 c. 5 S. 631 f.

3) Notitia, quid episcopus vel eius ministri in sua synodo diligenter inquirere debeant per vicos publicos sive villas atque parochias propriae dioecesis. S. 19 ff.

war er verpflichtet, die kanonischen Gebetsstunden einzuhalten und durch das Läuten der Glocke das Volk an sie zu erinnern.

Als seine wichtigste Pflicht betrachtete man die Unterweisung der Gemeinde: er sollte regelmässig predigen, d. h. er hatte, nachdem Evangelium und Epistel durch einen Kleriker verlesen waren, den Wortsinn der Lectionen zu erläutern[1]). Es lag ihm ob, die Gemeinde zur Theilnahme am gottesdienstlichen Leben zu erziehen: zu diesem Zweck hatte er sie über die Pflicht der Sonntagsruhe und der Aufmerksamkeit auf die Predigt zu belehren; am Aschermittwoch forderte er sie zur Beichte auf, an Weihnachten, Ostern uud Pfingsten lud er sie zur Theilnahme am heiligen Abendmahle ein; die Heiligenfeste und das Quatemberfasten kündigte er an. Er feierte mit ihr die Bittgänge in der Himmelfahrtswoche und andere Prozessionen.

Aber damit waren seine Pflichten nicht erfüllt: er galt als verantwortlich für das Heil eines jeden Gemeindegliedes. Starb ein Kind, ohne die Taufe erhalten zu haben, so wurde dem Pfarrer daraus ein Vorwurf gemacht. Ebenso hatte er Sorge zu tragen, dass alle Kinder zur rechten Zeit zur Firmung kamen. Es war seine Aufgabe, die Gefirmten zu unterrichten. Diese Unterweisung schloss sich an das Vaterunser und Symbol an. Deshalb gehörte eine Erklärung dieser Stücke überall zur Kirchenbibliothek[2]). Gerieth ein Gemeindeglied auf Abwege, so musste er suchen, es auf den rechten Weg zurückzuführen. Fremde und Arme wandten sich an ihn um Hilfe; er musste stets bereit sein, sie an seinem Tische zu speisen. Besonders waren die Kranken seiner geistlichen Pflege anvertraut: er betete mit ihnen nahm ihnen die Beichte ab und ertheilte ihnen die Salbung mit dem geweihten Oel; sah er, dass es mit einem Kranken zu Ende ging, dann sollte er ihm das h. Abendmahl reichen und seine Seele Gott befehlen, den Leib aber christlich bestatten. Alles dies wurde als einfache Erfüllung der Amtspflichten angesehen; es galt deshalb als Unrecht, wenn der Pfarrer Bezahlung dafür forderte oder annahm.

Ausserdem hatte er für die Kirche und die Verwaltung des Kirchenguts Sorge zu tragen: jene sollte in gutem baulichen Stand erhalten werden; die Altäre sollten reinlich und würdig

---

1) Regin. § 84 S. 25: Si epistolam et evangelium bene legere possit atque saltem ad literam eius sensum manifestare.

2) Auch das s. g. Athanasianum sollte er auswendig wissen, und im Stande sein, dasselbe verbis communibus enunciare (Regin. § 86 S. 25).

bedeckt sein, Abendmahlsgefässe und andere kirchliche Geräthe[1]) gut verwahrt und frei von Staub und Schmutz erhalten werden. Das Pfarrgut[2]) gewährte dem Pfründebesitzer ein sicheres Einkommen; aber es sollte nicht dem Privatvortheil des jeweiligen Inhabers dienstbar gemacht werden: es galt als Unrecht, wenn ein Pfarrer reich wurde.

Es ist nicht anzunehmen, dass dies ein nirgends verwirklichtes Idealbild ist; gewissenhafte Pflichterfüllung gab es im neunten Jahrhundert ohne Zweifel ebenso wie zu jeder anderen Zeit. Gewiss ist freilich auch, dass nicht alle Pfarrer diesen Anforderungen entsprachen. Grade die Visitationsfragen zeigen, dass es nicht an Priestern fehlte, die sehr ungeistlich lebten, ihre Zeit auf der Jagd und in Wirthshäusern zubrachten, den Vorwurf der Unkeuschheit auf sich luden und durch ihr Thun und Lassen bewiesen, dass sie bei der Ausrichtung ihres Amtes nur sich selbst dienten. Aber es wäre Unrecht, dies als Regel zu betrachten. Am wenigsten lässt sich daran zweifeln, dass in den meisten Gemeinden ziemlich regelmässig gepredigt wurde[3]).

Was man als den nothwendigen Inhalt der Predigt betrachtete, zeigt der Brief Hrabans an Haistulf von Mainz, der als eine Art Vorwort an die Spitze seiner Homiliensamm-

---

1) Als Kirchengeräthe erscheinen bei Regino: 1. die Glocken (§ 2); da der Visitator sich zu vergewissern hat, aus welchem Metall sie sind (Regin. § 2 S. 19), so hat man an solche aus Eisen oder Erz zu denken. 2. Der Altar mit seinen indumenta (§ 4). 3. Kreuze (§ 5). 4. Reliquienkapseln (§ 5). 5. Kelch und Patene (§ 6). 6. Ein Wassergefäss, in welchem der Priester sich die Hände wäscht (§ 8). 7. Die Pixis mit der Hostie (§ 9). 8. Missale, Lektionar und Antiphonar (§ 10). 9. Die sonstigen Bücher (§ 11, 82, 86, 94—96). 10. Die Priestergewänder und ein Schrein zu ihrer Aufbewahrung (§ 12). 11. Lichter und zwar Kerzen (§ 13, 74). 12. Weihrauchbecken (§ 32). 13. Weihwassergefäss (§ 36). 14. Taufbecken in Ermangelung eines Taufbrunnens (§ 54).

2) Regin. not. 14 f. S. 20: Investigandum si habeat ipsa ecclesia mansum habentem bonoaria duodecim praeter cimiterium et curtem, ubi ecclesia et domus presbyteri continetur et si habeat mancipia quatuor? Quot mansos habeat ingenuiles et quot serviles aut accolas, unde decima reddatur.

3) Vgl. Concil. v. Aach. (836); II, 11 S. 679; II, 2 c. 5 S. 681. Mainz (a. 847) c. 2 S. 903. Hohenalth. c. 5 M. G. Leg. II S. 556. Regin. I, c. 204 f. S. 103 ff. Hraban an Humbert von Würzburg (oben S. 588 Anm. 3); Christ. Druthm. expos. in Matth. 9 S. 1302; 35 S. 1374 u. ö. Heliand v. 1857 ff. S. 132 (ed. Sievers). Hier auch das Wort: Seola bisuorgon.

lung gestellt ist. Ich habe, so schreibt er, Reden für die Volkspredigt vollendet, die alles behandeln, was meines Erachtens der Gemeinde nothwendig ist, nämlich zunächst, wie man die christlichen Hauptfeste begehen soll: frei von irdischer Arbeit soll man sich dem Worte Gottes widmen, und seinen Willen erkennend, soll man bestrebt sein, ihn auch mit der That zu vollbringen. Damit habe ich Predigten über die verschiedenen Tugenden verbunden, über Glaube, Hoffnung, Liebe, Keuschheit, Mässigkeit und andere Tugenden, wie man nach ihnen streben und sie bewahren und dadurch Gott gefallen und das ewige Leben empfangen könne. Daran schliessen sich Reden über die mancherlei Verführung zu Irrthum und Laster, womit der alte Feind das Menschengeschlecht betrügt und verführt, dass die Schafe Christi wissen, wie sie dem Anfall des wilden Wolfes entfliehen und sich vor ihm hüten können [1]).

Aehnliche Gesichtspunkte werden überall, wo selbstständige Predigten gehalten wurden, bestimmend gewesen sein [2]). Erhalten sind ausser den Predigten Hrabans und Haimos [3]) nur etliche Lobreden auf Heilige, die an den Festen derselben verlesen wurden [4]).

Neben der Predigt diente die Beichte der seelsorgerlichen Einwirkung des Priesters auf die Gemeindeglieder. Gerade hier ist die Annahme berechtigt, dass was in Karls Zeit Forderung war [5]), im Laufe des neunten Jahrhunderts herrschende Sitte wurde. Denn kaum eine zweite kirchliche Handlung entsprach so sehr der religiösen Richtung der Zeit: dem Nebeneinander von Sündenbewusstsein und von Werthschätzung der eigenen Leistung, das man überall bemerkt. Man war der Ueberzeugung,

---

1) Opp. IV S. 9.

2) Vgl. Conc. Mog. (a. 847) c. 2 S. 903, nach c. 17 der Synode von Tours (a. 813). Stärker tritt das Dogmatische hervor bei Regino I, 205 S. 103 f., entnommen aus Karls admonit. general. (cap. 38, 82 S. 61 f.) bez. w. aus Ansegis I, 76 S. 404. Was Rimbert (vit. Ansk. 37 S. 72) über Anskars Predigten sagt, mag hier angeführt werden, da es die moralisirende Art der Predigt des neunten Jahrhunderts kennzeichnet: Sermo praedicationis illius multa suavitate profusus, partim erat horribilis, ut certo probaretur indicio infusione spiritali verba eius moderari, quo miscens terroribus blandimenta, vim divini iam praetenderet iudicii, in quo veniens dominus et terribilis peccatoribus et blandus apparebit iustis.

3) S. oben S. 586 und S. 598 Anm.

4) Ratbod von Utrecht über Suitbert, Lebuin u. Amalberga, Migne 132.

5) S. oben S. 225—227.

dass ein Priester, der treulich an der Bekehrung der Sünder arbeite, dadurch sich selbst den besten Dienst thue, er bedecke seine Sünden und erwerbe sich ewige Herrlichkeit[1]). Die Priester selbst aber erkannten darin die höchste Gabe ihres Amtes, dass sie, die Sünder, zu Mittlern bestellt seien, um für die Bussfertigen einzutreten[2]).

Wie wir sahen, gehörte es zu den Amtspflichten der Pfarrer, am Beginn der Fastenzeit zur Beichte einzuladen[3]). Diese Aufforderung richtete sich zunächst an diejenigen, welche sich einer Todsünde bewusst waren, dehnte sich dann aber auf alle aus, denen ihr Gewissen irgend eine Sünde vorhielt[4]). Nach dem ursprünglichen Gedanken sollte das Sündenbekenntnis von dem Beichtenden frei abgelegt werden; die Fragen des Priesters sollten ihn nur unterstützen. Das liess sich nicht durchführen. Wenn man die von Regino gegebene Form der Beichthandlung als typisch betrachten darf, so wurden die Fragen des Priesters unerlässlich; jedenfalls gewannen sie einen viel breiteren Raum als sie anfangs hatten[5]). Das Sündenbekenntnis schloss mit dem an Gott gerichteten Gebet um Vergebung und mit der an den Priester gerichteten Bitte um seine Intercession. Darauf

---

1) Vgl. die sehr bezeichnenden Darlegungen in der Vorrede des Poenit. Bigot. (Wasserschleben, Bussordnungen S. 444): Dicit scriptura divina: Quia qui convertit peccatorem ab errore viae suae, salvabit animam suam a morte et cooperit multitudinem peccatorum suorum. . . Discant sacerdotes domini, qui ecclesiis praesunt, quia pars eius data est cum his, quorum delicta repropitiaverint. Quid autem repropitiare delictum? Si adsumseris peccatorem et monendo, hortando, docendo, instruendo adduxeris eum ad poenitentiam ab errore coercens a vitiis emendaveris et effeceris eum talem, ut ei converso propitius fiat Deus, pro delicto propitiare diceris. Cum ergo talis sis sacerdos et talis sit doctrina tua et sermo tuus, pars tibi datur eorum, quos correxeris, ut et illorum interitus marcescit et illorum salus tua sit gloria.

2) So in dem Gebet vor der Beichte bei Regino I, 303 S. 140.

3) S. Regino, Notit. § 59 S. 23, u. vgl. conc. Aquisgr. II, 2 c. 5 S. 681.

4) Regin. I, 292 S. 135.

5) L. c. 304 S. 142: Videns autem eum sacerdos vevecundantem rursum prosequatur: Fortassis, carissime, non omnia, quae gessisti ad memoriam modo veniunt. Ego te interrogabo. Tu cave, ne diabolo suadente aliquid celare praesumas. Et tunc eum ita per ordinem interrogat: Fecisti homicidium? etc. Hiemit ist zu vergleichen Thedoulfi capit. II S. 219; hier die ausdrückliche Mahnung: Non omnia crimina debet ei innotescere, quia multa vitia recitantur in poenitentiali, quae non decet hominem scire.

sprach der Priester ein Beichtgebet und versicherte endlich dem Konfitenten die Vergebung, indem er sie ihm zuwünschte. Der allmächtige Gott, lautet Reginos Formel, sei dein Helfer und Schützer und gewähre dir Vergebung deiner Sünden, der vergangenen, gegenwärtigen und zukünftigen[1]).

Für jede gebeichtete Sünde wurde eine entsprechende Frist als Busszeit bestimmt. Während derselben war der Sünder zu gewissen Bussleistungen verpflichtet[2]): er galt jedoch nicht als aus der Gemeinde ausgeschlossen. Man war sich der Abweichung von der altkirchlichen Sitte, die hierin lag, bewusst, sah aber in ihr durchaus kein Unrecht[3]).

Welchen Werth man auf das regelmässig wiederholte Sündenbekenntnis legte, tritt besonders in der Ausbildung der sogenannten offenen Schuld hervor. Auf die sonntägliche Predigt liess man ein Sündenbekenntnis und die Absolution, in Verbin-

---

1) I. c. 304 S. 148.

2) In welcher Weise die Busszeiten beobachtet wurden, lernt man aus Valicell. II c. 46 S. 564: Post hoc expositum patres nostri consideraverunt imbecillitatem poenitentium et quia post his temporibus non est talis fervor penitentiae, qualis antiquitus erat, quando canones efficiebantur. . . Hoc variaverunt, ut qui annum unum erat in pane et aqua, inter ipsum penitentialem annum I diem ebdomade duceret penitens in p. e. a.; ceteris vero de mediocriter penit., . . atque eo modo simul mixtos compleat penitens suos annos. Simili modo de duobus annis r. p. e. a., I dies in ebdomada, et de tribus annis i. p. e. a. II dies in ebdom., ut simul mixtos conplerentur penitentia annum levius. Vgl. Conc. Mogunt. (852) c. 11 S. 414. Wie allgemein die Vertauschung der Busszeit mit Bussleistungen war, zeigt Ps. Theod., de poenit. divers. S. 621: Legimus in poenitentiali, pro criminalibus culpis annum I aut II . . poenitentiam agere in pane et aqua. . . Sed haec causa et ardua et difficilis est et istis iam temporibus id suadere poenitentibus non possumus. (Bei Cummean lautet die entsprechende Stelle noch: Apud aliquos haec causa gravis et ardua videtur. Ideo alii statuunt etc. S. 463). Et ideo, qui ita non potest, consilium damus, ut unusquisque poenitenti in aliis piis operibus, quantum potest, suadeat diluere peccata sua, i. e. in orationibus et psalmis ac vigiliis et elemosinis et assiduis lamentationibus, sive in cruce stando ac saepius flectendo genua nec non et in susceptione pauperum et peregrinorum, et ieiunet. Regin. II, c. 446—454 S. 389 ff.

3) Poenit. Merseb. c. 117 (Wasserschleben S. 403): Secundum canones poenitentes non debent communicare ante completam poenitentiam. Nos autem pro misericordia post annum vel post VI menses licentiam damus communicandi. Ebenso Vindob. c. 86. Ps. Theod. c. 26 S. 610; 29, 4 S. 612. Cummean. c. 14, 6 S. 492; vgl. Ps. Gregor. c. 11 S. 541.

dung damit wohl auch Glaube und Vaterunser folgen. Alle diese Stücke wurden in deutscher Sprache gesprochen. In den lateinischen Messgottesdienst war somit ein bedeutender deutscher Bestandtheil eingefügt. Die erhaltenen Formeln der offenen Schuld sind sämmtlich jünger. Aber es unterliegt keinem Zweifel, dass die Ausbildung dieser gottesdienstlichen Form dem neunten Jahrhundert angehört. Ihre Heimat war das südöstliche Deutschland[1]).

Wer möchte leugnen, dass die Durchführung der Beichte Beweis eines sittlichen Ernstes ist, der Bewunderung verdient? Allein die bedenklichen Seiten, welche von dieser Einrichtung unablösbar scheinen, traten doch sofort hervor. Ganz abgesehen von der, man gestatte das Wort, Roheit des Eindringens in das geheimste Leben des Nächsten, musste das Fragen und Forschen nach möglicherweise begangenen Sünden in vielen Fällen zur Versuchung werden, sie wirklich zu begehen. Das hat schon Theodulf von Orleans bemerkt[2]). Und wie oft musste es zu Gewissensbedenken darüber führen, ob man nicht die Sünde vielleicht doch begangen habe[3]). Dann bot die Beichte nicht, wie sie sollte, Trost, sondern Qual. Man versteht, dass die Pariser Synode von 829 den Priestern ans Herz legte, dass sie in verständiger Weise nach den Sünden der Beichtenden for-

---

1) Ich verweise über diese Einrichtung auf die Darlegungen Scherers (Müllenhoff u. Sch., Denkmäler S. 592 ff.). Die erhaltenen Formeln gehören dem 11. und 12. Jahrhundert an (l. c. Nr. 87—97 S. 220 ff.). Der Beweis für das hohe Alter der Institution liegt in den oben S. 427 erwähnten altslavischen Denkmälern. Ist der dort angenommene Ursprung derselben richtig, so muss die offene Schuld in Baiern schon im 9. Jahrhundert üblich gewesen sein. Dass ihre Entstehung über Karls Zeit zurückreicht, halte ich nicht für wahrscheinlich. Die Stelle der offenen Schuld nahm anderwärts eine, ohne Zweifel ebenfalls deutsche, Gebetsvermahnung ein (s. Regino I, 192 S. 98 f.).

2) Theod. 1 S. 219.

3) Stellen wir Poen. Valicell. II, 22 S. 559 lassen ahnen, wie gefährlich die Beichtpraxis werden konnte: Si aliquis in se vel parvum recelaverit peccatum, sciat se exinde ratione redituros secundum illud, quod dominus de verbo otioso, quanto magis nos, si plura peccata vel crimina, que commisimus, recelaverimus, quia scriptum est: Nullum peccatum inultum dimittit Deus, h. e. sine vindictam Quodsi non iudicaremur hic per penitentiam, iudicat illam Deus per veritatem in iudicio. Nam et de satisfactione dicit: Quacunque hora conversus fuerit peccator ad penitentiam, omnia peccata eius in oblivione traduntur.

schen sollten [1]). Aber beim Blick auf die Literatur der Bussbücher kann man nur schwer glauben, dass diese Mahnung viel nützte. Die Bedenken, welche wir Protestanten gegen die Verhängung der Pönitenzen hegen, lagen völlig ausserhalb des Gesichtskreises des neunten Jahrhunderts. Es waren andere Schwierigkeiten, die man bei der Bestimmung der Bussfristen fand. Sie entsprangen den verschiedenen Ansätzen der Bussbücher. Wie früher erwähnt wurde, erklärte sich die Synode von Châlon s. S. gegen die Bussbücher überhaupt [2]). Zunächst meinte man auf diesem Standpunkt beharren zu können. Die Pariser Synode von 829 wiederholte die Verwerfung der Pönitentialien, indem sie beschloss, die Bischöfe sollten sie sich übergeben lassen und verbrennen. Sie selbst sollten ihre Kleriker über das kanonische Mass der Busse unterrichten [3]). Aber war ein solcher Beschluss durchführbar? Die kanonischen Bestimmungen waren in einer Menge von Synodalbeschlüssen und Väterstellen zerstreut. Unmöglich konnte man von den Pfarrern ihre Kenntnis erwarten, wenn man ihnen nicht eine Sammlung derselben in die Hand gab. Demgemäss musste sich der Gedanke aufdrängen, dass es vor allem nothwendig sei, ein Bussbuch aus anerkannten Quellen herzustellen. Wie nahe er lag, sieht man daraus, dass er von verschiedenen Männern ungefähr gleichzeitig ergriffen wurde. Ebo von Rheims trug sich eine Zeit lang mit dem Plan, ein offizielles Bussbuch zu verfassen. Er selbst führte ihn nicht aus, aber er regte Halitgar von Cambrai an, ihn zu verwirklichen [4]). In Deutschland hatte Otgar von Mainz denselben Gedanken: er forderte Hraban auf, ein Bussbuch nur aus Synodalbeschlüssen und Sentenzen der Väter zusammenzustellen [5]). Aus den gleichen Erwägungen sind zwei anonyme Sammlungen von Busssatzungen hervorgegangen [6]). Die Absicht war stets die Verschiedenheit in der Bestimmung der Busszeit zu beseitigen und alle Willkühr dabei auszu-

---

1) C. 32 S. 560: Presbyteri imperiti solerti studio ab episcopis suis instruendi sunt, qualiter et confitentium peccata discrete inquirere eisque congruum modum . . poenitentiae noverint imponere.

2) S. oben S. 227, Anmerk. 4.

3) C. 32 S. 559.

4) Ep. ad Halitg. Mign. 105 S. 652.

5) Hrab. opp. VI S. 1398.

6) Die s. g. Collectio Dacheriana und eine coll. Vaticana, s. Schmitz, D. Bussbücher S. 715 ff.

schliessen, indem man nur aus kirchlich anerkannten Quellen schöpfte.

Aber indem man diesen Gedanken ausführte, erwies er sich als unausführbar. Die Stellen, welche Hraban in seinem Pönitentiale zusammentrug, waren freilich sämmtlich älteren Konzilienbeschlüssen, den apostolischen Kanones und päpstlichen Schreiben entnommen. Aber sie enthalten zum grossen Theile keine Bestimmungen über die Busszeit, sondern sprechen nur die Verwerflichkeit der betreffenden Sünde aus. Dies Pönitentiale konnte also die älteren nicht ersetzen. Hraban selbst hat dies Urtheil ausgesprochen, indem er in seinem zweiten für Heribald von Auxerre bearbeiteten Bussbuch Bestimmungen aus älteren Bussbüchern aufnahm [1]). Und sein Urtheil hat die Mainzer Synode von 847 bestätigt, indem sie als massgebend für das priesterliche Urtheil die kirchliche Gewohnheit neben den Kanones nannte [2]).

Die gleiche Erfahrung wie Hraban machte Halitgar. Dadurch dass er seinem Werke ein angeblich römisches Pönitentiale beifügte [3]), sprach er aus, dass seine Arbeit ohne diese Ergänzung den praktischen Bedürfnissen nicht genüge.

---

1) Opp. IV S. 467 ff.; benützt ist das Poenit. Egberti (c. 18 S. 484 f.) und Theodori (c. 30 S. 491).

2) C. 31 S. 911.

3) Vorrede S. 693: Addidimus huic operi . . poenitentialem Romanum alterum, quem de scrinio Romane ecclesiae adsumpsimus, attamen a quo sit editus ignoramus: idcirco adnectendum praescriptis canonum sententiis decrevimus, ut si forte haec probatae sententiae alicui superfluae sint visae, aut penitus, quae desiderat, ibi de singulorum criminibus nequiverit invenire, in hac saltem brevitate novissima omnium scelera forsitan inveniet explicata. Wie man sieht, lässt diese Selbstkritik an Aufrichtigkeit nichts zu wünschen übrig. Halitgar erkannte, dass seine Sammlung nicht brauchbar sei; um sie dazu zu machen, sah er sich genöthigt, zu den alten Bussbüchern zurückzukehren. Er that es, indem er ein aus dem römischen Archiv stammendes Pönitentiale beifügte. Die Nachricht über die Provenienz dieses Pönitentiale hat Wasserschleben (a. a. O. S. 58) für wahrscheinlich unwahr erklärt, wie mich dünkt, ohne hinreichende Gründe. Aber selbstverständlich beweist der Umstand, dass Halitgar dies Bussbuch von Rom erhielt, nichts dafür, dass dasselbe ein offizielles oder offiziöses Erzeugnis der römischen Kirche und als solches in Rom im Gebrauch war. Es ist vielmehr, wie Wasserschleben dargethan hat, fränkischen Ursprungs (S. 58, 72). Ich berühre damit die von Schmitz vertretene Annahme, dass es eine Klasse römischer, d. h. gemeinrechtlicher Bussbücher gegeben habe.

Es ist begreiflich, dass es nicht gelang, die alten Bussbücher zu verdrängen. Neue Sammlungen, welche im Verlaufe des neunten Jahrhunderts hervortraten, tragen wieder ganz den alten Charakter[1]; oder man suchte sich dadurch zu helfen, dass man die alten und neuen Handbücher gleichsam zusammenschmolz. So wurden die drei ersten Bücher Halitgars mit dem angeblichen Bussbuche Bedas verbunden[2]. Auch Regino musste, um die kirchliche Disziplin vollständig darzustellen, zu Exzerpten aus Bussbüchern greifen. Mit einem Worte: die Bussbücher behaupteten sich[3].

Für die Verwaltung der Beichte war das nicht heilsam. An Stelle der seelsorgerlichen Behandlung der Sünden trat eine mehr oder weniger richterliche. Auch dies Bedenken haben die Zeitgenossen bereits erkannt. Es fehlt nicht an Erinnerungen daran, dass der Beichtiger nicht ein Censoramt ausübe, sondern dass er, gleichsam die Last der Sünden mittragend, die Irrenden berathen solle. Er wird demgemäss aufgefordert, die individuellen Verhältnisse nicht ausser Acht zu lassen[4]. Mögen nun auch solche Mahnungen nicht ganz wirkungslos gewesen sein, so musste der Gebrauch der Bussbücher doch immer von neuem dazu versuchen, die Sünde als ein geistlicher Richter

---

Die Frage, ob dies richtig oder unrichtig ist, hat für die deutsche Kirchengeschichte nur indirekt Bedeutung; denn für die fränkischen Bischöfe und Theologen des 9. Jahrhunderts handelte es sich nicht darum, ob man die provinzialen Bussbücher durch ein vorhandenes allgemeingiltiges ersetzen solle — weder die Pariser Synode noch Hraban hatten eine Ahnung davon, dass es ein solches gab, und auch Halitgar behauptet das nicht — sondern darum, ob es möglich sei, die verschiedenen Ansätze der Bussbücher durch Rückgang auf die Kanones zu beseitigen. Anfangs glaubte man, es sei möglich, im Verlauf überzeugte man sich, dass es nicht der Fall war. Die Annahme von Schmitz hat also jedenfalls die Thatsache gegen sich, dass man in der fränkischen Kirche des 9. Jahrhunderts von einem gemeinrechtlichen Bussbuch nichts wusste; auch sonst scheint sie mir nicht bewiesen zu sein.

1) Wasserschleben, Bussordnungen S. 83 ff.

2) Wasserschleben S. 81; Schmitz S. 720, 735.

3) Die Rückkehr zu den Bussbüchern zeigt Regino. Nach Notit. 59 S. 25 hat der visitirende Bischof zu fragen: (Si presbyter plebi) iuxta qualitatem delicti poenitentiam iniungat, non ex corde suo, sed sicut in poenitentiali scriptum est.

4) Vorrede zu der Schrift de remed. peccator. (Wasserschleben S. 248 f.), von Regino wiederholt S. 148.

zu bestrafen und die Bussleistung als Genugthuung für das Unrecht zu betrachten. Zu dem letzteren war die sittliche Laxheit ohnehin nur zu sehr geneigt. Es kam vor, dass man wähnte, im Genuss des mit Unrecht erworbenen Guts bleiben zu können, wenn man nur die Pönitenz auf sich nahm: dann war ja für die Sünde genug gethan[1]). Das wurde getadelt. Aber war es viel besser, wenn die Möglichkeit gewährt wurde, die Pönitenzen durch Geldzahlungen zu ersetzen[2]), ja sogar die Busse durch einen Dritten ableisten zu lassen?[3]) Das geschah ohne Tadel und trotz des Tadels. Man würde Unrecht thun, wenn man die Bedeutung der Beichte nur hienach beurtheilen wollte. Ohne Zweifel hat sie das Bewusstsein, dass der Mensch für all sein Thun und Lassen Gott verantwortlich ist, mächtig gestärkt. Aber andererseits ist doch auch klar, dass dieser Gewinn theuer erkauft wurde. Das, was im Christenthum als eine Kette religiöser Vorgänge gedacht ist, wurde zu einer Reihe von Handlungen, die äusserlich abgemacht werden konnten und vielfach sehr äusserlich abgemacht worden sind.

---

1) Christ. Druthm. in Matt. 11 S. 1308 f.: Quidam acquisivit hominem iniuste vel tulit alodium alicuius et venit ad confessionem et dicit: Mea culpa, peccavi in tali facto, da mihi poenitentiam. Et dicit ille: Abstine tanto tempore a vino et carne. O quam aperta seductio. . . Debueras dicere: Destrue opus et accipe tunc poenitentiam.

2) Der Gedanke ist, dass Almosen an Stelle von Fasten oder Psalmensingen treten (Poen. Merseb. a. c. 41 f. S. 395, c. 148 S. 405; Vindob. a. c. 43 f. S. 420). An der ersteren Stelle Mers. 148 bemerkt man, dass die Anordnung noch neu war, und Anstoss erregte: Neminem hoc conturbet. Uebrigens ist die Tarifirung schon durchgeführt: 1 Tag Fasten = 50—70 Psalmen beten = 1 Denar; 1 Woche = 300 Psalmen; ein Jahr = 21 oder 26 Solidi. Vgl. Cummean. praef. S. 464. Vindob. 6 S. 495 f. Remens. 2 S. 498 f. Valicell. I. c. 1 S. 547, mit dem charakteristischen Einleitungssatz: Quomodo possumus penitere VII ann. in uno anno, nach einem angeblichen Diktum des Bonifatius (Egbert. c. 16 S. 246). Almosen werden hier übrigens nicht genannt, sondern nur Psalmengesang, Paternostergebet und Messen.

3) Cummean. praef. S. 463: Qui psalmos non novit et ieiunare non potest elegat iustum, qui pro illo hoc impleat et de suo precio aut labore hoc redimat, id per unumquemque diem de precio valente denario in pauperibus eroget. Doch fehlte es nicht an Widerspruch: Merseb. a. c. 44 S. 396: Si quis mercedem accipit et ieiunabesit, si per ignorantiam hoc fecerit, ieiunet pro se, quantum se promisit pro illo ieinnare, et quod accipit det pauperibus, et qui aliena peccata super se susceperit, non est dignus christianus; vgl. iudic. Clem. 3 S. 434.

Die von den Priestern geübte Beichtzucht fand ihre Ergänzung in den bischöflichen Sendgerichten[1]). Sie sind aus den seit lange üblichen Visitationen der Diözesen gleichsam herausgewachsen[2]) und beweisen also ebenfalls die dem neunten Jahrhundert eigene Tendenz, Rechtsformen auf das kirchliche Leben überzutragen.

Schon in Ludwigs d. Fr. Zeit gewannen die bischöflichen Visitationsreisen den Charakter von Gerichtsfahrten. Einen oder zwei Tage vor dem Bischof begab sich ein Archipresbyter oder Archidiakon in den zu visitirenden Ort. Er versammelte das Volk, kündigte die Ankunft des Bischofs an und forderte unter Drohung mit der Exkommunikation alle auf, vor dem Bischof zu erscheinen. Gemeinsam mit dem Ortspriester erledigte er sodann die geringeren Sachen, während die Entscheidung der wichtigeren dem Bischof vorbehalten blieb[3]). War dieser eingetroffen, so wurde die ganze Gemeinde, oder mehrere benachbarte Gemeinden[4]) mit ihren Priestern vor ihm versammelt. Er forderte das Volk bei seinem Eide auf, Zeugnis über die Priester zu geben[5]); ebenso hatten die letzteren über die Gemeinden zu berichten[6]). Daraufhin urtheilte der Bischof. So war die Einrichtung noch in der Mitte des neunten Jahrhunderts. Zum Abschluss kam sie durch die Einführung der Sendzeugen, die in den nächsten Jahrzehnten vorgenommen wurde[7]).

---

1) Dove, Zeitschr. f. K R. IV u. V. Ders. P.R.E XIV S. 119 ff.

2) S. oben S. 213; dass die Visitationsreisen der Bischöfe gewöhnlich mit den Firmungsreisen zusammenfielen (Dove, Zeitschr. f. K.R. IV S. 18), ist leicht begreiflich.

3) Synod. v. Rouen c. 16 (Bruns II S. 271). Ueber die Zeit der Synode s. oben S. 660 Anmerk. 1.

4) Das letztere verordnete die Synode zu Toulouse i. J. 844 c. 4 (M. G. Leg. I S. 379). Eine analoge Vorschrift für Deutschland ist nicht erhalten.

5) Conc. Mogunt. (a. 852) c. 8 S. 413; Si quis presbiter . . mala de se suspicari permiserit et populus ab episcopo iuramento seo banno christianitatis constrictus, infamiam eius patefecerit, et ceteri accusatores criminis eius defuerint, admoneatur primo seorsum ab episcopo etc.

6) Ergibt sich aus Stellen wie Regino Notit. 38 f. S. 24.

7) Die Zeit der Einführung der Sendzeugen ergibt sich aus dem Vergleich des Anmerk. 5 citirten Mainzer Kanons mit den zwei Konstanzer Briefen Form. Sangall. 30 S. 415 u. 38 S. 420. Nach der ersteren Stelle kannte man die Geschworenen in der Mitte des 9. Jahrhunderts in Mainz noch nicht. Dagegen darf man aus Form. Sangall. 30: Cum diocesim meam circuirem, deveni ad locum, ubi memorati homines habitabant et ibi

Diese ausgebildete Form des Sendgerichts lernt man besonders aus Regino kennen. Nach ihm eröffnete der Bischof die Verhandlungen mit einer Ansprache an das Volk und berief sodann aus der Mitte der Gemeinde sieben angesehene Männer zu öffentlichen Zeugen. Sie leisteten auf Reliquien den Eid, alles was in der Pfarrei gegen den Willen Gottes und das rechte Christenthum geschehen sei, ohne Furcht und Gunst zu enthüllen. An sie, nicht mehr an die Gesammtheit, richtete der Bischof seine Fragen. Er forschte nach den Verbrechen wider das Leben, die Ehe, den Besitz und die öffentliche Treue, nach heidnischem Aberglauben und Ungehorsam gegen die Institutionen der Kirche [1]). Da die Sendzeugen verpflichtet waren, die Anklage zu erheben, so war verhütet, dass irgend ein Verbrechen ungerügt blieb. In diesem Punkte unterschied sich das Verfahren im Sendgericht grundsätzlich von dem im weltlichen Gerichte. Im Uebrigen war es dem letzteren nachgebildet. Nicht der Kläger hatte seine Anklage zu beweisen, sondern der Beklagte war verbunden seine Unschuld darzuthun. Als Beweismittel diente für die Freien der Eid [2]), für die Unfreien das

---

didici a moioribus natu vici illius, quia idem coniuges ita sibimet consanguinitate iuncti essent etc. und 38: Cum adiutorio prudentium virorum, schliessen, dass sie gegen Ende des 9. Jahrhunderts in der Konstanzer Diözese eingeführt waren. Die Briefe sind von Salomo II. an Liutbert von Mainz gerichtet (s. Zeumer N. Archiv VIII S. 525 und Dümmler, Formelbuch S. 135 ff.). Eine analoge Einrichtung, jedoch ohne Bezug auf das Sendgericht, ordnet die Synode von Rouen c. 15 S. 271 an: Ut decani in civitatibus et in vicis publicis, viri veraces et Deum timentes constituantur, qui desides et negligentes commoneant, ut ad Dei servitium absque dilatione properent, et ut ipsi decani sacramento adstringantur, ut nulla interveniente causa scilicet aut amoris aut timoris aut propinquitatis, muneris negligentes et transgressores reticeant, quin propriis sacerdotibus proprias eorum culpas manifestent. Regino II, 5, 69 S. 215 beweist, dass diese Einrichtung auch in Deutschland eingeführt war. Die Annahme, dass sie das Vorbild für die Aufstellung Geschworener im Sendgericht bot, liegt sehr nahe. Ein zweites Vorbild hatte man auf weltlichem Gebiete. Ludwig d. Fr. ordnete i. J. 828 die Aufstellung öffentlicher Zeugen für das Gericht der Königsboten an (M. G. Leg. I S. 328 c. 3). Diese Einrichtung wurde zu Worms 829 noch weiter ausgedehnt: es sollten die Königsboten angesehene Männer aufstellen, ut adiutores comitum sint ad iustitias faciendas (c. 3 S. 351).

1) Regin. II c. 2 ff. S. 207 ff.

2) Vgl. die Schwurformeln Regin. II c. 235 S. 306: De hoc, quod

Gottesgericht[1]). Der Bischof fand das Urtheil gemeinsam mit den Priestern[2]). Der Schuldige wurde mit öffentlicher Busse belegt[3]). Diese gewann dadurch wieder grössere Bedeutung als sie eine Zeit lang gehabt hatte[4]), zumal da man Einrichtungen traf, um ihren Vollzug zu kontrolliren[5]). Wer sich dem Sendurtheil nicht unterwarf, verfiel, nachdem er zu dreien Malen vergeblich gemahnt war, der Exkommunikation: er wurde ausgestossen aus dem Frieden der Kirche und damit der bürgerlichen Gesellschaft. Vor versammelter Gemeinde hielt der Bischof, umgeben von zwölf Priestern, die brennende Kerzen in den Händen trugen, eine Ansprache, in welcher er die Pflicht, todte Glieder vom Leibe der Kirche zu trennen, darlegte; sodann sprach er, während die Priester die Kerzen zu Boden warfen und verlöschten, den Bannfluch über den Ungehorsamen aus: er schied ihn von der heiligen Kirche und jeder Gemeinschaft der Christen für Zeit und Ewigkeit. Verflucht solle er sein in der Stadt und verflucht auf dem Land, verflucht sein

---

mihi reputatum est in hac synodo, quod simul cum ista femina adulterium vel fornicationem fecissem, quod ego non ita feci, nec unde me culpabilem recognosco. Sic me Deus adiuvet ad istud iudicium suum; c. 239 f. S. 307. Doch kam es, in Abwesenheit des Beklagten, auch vor, dass die Thatsache der Anklage durch das Zeugnis der Anwesenden bewiesen wurde, Form. Sangall. 30 S. 416: Quod inquisitione facta et fide cum iuramento data, ita verum esse dedici, ut omnes a minimo usque ad maximum id ita se habere proclamarent.

1) Regin. II c. 303 S. 332.

2) S. Dove l. c. V S. 13 und über die Form des Urtheils S. 25 ff.

3) Vgl. Regino II c. 6 ff. S. 216 ff. Demgemäss besteht die Mainzer Synode v. 847 auf dem alten Grundsatz: Qui publice peccat, oportet ut publica mulctetur poenitentia et secundum ordinem canonum pro merito suo et excommunicetur et reconcilietur (c. 31 S. 912). Wie die öffentliche Busse durch den Bischof verhängt wurde, so stand ihm allein auch die Reconziliation zu (Syn. v. Worms 868 c. 8 Mans. XV S. 871). Dass auch die Bischöfe bei der Bestimmung der Bussen die Bussbücher nicht entbehren konnten, beweist Regino. Die Ungleichheit der Strafsätze musste bei den öffentlichen Gerichten sich noch fühlbarer machen als in der Beichte. Daher das Bestreben der Synoden durch neue, bezw. erneuerte allgemeine Bestimmungen Einheit herzustellen; vgl. bes. Conc. Tribur. c. 52 ff. S. 155 und den bei Regino erhaltenen Text II, 6 ff. S. 216, hier mit der Ueberschrift: Ut poenitentia super homicidiis non diverso more ut prius, sed in episcopiis singulis uno more agatur.

4) Vgl. oben S. 223 f.

5) Regin. I, 295 S. 136 f.

Eingang und verflucht sein Ausgang. Kein Christ solle ihn grüssen, kein Priester ihm die Messe lesen, niemand Verkehr noch Gemeinschaft mit ihm pflegen, es sei denn, dass er umkehre und Busse thue [1]).

Noch war es Regel, dass der Bischof das Sendgericht persönlich hielt, obgleich er sich durch einen Beauftragten vertreten lassen konnte [2]). Auch war es in Deutschland nicht üblich, dass er von dem Grafen oder einem Diener desselben begleitet wurde [3]). Für Frankreich verordnete dies Karl d. K. im Jahre 853 [4]).

Man mag anerkennen, dass die bischöflichen Sendgerichte

---

1) Regin. II, 412 ff. S. 369. Ein eigenartiges Mahnverfahren hat das Sendrecht der Main- und Rednitzslaven (Zeitschr. f. K.R. IV S. 160 ff.). Nach demselben soll der Ungehorsame durch Pfändung eines Vermögensstückes zum Gehorsam genöthigt werden, und erst wenn diese Massregel vergelich ist, verfällt er der Exkommunikation. Gegen Doves Bestimmung des Schriftstückes hat sich Riezler erklärt (Forschr. XVI S. 397 ff.); er sucht den Ursprung desselben im Bisthum Eichstädt. Allein seine Deutung von pactum = bair. Gesetz ist wenig überzeugend; und die ceterae nationes bleiben bei der Beziehung auf Eichstädt unerklärt. Doves Ansicht scheint mir deshalb die wahrscheinlichere.

2) Das Erstere ergibt sich aus Salomos II. Bemerkung (Form. Sang. 38 S. 420): Vestra novit industria, quam diu episcopium mihi commissum ab infirmis et senio defessis hominibus retentum est, adeo ut iam nonus annus pene sit exactus, ex quo nullus eorum ipsam parochiam circuire poterit. Das Letztere wird durch den Zeugeneid bei Regino II, 3 S. 208 bewiesen: Archiepiscopo de Treviris aut eius misso.

3) Der Beweis hiefür liegt in dem 9. Kapitel der Synode von Tribur (Mans. XVIII S. 137); denn unter dem Placitum, welches der Bischof episcopatum circumeundo canonice constitutum decreverit, kann nur an das Sendgericht gedacht werden. Hat der Graf wissentlich oder unwissentlich auf denselben Tag ein Placitum angesetzt, so soll die von ihm angesagte Versammlung ausfallen und er soll mit seiner Umgebung an dem bischöflichen Placitum theilnehmen. Daraus folgt, dass er für gewöhnlich nicht an ihm theilnahm. Wenn Dove (Zeitschr. f. K.R. IV S. 22) schon in cap. 19, 6 S. 45 die Anordnung findet, dass der geistliche Richter zum Schutz aber auch zur Kontrolle von dem Grafen zu begleiten sei, so scheint mir das unrichtig. Die angezogene Stelle handelt nicht von den Visitationsreisen. Ebensowenig ist cap. 90, 6 S. 190 die Begleitung des Grafen gefordert. Adjutorium ist weit allgemeiner.

4) Conc. Suess. c. 10 (M. G. Leg. I S. 420). Die Begleitung des Bischofs durch den Grafen ist übrigens auch in Frankreich nicht regelmässig üblich gewesen. Das beweisen die Worte „si iusserint" in den von den französischen Bischöfen an Ludwig d. D. gesandten Kapiteln (c. 7 Mans. XVII App. S. 73).

einen offenbaren Mangel des altdeutschen Strafrechts ergänzten. Ihm fehlte die Vorstellung, dass das Unrecht unter jeder Bedingung bestraft werden muss, auch wenn dadurch nicht die Gesammtheit geschädigt wird. Gerade dieser Gesichtspunkt herrschte im Sendrecht. Allein klar ist doch, dass diese Fortbildung der kirchlichen Zucht nur möglich war, weil die staatliche Gewalt ihre Aufgabe sehr unvollkommen löste, und dass sie die Erfüllung der Aufgabe, welche die Kirche hatte, störte. Wenn man das, was wir über die Sendgerichte im Anfang des zehnten Jahrhunderts wissen, mit dem vergleicht, was über die Kirchenvisitationen unter Karl d. Gr. bekannt ist[1]), so ist augenfällig, dass die Seelsorge völlig in das Gericht umgeschlagen ist. Die Kirche aber hat Seelsorge zu treiben, nicht Gericht zu halten.

Wie beschaffen war nun die Frömmigkeit, die unter so manchfacher Pflege und Bevormundung durch die Leiter der Kirche erwuchs?

In vieler Hinsicht ist der Unterschied zwischen der Religiosität des neunten und der des sechsten und siebenten Jahrhunderts nicht gar gross. Nur treten die charakteristischen Züge jetzt schärfer und deutlicher hervor. In anderer Hinsicht kann man mehr oder weniger tiefgehende Veränderungen wahrnehmen. Was sich an frommer Sitte und kirchlichem Brauch bei den Franken gebildet hatte, das wurde Sitte und Brauch des deutschen Volkes. Wir haben das in Bezug auf den Kirchenbesuch bereits bemerkt. Es gilt nicht minder in Bezug auf das Gebet: Morgen und Abend[2]), das Kreuz am Wege[3]), der Beginn der Arbeit und Mahlzeit[4]) — dies alles wurde Anlass zum Gebet. Alle Paar Stunden erinnerte der Schall der Glocke daran, das Gebet nicht zu versäumen[5]). Dass jedermann diese Sitte übte, war so selbstverständlich, dass der Dichter auch die Weisen

---

1) S. oben S. 213.

2) Theod. capit. I, 23 S. 198: vgl. das Abendgebet Poet. lat. I S. 78 Nr. 49.

3) Vit. Alc. 9 S. 23; vgl. die Gebete beim Kreuzschlagen Alc. lib. sacram. Migu. 101 S. 463.

4) Hraban de cleric. instit. II, 10 (opp. I S. 329). Druthm. expos. in Mtth. 37 S. 1392 D u. 1393 A. Gebete bei Grimald, lib. sacram. 126 f. S. 850. Das bekannte Tischgebet des kl. Katechismus Luthers findet sich hier beinahe wörtlich. Man sieht die ungeheure Tenazität dieser einfachen Formeln.

5) Regin. Notit. 29 S. 21.

aus dem Morgenland ihr Frühgebet sprechen lässt; sie bitten den Allwaltenden, dass sie seine Huld und seinen Willen forthin wirken möchten, wie sie Muth und Sinn an jedem Morgen zu ihm gerichtet haben [1]). In jedem ausserordentlichen Ereignis sah man eine Aufforderung zum Gebet: wenn ein Gewitter am Himmel stand, so eilte alles Volk in die Kirche [2]); war ein für den Staat wichtiger Beschluss zu fassen, so wurde ein allgemeiner Fasttag angeordnet [3]); der Krieger bereitete sich zur Schlacht, indem er seine Sünden beichtete [4]); vor dem Beginn des Kampfes stimmte man ein Glaubenslied an und unter dem lauten Ruf Kyrie eleison stürmte das Heer gegen den Feind [5]).

Die lebendige Ueberzeugung des Volkes spricht sich in dem allen aus, dass der Mensch und des Menschen Loos ganz in Gottes Hand steht. Man hört sie wieder, wenn der Eintretende mit dem Grusse empfangen wurde: Sei Gott willkommen und mir [6]). Die Freundlichkeit und der Schutz des allwaltenden Gottes soll den Fremden empfangen. Schroffer wird sie laut in dem da und dort anklingenden Fatalismus. Im Ludwigslied spricht der König vor Beginn der Schlacht: Hier zu bleiben ist uns bescheert, so lange es Christus will; will er unsere Hinfahrt, so hat er dessen Gewalt [7]). Und so bildet auch im Heliand die Gewissheit, dass das irdische Geschehen von Ewigkeit her fest bestimmt ist, den Hintergrund der Anschauung [8]). Am alterthümlichsten ist es, wenn das Schicksal gewissermassen von Gott losgelöst, wie eine selbstständige Macht erscheint [9]). Die Wurt ist von den Deutschen lange Zeit fast wie ein persönliches

---

1) Heliand v. 690 ff. S. 50 ed. Sievers.

2) Annal. Fuld. z. J. 857 S. 370. Es mag gelegentlich daran erinnert werden, dass auch die Ausbildung von Passionsgottesdiensten in diese Zeit fällt; Amal. de eccl. off. praef. Mign. 105 S. 991.

3) Ludov. capit. 136 S. 270 f.

4) Ann. Fuld. z. J. 896 S. 411.

5) Ludwigslied v. 46 f. (Müllenhoff und Scherer, Denkmäler Nr. 11 S. 18).

6) De Heinrico v. 13 (Müllenhoff u. Scherer, Denkmäler 18 S. 28). Das Lied gehört dem 10. Jahrhundert an. Der Gruss ist aber sicher älter. In dem süddeutschen „Grüss dich Gott“ und „Behüt dich Gott“ sind ähnliche Formeln bis auf die Gegenwart erhalten.

7) v. 37 f., S. 18.

8) S. darüber unten.

9) Ebenfalls im Heliand, s. u. u. vgl. Grimm, Mythologie S. 817 f.

Wesen gedacht worden. Es war ein Sieg des Christenthums, dass das Wort Schicksal jenes alte Wort verdrängte. Man wundert sich nicht, dass Gottschalks Lehre in Deutschland bei den Laien Anklang fand [1]).

Mit der Ueberzeugung der Abhängigkeit von einer höheren Macht verband sich unmittelbar das Bewusstsein der sittlichen Verpflichtung Gott gegenüber. Es fehlte, wie wir sahen [2]), der früheren Zeit nicht ganz; aber es erscheint jetzt klarer, bestimmter. Jedermann kennt das Wessobrunner Gebet. Die Phantasie des Dichters führt ihn hinaus in die Zeit vor der Zeit: er sucht eine Vorstellung des Unvorstellbaren, der Ewigkeit, da nichts war ausser dem einen, allmächtigen Gott. In dem Gebete aber, in welchem seine Gedanken sich wieder zu dieser Welt zurückwenden, bittet er, dass der heilige, allmächtige Gott, der Himmel und Erde gewirkt und den Menschen so manches Gut verliehen hat, ihm gebe rechten Glauben und guten Willen, Weisheit, Verstand und Kraft, den Teufeln zu widerstehen, das Arge zu meiden und Gottes Willen zu wirken [3]). Aehnliche Gedanken finden wir in anderen deutschen Gebeten dieser Zeit [4]). Sie waren allgemein [5]).

Während man in diesem Punkte von einem Fortschritt der sittlichen Kultur reden kann, so fehlte ein solcher in anderer Hinsicht. Wir haben früher das Ineinanderfliessen von Glaube und Aberglaube beobachtet [6]). Man bemerkt es auch jetzt überall; die abergläubischen Elemente der Frömmigkeit wurden nicht ausgestossen; sie blieben, sie wuchsen mit den echten Bestandtheilen derselben zu einem untrennbaren Ganzen zusammen.

---

1) Hrab. ep. 6 (opp. VI S. 1554).

2) S. Bd. I S. 180 ff.

3) Müllenhoff und Scherer, Denkmäler S. 3.

4) Capit. 109 S. 224: Truhtin god thu mir hilp. indi forgip mir gawitzi indi guodan galaupun. thina minna indi rehtan willeon. heili indi gasunti. indi thina guodun huldi. Vgl. das St. Emmeraner Gebet (Müllenhoff und Scherer Nr. 78 S. 192 f. und S. 565 ff.). Es ist kaum nöthig, die Verwandtschaft des Gebetes der Weisen im Heliand hervorzuheben.

5) Vgl. die Gebete in der missa pro amico und pro familiaribus bei Grimald Lib. sacram. (Mign. 121 S. 922). Z. B.: Ut famulo tuo N. veniam suorum largiri digneris peccatorum, ut ab omnibus inimici vinculis liberatus, tuis toto corde mandatis inhaereat, ut te solum semper tota virtute diligat, et ad tuae quandoque beatitudinis visionem pervenire mereatur.

6) S. Bd. I S. 183 ff.

Das charakterisirt z. B. das Gottesgericht[1]). Für das uralte Beweismittel der deutschen Volksrechte[2]) wurden allmählich feste kirchliche Formen ausgebildet. Es wurde zu einer von der Kirche geleiteten Handlung[3]). Der Priester, bekleidet in die heiligen Gewänder, in den Händen das Evangelienbuch und die heiligen Gefässe, trat vor die Thüre der Kirche, wo das Volk mit dem Angeklagten ihn erwartete. Er begann die Handlung, indem er den Beklagten bei dem dreieinigen Gott und dem jüngsten Gericht, bei dem Geheimnis der Taufe und bei allen Heiligen beschwor, im Falle er sich einer Schuld bewusst sei, die Kirche nicht zu betreten, sondern seine Sünde zu bekennen. Nachdem sodann im Kirchhof der Ort für die Vornahme des Gerichts bestimmt und durch Besprengung mit Weihwasser benedizirt war, begaben sich alle in die Kirche, wo eine Messe gelesen wurde. Dabei hatte der Beklagte zu kommuniziren. Der Priester reichte ihm Brot und Wein mit den Worten: Der Leib und das Blut unseres Herrn Jesu Christi sei dir zur Erprobung. Nach Vollendung der Messe zogen die Anwesenden in feierlicher Prozession unter Vorantragung von Kreuz, Evangelienbuch und Reliquien an den Gerichtsplatz. Dabei wurden die Litanei und die Busspsalmen gesungen. Nun folgte das Gebet, dass Gott, der gerechte Richter, sein wahres Gericht offenbaren und jeden Zauber verhüten möge; dann die Beschwörung des Wassers oder was sonst das Mittel des Gerichts war, dass es nicht der List des Teufels diene, sondern Schuld und Unschuld enthülle; hierauf wieder ein Gebet, es möge nicht die Ungerechtigkeit über die Gerechtigkeit siegen. Nachdem endlich noch das Wassergefäss mit Myrrhen beräuchert und eine nochmalige

---

1) Die ordines iudiciorum Dei sind von Zeumer gesammelt in den M. G. Form. S. 604 ff. Man vergleiche Grimm, Rechtsalterthümer S. 908 ff.; Rettberg, K.G. D.'s II S. 749 ff.; Dahn, Studien zur Gesch. der german. Gottesurtheile, 1857; Mejer P.R.E. V S. 322. Die verschiedenen Arten der Gottesurtheile: Zweikampf, der jedoch im fränkischen Recht nicht als Gottesurtheil gilt, Probe des kalten und heissen Wassers, des glühenden Eisens, des Brots und Käses, des hängenden Psalters, Brots oder Kessels, darf ich hier wohl als bekannt voraussetzen.

2) Ueber den Ursprung der Gottesurtheile handelt eingehend Dahn, l. c. S. 22 ff.

3) Der gerichtliche Zweikampf entzog sich der Leitung der Kirche; das hing vielleicht damit zusammen, dass nach karolingischem Recht der Zweikampf vom ordentlichen Verfahren ausgeschlossen war und sich nur im Königsgericht erhielt (Sohm, Fränk. Reichs- und Gerichtsverf. S. 501 ff.).

Beschwörung gesprochen war, musste der Angeklagte mit der Hand in das kochende Wasser greifen. Die Hand wurde darauf mit Wolle umwickelt, die Hülle versiegelt und am dritten Tage wieder geöffnet. Dann erst entschied sich Schuld oder Unschuld [1]).

Das ganze Verfahren lässt daran nicht zweifeln, dass man einen möglichst tiefen Eindruck auf das Gemüth des Beklagten erstrebte [2]). Man suchte ihn, wenn er schuldig war, noch im letzten Moment zum Bekenntnis zu nöthigen. Aber diese psychologische Wirkung auf den Verbrecher war doch nicht der Hauptzweck. Man lebte vielmehr der Ueberzeugung, dass Gott in diesem Gericht die Wahrheit offenbare [3]): man nahm es vor, um jeglichen Zweifel zu lösen [4]). Der Gedanke war also nicht, dass Gottes Rache den Frevler treffen müsse, sondern dass Gott durch ein Zeichen enthüllen werde, wo das Recht ist, damit dem Richter möglich sei, gerecht zu urtheilen. Gott möge, so heisst es in einem der Gebete, alles was unsicher und ungewiss ist, darüber wir zweifeln, klar enthüllen, damit wir auf Wahrheit und Gerechtigkeit achten und zwischen Lüge und Wahrheit unterscheiden können [5]). Dies war der Zweck. So fest war man davon überzeugt, dass man geradezu sagte, Gott habe geboten, den Zweifel durch das Gericht zu entfernen [6]). Es ist ganz entsprechend, dass man von dem Priester forderte, er solle in gewissem Glauben an das göttliche Erbarmen handeln [7]), und dass der Priester vor Beginn der Handlung betete: Gib mir die Zuversicht dein Amt auszurichten und wirke du selbst in unserem Dienst das Werk deiner Frömmigkeit [8]). Die Offenbarung der Wahrheit erwartete man stets,

---

1) Ordo 5 S. 608 ff.

2) Demgemäss wurde wohl vor der Kommunion noch eine Beschwörung eingelegt, dass der Beklagte, wenn er sich schuldig wisse, nicht wage zu kommuniziren (ord. 8 S. 613), oder es musste der Beklagte unmittelbar vor dem Vollzug seinen Glauben an die göttliche Bewahrung bekennen (ord. 10 S. 616).

3) Ord. 1 a S. 604.

4) Ord. 2 a S. 605: Ad iustam examinationem cuiuslibet dubietatis faciendam; sing. cap. 13 S. 700; vgl. IV, 3 a S. 649.

5) Ord. 7 e S. 612.

6) Ord. 13 S. 617; XIV, 1 g S. 675.

7) Ord. 19 g S. 622: Fidus de eius clementia.

8) Ord. 27 b S. 600, vgl. II, 1 S. 641; Tu, domine dixisti: Habete fidem Dei! Et si habueritis fidem et dixeritis monti, ut transferatur, statim

nöthigenfalls durch ein Wunder zu Gunsten des unschuldig Bedrängten. Für diese Zeit gab es ja keine scharfe Grenze zwischen natürlichem und wunderbarem Geschehen. Deshalb erinnerte man in den Gebeten an so viele biblische Beispiele von Wundern[1]), und appellirte man nicht nur an die Gerechtigkeit Gottes, sondern auch an sein Erbarmen und seine Geduld, an ihn, der der Urheber des Friedens und der unsichtbare Heiland der Welt ist[2]).

Wer möchte diesen schrankenlosen Glauben, dass Gott der Hüter des Rechts ist, diese Scheu vor jedem Zweifel darüber, wo Recht und Unrecht sich findet, nicht anerkennen[3]); aber die Menschen dieser Zeit wurden dadurch direkt in den tiefsten Aberglauben geführt. Ihre Forderung und Erwartung einer direkten Entscheidung Gottes war Aberglaube. Und wie viel abergläubisches Wesen hing sich sonst noch an die Gottesgerichte oder trat bei diesem Anlass an den Tag. Die Furcht vor den unholden Mächten, von denen man wähnte, dass sie in der Welt ihr Wesen trieben, ist kaum irgendwo so deutlich, als im Gottesgericht. Alle Kreaturen schienen bereit, den Menschen, an dessen Seele ohnehin der Zweifel nagt, zu berücken und zu verführen[4]). Wenn man das Vaterunser auf das trockene Gerstenbrod schrieb, das der Angeklagte verzehren sollte, so wurde

---

fiet. Auge in nobis, domine, fidem tuam et omnem diffidentiam et infidelitatem procul a nobis depelle, quia tu fidutiam impetrandi, que poscimus, donasti.

1) Die drei Jünglinge im Feuerofen 1 b S. 604 u. ö., Susanna 1 b S. 604 u. ö., Daniel in der Löwengrube 8 c S. 614, Auferweckung des Lazarus 4 S. 608 u. ö., Hochzeit zu Kana 6 b S. 610, der versinkende Petrus 6 b S. 610, die Apostelwahl durch das Loos 7 e S. 612, die Wunder überhaupt 4 S. 608 u. ö. Bezug auf Legenden ist selten: Thekla 8 l S. 614, Briccius IX, 3 b S. 622, Brandan XII, 4 b S. 672. Hier mögen auch die Lektionen der Gerichtsmesse zusammengestellt werden: Lev. 19, 10 14 (App. 1 f S. 711), Jes. 55, 6 f. (Miss. iud. d S. 707), Dan. 13, 1 ff. (XI, 3 a S. 668). Mtth. 13, 24 ff. (21 g S. 624); Mrc. 10, 17 ff. (23 a S. 627, App. I i S. 711); 11, 22 ff. (Miss. iud. g S. 708, X, 1 a S. 663); Lc. 6, 36 ff. (I, 4 a S. 639); Jo. 1, 1 ff. (XII, 1 i S. 670), 3, 1 (33 b S. 637), 8, 1 ff. (XI, 3 a S. 668), Gal. 5, 10 (33 b S. 637), Eph. 4, 23 (23 a S. 627, App. I g S. 711).

2) Ord. 1 b S. 604; 2 a b S. 605; 4 S. 608; 6 b S. 610, 6 d S. 611; 19 g S. 622; 22 c S. 626.

3) Zweifel gegen das Gottesgericht fehlten docht nicht ganz; vgl. Capit. 62, 20: Ut omnes iudicium Dei credant absque dubitatione.

4) Ord. 1 b S. 604; 2 b S. 607; 5 a S. 609; 6 a S. 610; 8 h k S. 613; 10 e S. 621; 21 h S. 624; 26 c S. 629 u. ö.

das Gebet des Herrn als eine Zauberformel benützt [1]). Es war ein Misbrauch des Abendmahls, dass man den Angeklagten nöthigte, in der Gerichtsmesse zu kommuniziren, vollends dass der Reinigungseid der beklagten Priester und Mönche durch die Abendmahlsprobe ersetzt wurde [2]). Aber in Deutschland nahm niemand Anstoss daran [3]); es berührt fast seltsam, dass sich bei der Kreuzprobe das Gewissen regte, und man ihre Vornahme verbot [4]). Man wird nicht zweifeln können, dass die Legalisirung des Aberglaubens, die darin lag, dass die Kirche die Gottesgerichte unter ihre Leitung nahm, dem deutschen Volke Schaden gebracht hat.

Das Ansehen der Gottesurtheile beruhte auf der unverminderten Kraft des Wunderglaubens. Es ist wohl kein Irrthum, wenn man in Karls Zeit eine gewisse Reaktion gegen denselben, oder sagen wir nur, einen Ansatz zu richtigerer Beurtheilung des religiösen Werthes des Wunders bemerkt. In den Karolinischen Büchern tritt das unverkennbar hervor [5]). Und wenn Alkuin in seiner Biographie Willibrords äussert, es sei zwar der Dienst der evangelischen Verkündigung allen Wundern und Zeichen vorzuziehen, doch wolle er, was man von Wundern Willibrords erzähle, zur Ehre Gottes, der sie ihm gegeben, nicht verschweigen [6]), so ist das eine Art Entschuldigung für seinen Wunderbericht. Paulus Diakonus war konsequenter, indem er in seine Biographie Gregors d. Gr. keine Wunder aufnahm und die Frage, ob der Heilige welche verrichtet habe, als

1) Ord. XII, 3 e S. 671, XIV, 4 a S. 681 u. ö. vgl. XIV, 4 f S. 689.

2) Synode zu Worms (868) c. 10 u. 15 S. 871 f. wiederholt Regin. II c. 277 f. S. 321. Die Ansicht, nach welcher die Abendmahlsprobe nicht zu den Gottesgerichten zu rechnen ist, scheint mir richtig. Es fehlt die zweifellose göttliche Entscheidung; sie vergleicht sich vielmehr dem Eid. Entstanden wird sie sein aus der Kommunion des Angeklagten in der Gerichtsmesse.

3) Bekannt ist Agobards Widerspruch (advers. legem Gundob., opp. I S. 207 ff.); auch Stephan VI. erklärte sich dagegen (ep. Mogunt. 13 S. 335).

4) Ludwig d. Fr. capit. 138, 27 S. 279 mit der Begründung: Ne quae Christi passione glorificata est, cuiuslibet temeritate contemptui habeatur.

5) III, 25 S. 1167. Es versteht sich von selbst, dass kein Zweifel an der Möglichkeit und Thatsächlichkeit der Wunder laut wird; aber man ist mistrauisch gegen sie, quia signa plerumque diabolico instinctu fiunt. Dass in diesem Mistrauen der Keim zu einer kritischen Betrachtung der Wunder lag, zeigt das angeführte Kapitel.

6) C. 14 S. 50.

müssig ablehnte[1]). Kritische Aeusserungen über die Wunder kommen vereinzelt auch später vor[2]). Aber im allgemeinen scheiterten diese schwachen Versuche, sich von einem die Zeit beherrschenden Vorurtheil zu emanzipiren. Das Volk freute sich der Wunder, die seine Heiligen verrichteten. Darin sah es ihren Ruhm und gewissermassen eifersüchtig ergriff es Partei für die Ortsheiligen. Die Gebildeten aber fügten sich willig dieser popularen Strömung[3]).

Durch nichts wurde der Wunderglaube so sehr gefördert und zugleich vergröbert, als durch die im neunten Jahrhundert mehr und mehr in Schwang kommenden Translationen von Reliquien. Karl d. Gr. war ihnen wenig geneigt. Er sprach es bestimmt aus, dass dabei in der Regel die Verehrung Gottes und der Heiligen nur Vorwand, die Vermehrung des kirchlichen Besitzes aber Zweck sei[4]). Auch Alkuin urtheilte sehr scharf über die abergläubische Reliquienverehrung: es sei besser im Herzen die Beispiele der Heiligen nachzuahmen, als ihre Knochen umherzutragen. Man solle die evangelischen Mahnungen im Innern geschrieben haben, statt sie auf Täfelchen gravirt um den Hals zu hängen. Das sei der Aberglaube der Pharisäer, denen der Herr ihre Phylakterien zum Vorwurf machte[5]). Während Karls Regirung hört man denn auch nicht gerade viel von Translationen: im Gegentheil, man bereitete ihnen Schwierigkeiten. Das geschieht z. B. durch den Beschluss der Synode von Frankfurt im Jahre 794 gegen die Verehrung neuer Heiliger[6]).

---

1) S. Ebert, Lit. d. M.A. II S. 42 Anmerk. 4.

2) Bischof Adalhelm erklärt Träume u. Gesichte für deliramenta somniorum (Vis. Wett. 10 S. 270 f.). Wenn der Transl. Libor. zu glauben ist, machte Badurad von Paderborn die Bemerkung, dass die Sachsen den biblischen Wunderberichten mehr oder weniger ungläubig gegenüberstanden (c. 7 S. 151).

3) Ermanr. sermo de vit. Sual. 8 S. 160. Haec vulgus et qui minus intellegunt, nosque cum eis pro maximis laudibus tenent, quod sancti Domini in hoc saeculo a diversis languoribus corpora coecorum, claudorum, aridorum et paraliticorum in Christi nomine curant. Bezeichnend ist auch ein in anderem Zusammenhang ausgesprochenes Wort Alkuins, das hier angeführt werden mag, da es den Lokalpatriotismus im Heiligendienst zeigt: Illud commune est omnibus ubique, quod moleste ferant suos dehonorare sanctos (ep. 184 S. 649).

4) Cap. 72, 7 S. 163.

5) Ep. 219 S. 719.

6) Capit. 28, 42 S. 77, vgl. cap. 22, 42 S. 56.

Aber ganz hintanhalten liess sich die Sache nicht. Das hinderten schon die Päpste, welche Reliquien als Beweise ihrer Gunst vertheilten [1]); mehr noch der allgemeine Glaube an die Kraft derselben, den man auch bei Männern wie Alkuin und Angilbert findet [2]). Man strebte nach ihnen und man wusste sie sich aus der Nähe oder aus der Ferne zu verschaffen. So erwarb das Kloster Schienen aus Jerusalem den Leib des Märtyrers Genesius [3]), Lul von Mainz aber übertrug die Reliquien des h. Ferrutius aus Kastel in seine Bischofsstadt [4]).

Doch das waren vereinzelte Fälle. Ganz anders wurde es unter Ludwig; nun drängte eine Translation die andere. Den Anfang machte Bischof Waltcaud von Lüttich, der das zurückgekommene Kloster Andagium erneuerte und auf die Bitte der Mönche im Jahre 825 den Leichnam Huberts von Lüttich dorthin brachte [5]). Im nächsten Jahre erwarb Hilduin von St. Denis für das Kloster St. Medard in Soissons den Leichnam des Märtyrers Sebastian [6]). Kaum war dieser Schatz für das fränkische Reich gewonnen, so wusste Einhard durch seinen gewandten Schreiber Ratleic die Reliquien der Märtyrer Marcellin und Petrus zu erlangen. Jedermann kennt den treuherzigen Bericht, in welchem Einhard selbst erzählt, wie jene Reliquien, man weiss nicht soll man sagen, gekauft oder geraubt worden sind [7]). Und nun blieb keine der Landschaften des weiten Reiches hinter der anderen zurück. Für Franken sorgten besonders der Erzbischof Otgar und Hraban von Fulda. Jener erhielt durch einen gallischen Priester Namens Felix die Reliquien des Bischofs Severus von Ravenna sammt denen seiner Tochter und Schwester. Felix hatte sie im Kloster des Heiligen bei Ravenna gestohlen; Otgar brachte sie zunächst nach St. Alban bei Mainz; von da kamen die Reliquien des Severus nach Erfurt; das Albanskloster behielt die der heiligen Vincentia, das Kloster Altenmünster

---

1) Jaffé-Wattenbach Nr. 2429, 2522, 2528.

2) Alkuin bittet um Reliquien aus Italien (ep. 5 S. 150; 101 S. 428). Angilbert brachte in St. Riquier eine sehr manchfache Sammlung von Reliquien zusammen (de eccles. Centul. 2 S. 175 ff.).

3) Mirac. s. Genes. I M. G. Scr. XV S. 169.

4) Serm. d. s. Ferrutio S. 150. Die Einweihung der Kirche fand am 6. Jan. 812 statt (Poet. lat. I S. 431).

5) Transl. Hubert. 2 S. 235 f.

6) Transl. Sebast. 7 S. 382.

7) Transl. Marcell. et Petr. S. 239 ff.

in Mainz aber wurde mit denen der heiligen Innocentia beschenkt[1]). Um dieselbe Zeit brachte Otgar die Reliquien des h. Justin von Rom nach Höchst[2]). Auch der h. Castor fing jetzt an berühmt zu werden. Erzbischof Hetti von Trier hat seinen Leichnam von Carden nach Coblenz übertragen[3]). Hraban sorgte für die Kirchen der Abtei Fulda[4]). Der Metzer Chorbischof Lantfrid verschaffte dem Kloster Neuweiler die Reliquien des h. Adelphus[5]). Durch Markward von Prüm wurden einige Jahre nach Ludwigs Tod die Reliquien der h. Chrysantus und Daria für das Kloster Münstereifel erworben[6]).

In Schwaben wusste das Kloster Reichenau seinen Reliquienbesitz am erheblichsten zu vermehren. Es erhielt i. J. 829 die Leiber des heiligen Valens und Senesius[7]), 864 die des heiligen Januarius und anderer Heiligen, die ein schwäbischer Kriegsmann aus Campanien entführt hatte[8]). Das Kloster

---

1) Vit. et transl. Sever. S. 289 ff. Die Erwerbung fällt in das an Translationen besonders reiche Jahr 836 (tr. 2 S. 292). Ueber Felix sagt der Verfasser, der Priester Liutolf von Mainz, der ihn persönlich kannte: Huic erat consuetudo per diversas vagari provincias et sanctorum reliquias, ubicunque potuit, furari questus causa.

2) Hrab. carm. 71 S. 225. Auf diese Translation bezieht sich vermuthlich ep. Mogunt. 8 S. 326.

3) Gleichfalls im Jahre 836 (Theg. vit. Hludov. app. S. 603.

4) Rudolf. Mirac. sanct. in Fuld. eccl. transl. S. 329 ff. Hraban bedurfte für seine neuen Kirchenbauten vieler Reliquien (c. 1 S. 330). Er erhielt sie zum Theil als Geschenk von einem in Italien begüterten Franken, Namens Halabing (l. c. u. c. 4 S. 333), zum grössten Theil (s. das Verzeichnis c. 3 S. 332; 4 S. 333; 9 S. 336) kaufte er sie; unter seinen Lieferanten ist der römische Diakon Deusdona, eine ebenso anrüchige Persönlichkeit wie der Gallier Felix (c. 2 S. 330) und sein Bruder Theodor (c. 9 S. 336), ein römischer Laie, Namens Sabbatinus u a. Man hat den Eindruck, dass ein schwunghafter Handel mit Reliquien getrieben wurde (c. 4 S. 333). Sie kamen in die Marienkirche zu Fulda (c. 3 S. 332), in die Kirchen zu Johannisberg (c. 7 S. 335), zu Holzkirchen (c. 11 S. 337), zu Rasdorf (c. 13 S. 338) u. in die von Hraban erbauten Kirchen (c. 14 S. 350). Die Translationen fallen in die Jahre 835–838.

5) Transl. Adelph. 1 S. 294 mit der unmöglichen Jahresangabe 846. Da die Translation unter Ludwig d. Fr. stattfand, so wird sie in dieselbe Zeit fallen wie die Translationen Hrabans.

6) Im J. 844 (transl. Chrys. 1 S. 374 f.).

7) Ann. Aug. S. 67 vgl. cat. abb. Aug. (M. G. Scr. II S. 38), wo das Jahr 830 angegeben ist, ebenso in den Ann. Alam. cont. Ang. S. 49.

8) Gallus Oheim, Chronik S. 58 f.

Rheinau erwarb in Rom die Reliquien des h. Blasius [1]). Dagegen begnügten sich die Mönche von St. Gallen an den einheimischen Heiligen. Im Jahre 864 erhoben sie die Reliquien Otmars und übertrugen sie in die Galluskirche. Seitdem feierten sie den Depositionstag als ein Fest. Partikeln seines Leichnams kamen später nach Reichenau und Kempten [2]).

Was Baiern anlangt, so brachte Bischof Hitto im Jahre 834 die Reliquien des Papstes Alexander und des Papstes Justin von Rom nach Freising [3]). Im nächsten Jahrzehnt suchte der dortige Bischof Erchambert die Reliquien des Apostels Bartholomäus für seine Kirche zu gewinnen [4]). Als Liutpram von Salzburg im Jahre 851 eine Wallfahrt nach Rom nachte, erhielt er von Leo IV. den Leichnam des heiligen Hermes zum Geschenk [5]). König Karlmann brachte im Jahre 876 die Reliquien des h. Maximilian, dann der heiligen Felicitas und ihrer sieben Söhne nach Oetting [6]). Im Bisthum Eichstädt wurde der Leichnam der Aebtissin Walburgis von Heidenheim nach Eichstädt versetzt, ein Theil der Reliquien kam später von dort nach Monheim [7]).

Unter keinem der deutschen Stämme aber waren die Vertreter der Kirche gleich eifrig in der Erwerbung von Reliquien, als bei dem zuletzt bekehrten, dem sächsischen. Dort stiessen

---

1) Im J. 855 (vit. Find. 5 S. 505).

2) Mirac. Otm. 1, 2 ff. S. 48; II, 2 S. 53.

3) Transl. Alex. 1 S. 286 f.

4) Vgl. den ungemein charakteristischen Brief Erchanberts an den Freisinger Klerus (Migu. 116 S. 31 ff.): Denique cognoscat benevolentia vestra, quod quidam vir nomine Felix per missum suum demandavit seniori nostro regi, dicens se corpus s. Bortholomaei apostoli et aliorum sanctorum corpora secum nostris partibus detulere. Quod nos cum gaudio et libenti animo Deum laudando audivimus. Sed adhuc incertum habemus, utrum credibile nobis existere debeat an non. Contigit fideles senioris nostri insimul venisse in sua praesentia, et de eo incipiebamus meditari. Et tunc demum, quando pertractavimus, ita nos coadunavimus triduanum ieiunium agere, quatenus a Deo omnipotente in aliquibus signis nobis ostendere mereamur, si ipse supradictus Felix verum dicat an aliter, et ne fallente diabolo nos decipiat. Rogamus vere et iubemus, qui spontanea voluntate hoc ieiunium colere volueritis, ut abstineatis vos a vino et carne et medo et melscada, cervisa et de lacte et ovo, et sequimini crucem ad horam nonam in XII kal., in XI k. et X k., et ut istam notitiam aliis in antea non negligatis transmittere.

5) Transl. Hermet. S. 410.

6) Böhmer-Mühlbacher 1491.

7) Mirac. Waldb. I, 5 f. S. 540 f.

die biblischen Wunderberichte manchfach auf Unglauben; man wollte ihn überwinden; indem man die Macht der Heiligen den Sachsen im eigenen Lande zeigte [1]). Es dauerte auch nicht lange, bis der Wunderglaube in Sachsen die gleiche Höhe erreichte wie im übrigen Deutschland. In das Jahr 836 fällt die Uebertragung des h. Veit nach Korvey und des h. Liborius nach Paderborn. Beide Reliquien kamen aus Frankreich; die ersteren erhielt der Abt Warin von Hilduin von St. Denis [2]); die letzteren wurden von Aldrich von Le Mans an Bischof Badurad überlassen [3]). Auch die Reliquien der h. Pusinna, die durch den Grafen Cobbo nach Herford gebracht wurden, stammten aus Frankreich [4]). Bald tritt aber auch hier Italien als Bezugsquelle dieser Heiligthümer in den Vordergrund: von dort stammten die Reliquien der h. Felicissimus und Agapet, die nach Freden in Westfalen kamen [5]). Dort erwarb Waldbraht, Widukinds Enkel, den Reliquienschatz von Wildeshausen [6]) und Graf Liudolf den von Brunshausen [7]). Auch Liutbert von Münster erhielt von Rom die Reliquien des Märtyrers Magnus [8]). Wo er die zahlreichen in Freckenhorst niedergelegten Reliquien erwarb [9]), ist nicht bekannt.

Jede Translation glich einem Triumphzuge: mit Kreuzen und brennenden Kerzen geleitete die Priesterschaft den Schrein, der die Reliquien barg; Schaaren Volks folgten, Kyrie eleison singend. Nahte der Zug einer Kirche oder einem Kloster, so wurde er auf die feierlichste Weise eingeholt [10]). Durch das alles musste die Phantasie des Volkes mächtig erregt werden: man war geneigt, das einfachste Ereignis als ein Wunder zu

---

1) Transl. Libor. 7 S. 151.

2) Transl. Vit. 3 S. 577; 14 ff. S. 580 f.

3) Transl. Libor. 8 S. 152.

4) Diese Translation fällt in das Jahr 860, s. transl. Pusinn. 5 f. (Wilmans, K.U. 1 S. 543 f.

5) Im J. 839 (Annal. Xant. z. d. J. S. 226).

6) Im J. 851 (Transl. Alex. 4 ff. S. 676 u. Annal. Xant. z. d. J. S. 229).

7) Im J. 852 (Annal. Quedlinb. z. d. J. S. 46; Hrotsuith, de prim. Gand. v. 118 ff. S. 308 f.).

8) Im J. 867; sie waren ein Geschenk Nikolaus I. (Ann. Xant. z. d. J. S. 232).

9) Im J. 861 (Ann. Xant. z. d. J. S. 230).

10) Besonders Rudolf schildert das anschaulich in seinem Bericht über die Erwerbung der Fuldischen Reliquien.

betrachten. Als Rudolf von Fulda die Reliquien des Märtyrers Venantius von Solnhofen nach Fulda abholte, klärte sich nach einer Regennacht am Morgen das Wetter auf: er war überzeugt, dass das durch die Verdienste des Heiligen geschehen sei [1]). Es war gewissermassen natürlich, dass wenn eine solche Stimmung allgemein war, Kranke sich gesund fühlten. Trat dies ein, so sorgten die Priester dafür, dass das Wunder nicht verborgen blieb. Als eine alte kontrakte Magd der Aebtissin Mahthilde von Zellingen bei einer Translation sich genesen glaubte, bestieg alsbald der Priester Reginolf einen erhöhten Platz und zeigte die Geheilte dem Volk [2]). Jedes Wunder wurde begierig geglaubt und weiter erzählt. Aber indem man in dieser Weise Wunder provozirte, verlor der Wunderglaube die Naivität, die

---

1) Mirac. sanct. 5 S. 334. Zugleich eine Bemerkung über die Topographie. Waitz identifizirt das hier genannte Holzkirchen mit der Fuldischen Propstei dieses Namens. Das ist aber offenbar irrig. Denn 1. unterscheidet Rudolf ganz klar zwei Orte dieses Namens, indem er den einen näher bezeichnet als situm in Alamannia (l. c.), den andern als situm in provincia Waldsazi (c. 11 S. 337). Dass er diesen Gau für schwäbisch hielt ist schlechthin unmöglich. 2. ist bei der Annahme von Waitz die Nachricht (c. 10 S. 336), dass Santhrat von Solnhofen die Reliquien Quirins vorläufig in Holzkirchen deponirte und dann nach Fulda um Verhaltungsmassregeln sandte, unverständlich. Schickte er seinen Schatz erst bis nach Holzkirchen im Gaue Waldsassi, so konnte er ihn ebensogut gleich nach Fulda schicken. Sein Verfahren hat nur Sinn, wenn er ihn in einer benachbarten Kirche deponirte. Demnach ist bei dem alemannischen Holzkirchen ein Ort in der Nähe von Solnhofen gemeint. Man hat ihn ohne Zweifel in Holzkirchen an der Wörnitz bei Nördlingen zu finden. Der Ort ist von Solnhofen in einem halben Tagmarsch zu erreichen. Bei dieser Annahme ist der Bericht Rudolfs im 5. Kapitel verständlich. Er vermied des starken Regens halber den Weg durch das Altmühlthal zu nehmen; er vermuthete, dass der Fluss ausgetreten sei. Deshalb zog er über die Höhe, zunächst nach Holzkirchen, von da am nächsten Tage an einen nicht sicher zu bestimmenden Ort Truhtmuntiga; am zweiten Tage nach Hassareodt, d. i. Herrieden. Die Entfernung von Holzkirchen dorthin ist nicht ganz doppelt so gross als die von Solnhofen nach Holzkirchen; man zog aber natürlich in sehr kleinen Tagemärschen. Von Hasareod kam man nach mehreren Tagen nach Hammelburg. Was Truhtmuntiga (nach den Fulder Traditionen Trutmundingen) anlangt, so möchte ich vermuthen, dass in diesem Namen der der späteren Grafschaft Truentingen steckt. Man könnte dann an Altentrüdingen denken. Dieser Ort liegt genau in der Mitte zwischen Holzkirchen und Herrieden.

2) Rud. 11 S. 337.

er früher gehabt hatte. Das abergläubige Element, das ihm anhängt, trat stärker hervor. Wie entschieden wurde früher der Satz betont: Die Wunder sind Gottes[1]). Jetzt leugnete man das natürlich nicht, aber man vergass es. Nichts ist charakteristischer als die Weise wie Ermanrich von den Wundern des h. Sualo spricht[2]). Auch Ratpert lässt den h. Gall durch seine Wunder fortleben[3]) und Walahfrid Strabo ruft ihn an, dass er den Seelen die Heilmittel des göttlichen Erbarmens erflehe, wie er durch seine Verdienste vielen Gesundheit des Leibes verleihe[5]). Man kann nicht zweifeln, dass in der Meinung der Laien die Heiligen noch entschiedener vor Gott traten. Wenn man ihnen zu Ehren Wachskerzen anzündete[5]), so hat das Volk darin schwerlich etwas anderes als ein ihnen dargebrachtes Opfer gesehen.

Die durch Reliquien bewirkten Wunder waren in gewissem Sinne alltäglich. Man betrachtete es als selbstverständlich, dass sie an keinem heiligen Orte fehlten. Aber der erregte Glaube sah überall Aussergewöhnliches, Wunderbares, das ihn beschäftigte: bald erblickte man ein Kreuz im Monde[6]) oder es erschienen an den Kleidern Kreuze, die nicht von Menschenhand gezeichnet waren[7]); bald hörte man von einem Briefe, der vom Himmel gefallen sei[8]), oder es erschreckte ein Weib das gemeine Volk, indem es vorgab, es sei ihr der jüngste Tag ge-

---

1) S. Bd. I S. 192.

2) Vit. Sual. 7 S. 159: Dum lectum sit ante Christi incarnationem caecum a nativitate neminem sanctorum inluminasse . . et dum in hoc tempore moderno illud rarissimum sit, iste (Sualo), salvo omnipotentis privilegio et apostolis et successoribus eorum post dato, natum a primis cunabulis caecum signaculo crucis apposito irradiavit.

3) Lobgesang auf den h. Gallus, Str. 17 (Müllenhoff u. Scherer, Denkmäler 12 S. 22).

4) Vit. Gall. II, 48 S. 31.

5) Transl. Chrys. 17 S. 375: Accendit candelam ex more. Um den Brauch zu verstehen, muss man sich an die an heiligen Bäumen, Quellen etc. angezündeten Lichter erinnern. Auch das Trinken zu Ehren der Heiligen (s. o. S. 428 und vgl. Grimm, Mythol. S. 53) gehört hieher.

6) Annal. Senon. z. J. 806 S. 103.

7) Ann. Lauriss. min. z. J. 786 S. 118.

8) Capit. 22, 78 (a. 789) S. 60. Karl heisst den Brief verbrennen. Vgl. Baluz. capit. Reg. Franc. II S. 1396. Der hier gedruckte Brief enthält durchaus nichts Häretisches; es handelt sich um Sonntagsheiligung u. dgl.

offenbart [1]). Hier bewies ein göttliches Strafgericht über einen Sünder, dass Gott seiner nicht spotten lässt [2]), und dort staunte man ein Mädchen an, das, nachdem es das heilige Abendmahl empfangen hatte, sich Jahre lang jeglicher Speise enthielt [3]), oder man lauschte in wollüstigem Grauen den Busspredigten von Einsiedlern, die behaupteten, sie hätten Verkehr mit den himmlischen Geistern [4]). Dass man Blicke ins Jenseits that, kam nicht ganz vereinzelt vor; der Gesichte Wettins wurde in anderem Zusammenhang bereits gedacht [5]); kurz nach ihm schaute ein englischer Priester das, was hinter der sichtbaren Welt liegt. Prudentius hielt seinen Bericht für wichtig genug, ihn in seine Annalen aufzunehmen [6]). Auch ein König durfte einen Blick in das Fegefeuer thun. Ludwig d. D. sah seinen Vater in demselben [7]).

Die Kirche hat sich diesen Auswüchsen des Glaubens wenigstens in einzelnen Fällen abwehrend gegenübergestellt. Jene Prophetin Thiota, welche das Bisthum Konstanz in Aufregung versetzte, wurde auf Hrabans erster Synode zu dem Geständnis ihrer Betrügereien gebracht und verurtheilt [8]). Das gleiche Schicksal bereitete Erzbischof Liutbert im Jahre 867 einem sächsischen Einsiedler, der als Prophet aufgetreten war [9]). Aber zu verwundern ist es nicht, dass dadurch wenig erreicht wurde; die erregte Wundersucht des Volks erhielt ja durch die Massregeln der Kirche selbst immer neue Nahrung.

Wir bemerken den Uebergang von Glaube in Aberglaube noch auf einem andern Gebiet. Es scheint kaum ein Unterschied zwischen einem Gebet um Segen und einem kurzen Segensspruch: an die Stelle des frei gewählten Wortes tritt eine entsprechende Formel. Und doch bewiesen die Formeln sich als höchst gefährlich. An Benediktionen war diese Zeit ungemein reich. Zunächst war die Kirche die Verwalterin und Spenderin des Segens. Durch den Priester wurden Bräutigam

1) Epist. Mogunt. 11 S. 333.
2) Annal. Fuld. z. J. 847 S. 365.
3) Einh. ann. z. J. 825 S. 214.
4) Ann. Xantens. z. J. 867 S. 232.
5) S. o. S. 600 f.
6) Ann. Bertin. z. J. 839 S. 18 f.
7) Ann. Fuld. z. J. 874 S. 387.
8) S. Anmerk. 2.
9) S. Anmerk. 4.

und Braut gesegnet[1]); er sprach eine Segensformel über die Wöchnerin, die zum ersten Mal die Kirche besuchte[2]). Er benedizirte das Haus, in dem man wohnte[3]), den Brunnen, aus dem man Wasser schöpfte[4]), Brot und Salz, das man ass[5]). Der Segen der Kirche schirmte das Getreidefeld und den Obstgarten[6]) und weihte Schwert und Banner[7]) für ihren Gebrauch. Wurden Geräthe aus der Römerzeit aus der Erde gegraben, so hätte man nie gewagt, sie zu benützen, wenn nicht die Kirche sie zuerst durch ein Segenswort gereinigt hätte[8]). Wenn das Korn in Aehren schoss, schnitt man einige Halme ab; man brachte sie an Himmelfahrt in die Kirche, damit sie am Altar gesegnet würden; das gleiche geschah an Jakobi mit dem Obst, an St. Sixt mit den Trauben[9]). Ostern war die Zeit, in welcher man Speck und Brot, Eier und Käse auf den Altar stellte, um sie benediziren zu lassen[10]). Man sieht: Benediktionen überall.

An die mancherlei Segenssprüche, welche der Priester sprach, schlossen sich andere an, die jedermann selbst gebrauchte. Bei unzähligen Gelegenheiten bezeichnete man sich mit dem Kreuze; man liebte es, einen kurzen Segen dazu zu sprechen[11]). Und wie viele Anlässe gab es sonst, derartige Sprüche zu verwerthen. Wenn der Hirt das Vieh zur Weide trieb oder der Jäger zur Jagd aufbrach, so thaten sie es nicht, ohne dass sie einen Segen über ihre Hunde gesprochen hätten[12]). Wer dem

1) Regin. II, 152 S. 271. Poenit. Ps. Theod. II, 9 S. 577.

2) Otfrid, Krist I, 14 v. 9 f. S. 76.

3) Poenit. Ps. Theod. 33, 15 S. 619. Benediktionsformeln bei Grimald, Lib. sacram. 118 S. 848.

4) Formeln für die annualis benedictio putei, und die benedictio novi putei bei Gerbert, Monumenta veteris liturgiae Alamannicae II S. 125, vgl. Grimald, l. c. 121 S. 849.

5) Grimald l. c. 112 u. 125 S. 847.

6) Gerbert l. c.

7) L. c. S. 110 f. S. 125.

8) Grimald l. c. 120 S. 849 u. Gerbert l. c. S. 125.

9) Gerbert, Vet. lit. Alam. S. 534; vgl. die Formeln bei Grimald c. 122 f. und die Nachricht der Ann. Senon. z. J. 868 S. 103, dass nach der grossen Theuerung im Winter 867—868 am 24. Mai, dem ersten Rogationstag, neues Brot zum Segnen in Sens dargebracht wurde.

10) Walahfrid, de reb. eccles. 18 S. 938f.; Gerbert, Vet. lit. S. 531 und 534.

11) Alc. lib. sacram. S. 463.

12) Deutscher Hundesegen bei Müllenhoff und Scherer S. 9 Nr. 3.

Abreisenden Lebwohl gesagt hatte, der sandte ihm noch einen Segensspruch nach[1]). Es gab keine Krankheit, deren Kraft man nicht hoffte durch eine solche Formel brechen zu können[2]); der Zeidler schützte durch sie die ausfliegenden Bienen[3]) und der Gärtner vertrieb durch sie die Raupen vom Kohl[4]).

Mancher Segen ist gewiss in einfach frommem Sinne als ein Gebet gesprochen worden. Wer möchte das tadeln? Aber allgemein war es nicht. In der Regel sprach das Volk die Segenssprüche als Zauberformeln. Wie hätten sonst heidnische oder sinnlose Sprüche so lange im Gebrauch sein können? Als die alten Götter längst verlassen waren, wähnte der Kriegsgefangene noch, dass seine Fesseln brechen würden, wenn er einen Spruch von den Walküren darüber spräche[5]); der Reiter, dessen Ross lahmte, erinnerte sich, wie vordem der zauberkräftige Wuotan geholfen hatte: sein Name sollte auch jetzt helfen[6]). Es war kaum besser, wenn heidnische Sprüche einen christlichen Anstrich erhielten, indem man die Namen der Götter durch den Namen Gottes oder Jesu ersetzte[7]). Auch hier trat Aberglaube an die Stelle der Frömmigkeit.

Und lag nicht schon in dem Motiv für die immer wiederholte Segnung alles Irdischen eine abergläubische Vorstellung? Das Volk fürchtete die in den sinnlichen Dingen unsichtbar wirkenden feindseligen Gewalten[8]). Das Heidenthum als Re-

---

1) Ein, allerdings etwas jüngerer Segen l. c. S. 11 Nr. 8

Ic dir nach sihe, ic dir nach sendi
mit minen funf fingirin funvi undi funfzic engili.
Got mit gisundi heim dich gisendi.
offin si dir diz sigidor, sami si dir diz selgidor;
bislozin si dir diz wagidor, sami si dir diz wafindor.

2) Lateinische Benediktionsformeln bei Gerbert, Monum. S. 132 ff.; deutsche Sprüche bei Müllenhoff u. Scherer 4, 6 f. S. 11; vgl. Grimm, Mythologie S. 1195 ff. und die Sammlung der Beschwörungen III S. 492 ff.

3) Müllenhoff u. Scherer 16 S. 25; Grimm S. 1190.

4) Müllenhoff u. Scherer 4, 5 S. 10; Grimm S. 1184.

5) Müllenhoff u. Scherer 4, 1 S. 9.

6) A. a. O. 4, 2 S. 9.

7) Grimm a. a. O. S. 1195 f.

8) Das tritt besonders in den Exorzismen hervor (Gerbert, Monum. S. 127 ff.); aber auch in den Segenssprüchen. In der benedictio putei heisst es: Ut ex eo fugare digneris omnem diabolicae tentationis incursum, oder in dem Segen über den neuen Brunnen: Ut repulsis hinc fantasmaticis calliditatibus atque insidiis diabolicis purificatus perseveret. In

ligion war vernichtet, aber das zum Aberglauben gewordene Heidenthum lebte fort. Den alten Göttern hatte man entsagt, aber den Glauben an ihre Macht und ihren Einfluss hielt man fest. Die Kirche lehrte sie verfluchen. Das Volk aber vergass ihre Kraft nicht: Balder und Wuotan, Sinthgunt und Sunna, Freja und Volla nennt der Merseburger Spruch neben einander[1]); wurden sie verabscheut, so wurden sie zugleich gefürchtet. Und das nicht allein. Man führte Gebräuche ein, in denen die Götter verhöhnt wurden[2]). Liegt darin nicht der Beweis, dass eine gewisse Zuneigung zu den gestürzten Herrn der Welt im Volke noch vorhanden war? Der Glaube an die Macht der heidnischen Götter aber floss mit der kirchlichen Lehre vom Satan und den Dämonen zusammen und erhielt dadurch vollends einen festen Halt. Wenn die lateinische Kirche von dem Täufling forderte, dass er dem Teufel entsage[3]), so wurde das in der fränkischen Kirche ersetzt durch die Frage: Entsagst du den Unholden?[4]) den feindseligen Gewalten überhaupt man unterschied nicht, ob Göttern oder Dämonen. Der Teufel, vor dem das Volk zitterte, hat kaum mehr eine Aehnlichkeit mit dem Versucher der Bibel; er ist ganz zur mythologischen Figur geworden[5]).

Heidnischen Vorstellungen begegnet man deshalb überall. Noch ein Schriftsteller des elften Jahrhunderts sagt sehr bezeichnend, dass sie sich gleichsam durch Erbrecht stets von Vater auf Sohn fortpflanzten[6]). Im Sturmwind hörte man Wuotans Heer[7]). Von gewissen Nächten glaubte man, dass in ihnen Holda gefolgt von ‚grossen Schaaren von Weibern weit-

---

dem Salzsegen Grimalds wird gebetet: Non illic resideat spiritus pestilens, non aura corrumpens, discedant omnes insidiae latentis inimici, ut si quid est quod aut incolumitati habitantium invidet aut quieti, aspersione huius aquae effugiat; vgl. Capit. 28, 25 S. 76, Ann. Fuld. z. J. 858 S. 372.

1) Müllenhoff u. Scherer 4, 2 S. 9.

2) Vgl. das Steinigen Donars in Hildesheim (Grimm, Mythologie S. 172 f.).

3) So auch im sächsischen Taufgelöbnis (Müllenhoff u. Scherer 51 S. 155).

4) A. a. O. 52 S. 156. Die dritte Frage lautet hier: Forsahhistu allem them bluostrum indi den gelton, indi den gotum, thie im heidene man zi bluostrum indi zi geldom enti zi gotum habent?

5) Vgl. Grimm S. 936 ff.

6) Correct. Burch. c. 53 S. 643 (Wasserschleben, Bussordnungen).

7) Grimm S. 871.

hin über das Land fahre [1]). Die Frucht, welche der Hagel zerschlug, meinte man von Luftgeistern geraubt [2]). Im Rauschen der Welle wähnte man das Zwiegespräch der Berg- und Wassergeister zu vernehmen [3]). In jeder Krankheit sah man etwas Dämonisches, beinahe Persönliches [4]). Wurden die Götter umgestaltet, so überdauerte das grosse Geschlecht der Wichte und Elbe fast unverändert den grossen Uebergang vom alten zu einem neuen Glauben [5]). Ungebrochen blieb auch die Scheu vor der überall nahen und doch unnahbaren Natur: Quell, Baum und Feld blieben heilig, auch nachdem längst vergessen war, welchem Gott sie einst geweiht gewesen.

Man kann die Macht, welche der alte Ideenkreis noch auf die Menschen des neunten Jahrhunderts ausübte, schwerlich zu gross denken. Aber man ahnt sie, wenn man wahrnimmt, dass Vorstellungen, die aus ihm stammten auch in die Schriften der Theologen eindringen, die doch durch ihre ganze Erziehung und Bildung dem Volksthümlichen grundsätzlich entfremdet wurden. Wenn der gelehrteste Theologe des neunten Jahrhunderts Gott in der Himmelsburg wohnen lässt [6]), so entnahm er diesen Gedanken weder der Bibel noch der altkirchlichen Literatur: es ist eine volksthümliche, in ihrer Wurzel aus der deutschen Mythologie stammende Anschauung [7]). Wenn alle Theologen lehrten, dass der Himmel nur durch Verdienste zu erringen sei, so erklärt sich die Stärke und die Allgemeinheit dieser Ueberzeugung nicht nur aus dem Erbe der alten Kirche, sondern aus dem Fortleben des Gedankens, dass Walhall sich nur der höchsten Leistung öffnet [8]). Walhall war gefallen; aber der Weg zum

1) Regino II, 371 S. 354 f. Reginos Quelle scheint der Beschluss einer unbekannten Synode zu sein. Sein Exzerpt ist für den Ursprung des Hexenwahns wichtig. Es zeigt ihn noch in verhältnismässig milder Gestalt, da der Teufel noch nicht eingemengt ist.

2) Agobard, de grandine 2 S. 146 f.

3) Vit. Gall. (M. G. Scr. II S. 7).

4) Grimm S. 1106.

5) Grimm S. 408 ff.

6) Hraban, s. oben S. 589 Anmerk. 2 und vgl. vit. Idae 5 S. 571: Coelorum palatinae sedes.

7) Vgl. die Schildburg des Kädmon Grimm S. 662. Es wird kaum nöthig sein, das Misverständnis abzulehnen, als habe Hraban direkt an die Mythologie des deutschen Alterthums gedacht. Nur das möchte ich hervorheben, dass gewisse Vorstellungen, die aus dem Alterthum stammten und im Volke lebten, auch von den Theologen getheilt wurden, welche alles Heidnische vermeiden wollten.

8) Grimm S. 779 f.

Himmel wurde nicht leichter gedacht als einst der Weg zum Göttersaal. Schildert der Dichter des Lieds vom jüngsten Tag, wie der Antichrist mit Elias kämpft, dass des verwundeten Elias Blut auf die Erde trieft, und wie davon entzündet die Berge im Feuer emporlodern, kein Baum stehen bleibt, die Gewässer vertrocknen, das Meer versiegt, der Himmel in Gluth steht, der Mond herniederstürzt und die ganze Erde brennt [1]), so geht er hiebei von kirchlichen Vorstellungen aus; aber er verwebt in sie, vielleicht ohne es zu wissen, andere, die er in der volksthümlichen Anschauung vorfinden mochte und die nichts anders waren als verblasste Erinnerungen an nationale Mythen. Selbst in gottesdienstliche Formeln drängt sich Derartiges ein; denn was ist die Beschwörung der Paradiesesströme anders als ein Ueberrest der Verehrung der Elemente [2])? Pflanzten die Theologen in dieser Weise unwillkührlich die altnationalen Vorstellungen fort, wie mächtig müssen sie dann in der Anschauung des Volks gewesen sein.

Mit den heidnischen Vorstellungen und beinahe zäher als sie lebten die heidnischen Gebräuche fort. Was wir an solchen bei den Franken des sechsten Jahrhunderts und bei den neubekehrten Alamannen und Sachsen wahrnahmen [3]), das war noch im neunten Jahrhundert in ganz Deutschland verbreitet. Das tägliche Leben des Menschen war wie umsponnen damit. Der Glaube an das unabwendbare Schicksal führte zum Achten auf Vorzeichen, sei es dass man sie von Kundigen suchen liess [4]), oder dass man selbst das zufällige Begebnis als Vorzeichen deutete [5]).

---

1) Muspilli v. 37 ff. (Müllenhoff und Scherer Denkmäler S. 7); vgl. Ebert, L. d. M.A. III S. 106 ff. und Vetter, Zum Muspilli 1872 S. 122 f.

2) Coll. judic. Dei 2, 3 a S. 642: Invoco quatuor flumina, qui cucurrunt in paradiso.

3) S. Bd. I S. 119 f., 321 ff., und oben S. 357 f.

4) Constit. Wormat. a. 829, de his quae pop. adnunt. s. 20 (M. G. Leg. I S. 344). Vgl. z. B. Poenit. Ps. Roman. VI, 1 f. S. 367: Hubert. 24 f. S. 380; Merseb. a. 22 f. S. 393; Merseb. b. 27 S. 432; Cumm. 7, 3 ff. S. 481: Poen. XXXV Cap. 16, 1 S. 516. Ps. Greg. 16 S. 542. Ps. Theod, 12, 6, 8, 11 ff. S. 596 f. Valicell. I, 86 f. (Schmitz S. 310). Regin. II, 354 ff. S. 349 ff.

5) Z. B. bei Antritt der Reise, Ps. Greg. 16 S. 542: Auspicia sunt, quae ab itinerantibus observantur. Allgemein verbreitet war das Loosen, besonders mit den s. g. sortes sanctorum (Ps. Rom. 6, 4 S. 368; Merseb. a. 26 S. 394; Cumm. 7, 4 S. 431; Poen. XXXV Cap. 16, 1 S. 516; Ps. Theod. 12, 12 S. 597. Vallic. I, 111 (Schmitz) S. 327, mit der Glosse: Sortes sanctorum sunt, quae in sinu vel gremio mittunt pro qualicunque

Verwandt ist die Unterscheidung von Glücks- und Unglückstagen; besonders der Mondwechsel galt als einflussreich [1]). Aus der Furcht vor den feindseligen Mächten entstammte der Glaube an die Macht des Zaubers, der die unheimlichen Gewalten auf ein bestimmtes Ziel lenkt. Wie man im Gottesgericht durch Gebete und Exorzismen den störenden Einfluss des Zaubers abwehrte [2]), so wähnte man sich im ganzen Leben von ihm bedroht. Schaden an Leib und Leben, an Hab und Gut, in Hof und Feld [3]) schrieb man ihm zu. Es scheint seltsam und ist doch sehr begreiflich, dass jedermann die Zauberer verabscheute und sich gleichwohl durch Zauber gegen den Zauber schirmte. Man schützte den eigenen Leib, indem man Amulette trug [4]), und die Saat, indem man an Stangen Papierstücke über sie aufhing; die Glocke wurde getauft, damit ihr Schall gegen den Hagel nütze [5]), und durch die seltsamste Weise brach man

---

causa sive pro bona sive pro mala, quo eveniunt. Das war jedoch nicht die ursprüngliche Bedeutung der sortes sanctorum. Sie bestanden vielmehr darin, dass eine zufällig aufgeschlagene oder vernommene Schriftstelle als Orakel galt. Dass sie im 8. und 9. Jahrhundert noch so geübt wurden, beweist Capit. 23, 20 S. 64: Ut nullus in psalterio vel in evangelio vel in aliis rebus sortire praesumat, und Regino (II, 365 S. 352): Sortes, quae dicuntur false sanctorum, vel divinationes, qui eas observaverit, vel quarumcunque scripturarum, etc.

1) Ps. Theod. 12, 26: Qui in honore lunae pro aliqua sanitate ieiunat; Ps. Greg. 23 S. 543; Regin. II, 372 f. S. 356 f.; Hraban, hom. 43 S. 81. Vgl. Grimm, Mythologie S. 676 f.

2) Ord. 1, b S. 604: Si quis culpabilis ingravante diabolo corde indurato, per aliqua maleficia aut per herbas contegere peccata sua voluerit, etc. 2, b S. 607; 8 k S. 614 u. ö. App. 1, v S. 713.

3) Ps. Rom. 5, 1 ff. S. 367; Hubert. 10 f. 20, S. 378 ff.; Cumm. 7, 1 f. 8 S. 480 f.; Poen. XXXV Capit. 19 S. 517. Ps. Greg. 23 S. 543; Ps. Theod. 12, 9 f., 13 f., 20 S. 596 ff. Valic. 1, 80, 84 f. (Schmitz) S. 303 ff. Regin. II. 360 S. 351. Carol. cap. 28, 25 S. 76; 32. 51 S. 88. Stat. Risb. 15 S. 228. Constit. Wormat. a. 829 l. c. S. 345. Conc. Trib. (a. 895) c. 50 S. 155. Agobard, de grand. 1 ff., 16 S. 145 ff. Agobard hebt c. 1 ausdrücklich die allgemeine Verbreitung dieses Aberglaubens hervor: Pene omnes homines, nobiles et ignobiles, urbani et rustici, senes et iuvenes.

4) Phylacteria und ligaturae; besonders die Kleriker scheinen die Amulette angefertigt zu haben, Ps. Theod. 12, 8 S. 596; 22 S. 598. Valicell. I, 89 (Schmitz S. 313). Vgl. Alkuins Aeusserungen, oben S. 683.

5) Capit. 23, 34 S. 64: Ut cloccas non baptizent nec cartas per perticas appendant propter grandinem. Die Papierstücke enthielten ohne Zweifel Zauberformeln. Dass das Verbot der Glockentaufe hiemit ver-

den Zauber, der den Regen verhinderte [1]). Wort und Lied, Kraut und Stein, das Heiligste und das Ekelhafteste wurde benützt, um zauberhaften Einfluss auf andere zu üben [2]). Besonders Krankheit und Tod gaben Anlass, die Kraft des Zaubers zu erproben: man sammelte die heilkräftigen Kräuter, indem man Beschwörungen murmelte [3]); um das fieberkranke Kind zu heilen, legte es die Mutter auf den Herd oder auf das Dach [4]); der Vater kroch, um ihm zu helfen, durch ein Erdloch, das er darnach mit Dornen verschloss [5]). Das Haus, in dem ein Todter lag, schützte man, indem man Getreidekörner verbrannte [6]). Ueber den Leichnam selbst aber sangen, die bei ihm wachten, Zauberlieder; durch tollen Scherz suchten sie sich das Grauen vor dem Tode zu vertreiben [7]).

Endlich ragten noch mancherlei Ueberreste des heidnischen Kultus in das Leben herein. Zwar eigentlicher Götzendienst scheint im neunten Jahrhundert nicht mehr vorgekommen zu sein [8]). Aber losgelöst von der Beziehung auf bestimmte Götter

---

bunden ist, legt die Annahme nahe, dass sie mit Rücksicht auf das Läuten beim Gewitter vorgenommen wurde.

1) Burch. Wormat. S. 201 (Grimm III S. 410 f.).

2) Capit. 55, 1 S. 142; 61, 10 S. 149; die letztere Stelle erwähnt, dass ein Priester das Chrisma verwendete ad iudicium subvertendum, also um einen Angeklagten im Gottesgericht zu schützen; 62, 21 S. 150; 78, 17 S. 174; 119, 11 S. 237. Poenit. Valicell. II, 29 S. 560. Regin. II, 369 S. 354.

3) Regin. II, 374 S. 357.

4) Poen. Merseb. a. 99 S. 401; Vindob. 79 S. 421; Cumm. 7, 14 S. 402; Ps. Greg. 23 S. 543; Valicell. I, 92 (Schmitz S. 316). Um einen Anderen vor Krankheit zu schützen, gab man ihm Asche von verbrannten Menschenknochen zu essen (Regin. II, 369 S. 354).

5) Poen. Ps. Theod. 12, 16 S. 597.

6) Hludow. capit. 138, 28 S. 279. Poen. Cumm. 7, 15 S. 482. Regin. II, 368 S. 353.

7) Regin. Notit. 73 S. 24; I c. 398 S. 180 f. Sind diese Lieder bei der Leiche die sacrilegia super defunctos, i. e. dadsisas des Indic. superst. 2?

8) Nicht nur in den Pönitentialien (z. B. Ps. Greg. 26 S. 544, Ps. Theod. 12, 1 ff.), sondern auch bei Hraban (de vit. et virt. III, 1, opp. VI, 1347) ist von sacrificiis daemoniorum die Rede. Dass man aber dabei nicht an Götzenopfer im eigentlichen Sinne des Wortes denken darf, zeigt die angeführte Stelle Pseudo-Gregors: Qui immolat daemonibus in minimis causis, i. e. ad fontes vel ad arbores, unum annum poeniteat. Qui in machinis (l. magnis) daemonibus immolaverit, secundum canonicam institu-

bestanden religiöse Gebräuche noch lange fort. Wenn Regino den Beschluss einer westfränkischen Synode in seine Sammlung aufnahm, der gebot, die vom Volke verehrten Bäume und Steine zu vernichten [1]), so wird ähnlicher Kult auch am Rhein und an der Mosel vorgekommen sein. An wie vielen Orten haben sich die Namen heiliger Forst oder heiliger Wald bis heute erhalten [2]). Für so heilig heisst es in jenem Beschluss, achte das Volk gewisse Bäume, dass es nicht wage, Ast noch Zweig abzuschneiden. An solchen Bäumen oder an heiligen Quellen brachte man einfache Opfer dar — man fragte nicht, wem — indem man Lichter anzündete und Kränze an die Bäume hing, oder Blumen in das Wasser streute [3]). An Saat und Erndte knüpften sich ähnliche Opfergebräuche [4]). An wüsten Orten im Walde, an Hecken und Kreuzwegen löste man Gelübde [5]). Die meisten, die es thaten, wussten wahrscheinlich nicht anzugeben, warum gerade dort; so wenig als derjenige, der sich der Sonne neigte, sich dessen bewusst war, was er that.

Die Kirche musste dies alles verwerfen und hat es verworfen; auch dem Unwesen der Zauberei ist sie entgegengetreten. Synodalbeschlüsse und Bussbücher zeigen, dass sie in diesem Kampfe nicht nachliess; es war ihr heiliger Ernst damit. Wenn man denjenigen, der einen Wahrsager befragte, mit ebenso schwerer Pönitenz belegte, wie den fahrlässigen Mörder [6]), und wenn derjenige, der das Loos warf, ebenso schwer bestraft wurde, wie der Mann, der auf Befehl seines Lehnsherrn einen Meuchelmord beging [7]), so ist klar, dass man es

---

tionem decem annos poeniteat. Sed humanius septem annos diffinierunt. Ut arbitror, daemoniis in machinis immolare est suis turpissimis imaginationibus credere, vel cum per quasdam, quas sanctorum sortes falso vocant, divinationis scientiam profitentur, sive in praecantationibus, sive in characteribus vel in quibuscunque rebus suspendendis atque ligandis.

1) Regin. II, 366 S. 352.

2) S. Grimm, Mythologie S. 64 ff.

3) Capit. 22, 65 S. 59: De arboribus vel petris vel fontibus, ubi aliqui stulti luminaria vel alias observationes faciunt, etc.

4) Grimm S. 51 f.; 140 ff.; 231; 403.

5) Poenit. Hubert. 24 S. 380; Merseb. a. 27 S. 394; Ps. Theod. 12, 18 S. 597.

6) Poen. Ps. Theod. 12, 11 S. 597 vgl. 6, 2 S. 586 beidemale eine fünfjährige Busszeit.

7) L. c. 12, 12 S. 597 vgl. 6, 24 S. 588; hier wie dort drei Bussjahre.

mit den Sünden des Aberglaubens nicht leicht nahm. Dazu kam die Belehrung in Predigten. Hraban unterliess es nicht, in seine Predigtsammlung ein Paar Reden gegen den Aberglauben aufzunehmen[1]). Gegen den Hexenwahn sollten die Priester nachdrücklich predigen und das Volk überzeugen, dass, was man von den Hexen glaube, nichtig sei: es seien satanische Träume, denen in der Wirklichkeit nichts entspreche[2]).

Aber der Erfolg dieser Bemühungen war gering. Die Macht des Aberglaubens wurde nicht gebrochen: nicht weniges ist in kaum veränderter und gemilderter Form bis auf die Gegenwart gekommen.

Es wurde vorhin hervorgehoben, dass das Bewusstsein der sittlichen Verpflichtung in der Karolingerzeit verglichen mit der merovingischen Epoche als verstärkt erscheint. Das spricht sich in dem tiefern Gefühl der menschlichen Unvollkommenheit aus[3]). Man irrt wohl nicht, wenn man es als Frucht der durchgeführten Beichtzucht betrachtet. Sie nöthigte jedenfalls zur Reflexion über den eigenen Seelenzustand. Ganz abgesehen von den Fragen des Priesters leiteten die Beichtformeln die Beichtenden an, ihr ganzes Leben: Gedanken, Worte und Werke, das Verhalten in den verschiedensten Lagen und den manchfachsten Personen und Einrichtungen gegenüber, vor die Frage zu stellen, ob es war, wie es sein sollte[4]). Kein Wunder,

1) Hom. 42 f. (Opp. IV S. 78 ff.). Die erste Rede, contra eos, qui in lunae defectu clamoribus se fatigabant, ist unter Benützung einer Stelle aus der 100. Homilie des Maximus von Turin (Migne 57 S. 485), sonst vielleicht selbstständig gearbeitet. Bemerkenswerth ist, wie bestimmt Hraban hervorhebt, dass es sich um einen ganz natürlichen Vorgang handelt: Ne forte dubios ac sollicitos de lunae obscuritate, quae nuper accidit, vos relinquam, non est hoc, fratres, aliquod portentum; sed naturalis vis cogit solem ac lunam taliter eclipsin, hoc est defectum pati. Nam manifesta ratio probat solem interventu lunae, quae inferior cursu, lumen ad nostros oculos non posse perfundere, quod fit in tempore accensionis eius; lunam vero similiter, quae a sole illustratur, per umbram terrae obscurari in plenilunio. Die 43. Homilie stammt ihrer 2. Hälfte nach aus August. de tempore 241 (s. Cruel S. 65). Sie ist besonders gegen Wahrsagerei gerichtet.

2) Regin. II, 371 S. 354 ff.

3) Vgl. Bd. I S. 200 f., 290 ff.

4) Das Gesagte gilt von den lateinischen, mehr noch von den deutschen Beichtformeln. Vgl. für die ersteren Regin. I c. 304 S. 147: Et in his et in aliis vitiis quibuscunque humana fragilitas contra Deum et creatorem suum aut cogitando aut loquendo aut operando aut delectando, aut

dass das Bewusstsein menschlicher Sündhaftigkeit allgemein war. In unzähligen Urkunden liest man, dass Güter an Kirchen und Klöster geschenkt wurden für das Heil der Seele oder um Sündenvergebung zu erlangen, oder um im jüngsten Gericht bestehen zu können [1]). Nach Hraban betet der rechte Christ,

---

concupiscendo peccare potest, in omnibus me peccasse et reum in conspectu Dei super omnes homines esse cognosco et confiteor. Für die letzteren die sächsische Beichte (Müllenhoff u. Scherer, Denkm. S. 186 f. Nr. 72): Ik giuhu goda alomahtigon fadar . . allero minero sundjono, thero the ik githahta endi gisprak endi gideda fan thiu the ik erist sundja uuerkjan bigonsta. Ok iuhu ik so huat so ik thes gideda thes uuithar mineru christinhedi uuari endi uuithar minamo gilovon uuari, endi uuithar minemo bigihton uuari, endi uuithar minemo mestra uuari, endi uuithar minemo herdoma uuari, endi uuithar minemo rehta uuari . . . Ik giuhu that ik minan fader endi moder so ne eroda endi so ne minnjoda so ik scolda endi ok mina brothar endi mina suestar endi mina othra nahiston endi mina friund so ne eroda endi so ne minnjoda so ik scolda. Thes giuhu ik hluttarliko that ik arma man endi othra elilendja so ne eroda endi so ne minnjoda so ik scolda, etc. S. 187 . . unrehto las, unrehto sang, ungihorsam unas, mer sprak endi mer suigoda than ik scoldi, endi mik selvon mid uvilon unordon endi mid uvilon uuerkon endi mid uvilon githankon, mit uvilon lustou mer unsuvroda than ik scoldi. Fuld. Beichte (l. c. S. 187 f. Nr. 73) . . thaz ih ci chirichun ni quam so ih mit rehtu scolta, mina fastun ni bihielt so ih mit rehtu scolta, zuuene ni gisuonta, sunta ni furliez themo ih mit rehtu scolta; heilaga sunnuntaga inti heilaga missa inti heilagon uuizzod ni erita so ih mit rehtu scolta; ana urloub gap, ana urloub intphieng, uncitin ezzenti, uncitin trinchanti, uncitin slafenti, uncitin uuachanti, etc.

1) Beispiele findet man überall, so dass es beinahe überflüssig ist, auf einzelne hinzuweisen: Pro animae meae remedio et patri meo: Wartmann U.B. v. St. Gallen I S. 228 Nr. 236; vgl. Nr. 237 S. 241 Nr. 251 u. ö. Dronke, Trad. Fuld. S. 146 ff., 297 ff. u. ö. Lacomblet, Nied.rh. U.B. I S. 21 Nr. 42, S. 22 Nr. 47, S. 23 Nr. 49 f. u. ö. Meichelbeck, Hist. Fris. I, 2 S. 221 Nr. 416. Pro animarum nostrarum remediis vel pro aeterna retributione: Wartmann I S. 230 Nr. 238, S. 233 Nr. 242; S. 235 Nr. 244; S. 241 Nr. 252 u. ö. vgl. Meichelbeck Hist. Fris. I, 2 S. 207 Nr. 390. Ob amorem domini nostri Jesu Christi et remissionem peccatorum meorum (Wartmann I S. 231 Nr. 239). Cogitans de Dei timore vel aeterna bona retributione, qualiter aliquam indulgentiam delictorum meorum apud pio Domino merear adipiscere (Meichelbeck I, 2 S. 225). Recordatus innumerabilia peccatorum meorum (Wartmann I S. 232 Nr. 240). Pro peccatis meis ut in futuro ueniam aliquam promerire merear (Dronke S. 149 Nr. 305, S. 161 Nr. 333). Ganz anders klingen die Erwägungen eines Mönchs: Incertum unicuique huius miserabilis vitae finem et horam pertimescens, nariosque ac omnimodis sinistros instantis temporis euentus considerans et salvatoris dicti

so oft er die Kirche betritt für seine Sünden [1]). Wir haben ein einziges Gebetbüchlein aus der Zeit nach Karl d. Gr. Sein Verfasser ist Anskar [2]); es enthält kurze Gebete zu den Psalmen. Anskar hat sie zum Theil aus dem früher erwähnten Gebetbuche Alkuins [3]) entnommen. Man sieht, dass dieses den rechten Ton für die Zeit getroffen haben muss. Wie in Alkuins Gebeten kein Gedanke so vielfach variirt wird, als der, dass wir von Sünden gereinigt werden und das Rechte vollbringen, ebenso in den von Anskar hinzugefügten Gebeten. Aus dieser Stimmung versteht man den Ernst, mit welchem Hraban mahnte, nie an der Möglichkeit der Sündenvergebung zu verzweifeln [4]). Man kann sich kaum zwei Männer denken, die nach ihrer Geistesart und nach ihren Ueberzeugungen verschiedener wären als Hraban und sein theologischer Gegner, Gottschalk; aber in der Lebhaftigkeit des Sündengefühls waren sie sich ähnlich. Von Hrabans Gesinnung war früher die Rede. Seitdem ich auf dein Geheiss in dieser Welt geboren wurde, habe ich vor den andern allen meine Liebe an das Nichtige gehängt. Durch häufiges Sündigen habe ich deinen Zorn gereizt und dich gekränkt durch ungeheure Kränkung [5]), bekennt Gottschalk in einem seiner Lieder. Die Prädestinationslehre, an welcher er mit so unbeugsamer Festigkeit hing, war ihm deshalb werthvoll, weil sie ihm Heilsgewissheit bot [6]). Man erstaunt im ersten Momente,

---

recordans, quod dicit: Si vis perfectus esse etc., omnem huius vitae delectationem, quantum humana fragilitas sinit, pro dei omnipotentis amore pro nihilo ducens etc. (Lacomblet I S. 30 Nr. 65).

1) Homil. 44 (opp. IV S. 82).

2) Zeitschr. des Vereins f. Hamburg. Geschichte II S. 6 ff.

3) S. oben S. 139.

4) De mod. poenit. (opp. VI S. 1304): Quia iste error — die Verzweiflung an der Güte Gottes — late se sparsit, c. 4 f. S. 1306 ff.

5) Du Méril, Poésies populaires latines, Paris 1843 S. 177 u. 179.

6) Ep. ad Ratram. (Migne 121 S. 371 f.):

Nam facile est homini miserum se voce fateri,
Seu simulator agit, sed corde tenere quod insit,
Pauperis est animo in supero regnantis Olympo.
Illud enim reprobi faciunt persaepe gemendi,
Hoc autem electi nimirum ab origine mundi;
Idcirco haud meritis, vere sed munere patris.
Felices, frater, felices, celse magister,
Quos pater in Christo delegit more benigno,
Quorum nemo perit, quos sanginis unda redemit
Agni coelestis, qui vitam contulit illis.

wenn man liest, dass Gottschalks Lehre auf die Laien mächtigen Eindruck machte. Aber die Sache ist wohl verständlich; denn nicht als spekulatives Dogma, sondern als religiöse Wahrheit ergriff man die Prädestinationslehre. Die einen mochten in der Idee der unabänderlichen Wahl Frieden finden; die anderen wurden durch sie erschreckt, verwirrt, zur Verzweifelung getrieben [1]).

Die Herrschaft dieses Vorstellungskreises bewirkte, dass die Erinnerung an Tod und jüngstes Gericht jedermann stets gegenwärtig war. Man glaubte an die Nähe des jüngsten Tages; und man sah ihm mit Zittern entgegen [2]). Denn während die alte Kirche von ihm die Verklärung der gläubigen Gemeinde und das Gericht über ihre Feinde erwartet hatte, dachte man jetzt zunächst an die Rechenschaft, die ein jeder über sein Thun und Lassen ablegen müsse. Das ist in der einfachsten Form in einer Menge Schenkungsurkunden ausgesprochen [3]), in ergreifendster Weise wird es im Lied vom jüngsten Tage laut: wenn einst die Engel alles Volk zum Gerichte laden, so wird enthüllt, was immer der Mensch gethan hat: da soll das Haupt

1) Hrab. ep 6 (an Graf Eberhard von Friaul, opp. VI S. 1554).

2) Ermo. vit. Sual. 7 S. 159: Dum iam prope generalis interitus ipsius (mundi) immineat etc. Christ. Druthm. In Matth. 56 S. 1461: Ideirco dominus ultimam nobis horam voluit esse incognitam, ut semper possit esse suspecta, ut dum illam praevidere non possumus ad illam sine intermissione praeparemur. Form. Aug. A. 23 S. 347.

3) Der Gedanke an Tod und Gericht liegt in den zahllosen Schenkungen, die pro animae remedio gemacht werden. Man vergleiche ausserdem Formeln wie: Cogitans ultimam discussionem reproborum et remunerationem electorum, propter hoc compunctus decrevi etc. (Wartmann, 21 b. Nr. 219 I S. 209). Perpetrandum est unicuique homini, quam velociter tempora caduca pretereunt et ventura adpropiant. Ideo penset unusquisque apud semetipsum, si habeat, unde aliquid de facultatibus suis tribuere valeat ad loca venerabilia pro remedium animae suae ut in sempiterna requie cum b. Petro et Andrea paradysum mereatur possidere. Quia illi datis retibus suis mercati sunt regnum caelorum. Regnum Dei tantum valet, quantum habes. Quid vilius, cum emitur, quid carius, cum possidetur? (Nr. 387 II S. 8). Cogitans futuram peccatorum discussionem et retributionem iustorum (Nr. 450 II S. 68). Cogitans pro salute et remedio animae meae, ut in futuro veniam peccatorum meoram adipisci merear, dono (Dronke, Cod. dipl. 498 S. 220). Cunctis fidelibus liquet, quia mundi istius facultates ad defectum cum ipso mundo magis ac magis inclinantur et hoc solum stabile esse creditur, quod ad precium redemptionis animae suae unusquisque in thesauro caelesti collocavit (Nr. 530 S. 236).

sprechen, die Hand sagen, aller Glieder jegliches bis zum kleinen Finger, was sie unter den Menschen Frevles vollbrachten. Es ist kein so listiger Mann, der dann etwas zu erlügen vermöchte[1]). Und furchtbar ist das Gericht: Wehe dem, der im Finstern büssen soll, brennen im Peche. Das ist das Entsetzliche, dass der Mann zu Gott schreit und ihm keine Hilfe kommt, dass die wehevolle Seele wähnt, Gnade zu erlangen und der himmlische Gott ihrer nicht gedenkt[2]) Es muss dieses Lied dem Sinn der Zeit entsprochen haben, denn es war weithin bekannt. In Baiern aufgezeichnet war es Otfrid so vertraut, dass er eine Zeile daraus in seinen Krist aufnahm[3]).

Wenn die Beichte dazu beitrug, dass die Gedanken des Volkes diese Richtung nahmen, so wurde dadurch auch wieder ihre Bedeutung erhöht. Sie lehrte ja zur Vergebung gelangen; man betrachtete sie als Trost[4]), der den Schmerz der Reue[5]) lindert. Aber dieser Trost musste erkauft werden. Nichts hat die Kirche dem Volke nachdrücklicher eingeprägt als die Verpflichtung durch Bussen die Sünden zu sühnen. Jede Busse wurde als Schadenersatz zum mindesten als eine Gott dargebrachte Leistung gedacht[6]). Deshalb erwirbt sie Vergebung. Die Worte des Dichters: Alle Sünden werden im jüngsten Gericht vor dem König verkündigt, ausser wenn der Mensch mit Fasten und Almosen sie büsste[7]), sprachen ohne Zweifel die allgemeine Ueberzeugung aus. War man doch überhaupt der Meinung, dass das Verhältnis des Menschen zu Gott auf Leistung und Gegenleistung beruhe. Jedes fromme Werk wurde unter diesem Gesichtspunkt betrachtet[8]). Am bezeichnendsten ist wohl, dass

1) Muspilli c. 91 ff. (Müllenhoff und Scherer, Denkm. S. 8).

2) V. 25 ff. S. 6.

3) Otfr. I, 18, 9 S. 94 = Musp. 14 S. 6.

4) Poen. Ps. Gregor. Praef. S. 537: Constat in hoc libello consolatio magna lugentium, spes beata iustorum, sanitas infirmorum, fortitudo et refugium periclitantium.

5) Wie entschieden im Altdeutschen die Vorstellung „Schmerz" in dem Wort Reue liegt, zeigt die Verwendung des Wortes bei Otfrid V, 20 v. 77 S. 645: Ob ih in karkare uuas, ir biriuuetet daz.

6) Wieder zeigt Otfrid, woran man bei buoza dachte. Er lässt Christus zu den Seligen sagen: Ir gibuaztat mir, in uuar, thurst inti hungar (V, 20 v. 73 S. 645).

7) Muspilli v. 95 ff. S. 8.

8) Der Beweis liegt wieder in den Schenkungsurkunden. Ein Paar charakteristische Formeln mögen angeführt werden: Pensandum unicui-

die Sprache für den Kultus das Wort Gottesdienst bildete [1]): man sah selbst im Gebet eine Leistung, die Gott erzeigt wird; nicht minder in der Messe; besonders die zahllosen Seelenmessen [2]) sind durch diese Anschauung hervorgerufen und verstärkten sie wieder. Kein Wunder, dass dieselben Männer, welche niemals zögerten, sich als Sünder zu bekennen, keine Bedenken trugen, von Werken, die das ewige Leben verdienen, zu reden. Es war ihnen beides aufrichtiger Ernst: Unvollkommenheit und Verdienst, der Werth der eigenen Leistung und die Nothwendigkeit der Gnade schlossen sich für sie nicht aus [3]).

Gerade dem gegenüber drängt sich die Frage auf, welche

---

que . . est sapientia Dei, quid per Salomonem fateatur dicens: Redemptio animae viri propriae divitiae eius; ipsa quoque sapientia auctrix promissionis et in perventione retributionis recompensatrix, quid per semetipsam repromittat adfirmans: Date et dabitur vobis et item: Date elymosinam et omnia munda sunt vobis (Wartmann I Nr. 215 S. 204). Perpetrandum est salvatoris nostri verba dicentis: Date elymosinam etc. et: Sicut aqua extinguit ignem, ita elymosina extinguit peccatum (Nr. 228 S. 204). Humano genere peccatorum maculis sauciato atque ob culpam inobedientiae a paradisi gaudiis deiecto inter cetera curationum medicamenta etiam et hoc Deus mundo remedium contulit, ut propriis divitiis homines suas animas ab inferni tartaris redimere potuissent (Nr. 418 II S. 38). Dominus ac redemptor noster dei filius admonet dicens: Date elemosinam etc. (Dronke Nr. 296 S. 145). Licet parua et exigua sint, quae pro immensis peccatis meis offero, tamen scio aequissimum iudicem plus deuotionem mentis donantis quam quantitatem muneris inspiscere. Quam ab rem ego . . . cogitans pro salute animae meae ac parentum meorum, ut in futuro merear vitam aeternam, dono etc. (Nr. 514 S. 226). Der Gedanke an die ewige Belohnung des guten Werkes ist sehr häufig, z. B. Wartmann Nr. 225, 231 f., 245, 272, 278, 280 etc.; Dronke 316, 465; Lacomblet Nr. 73, 87; Meichelbeck Nr. 391 u. ö.

1) S. über das Wort v. Raumer, d. Einwirkung des Christent auf die althochd. Sprache S. 309. In dem Gebrauch von uobunga für Kultus (v. Raumer S. 331) liegt dieselbe Anschauung.

2) Vgl. die Bestimmungen des Todenbundes zu Attigni u. zu Riesbach (S. 64 u. 401 f.); Form. Morbac. 7, 11 f. 23 S. 331 ff. Aug. A 21 S. 347.

3) Charakteristisch sind folgende unmittelbar aufeinander folgende Sätze Alkuins: Intercedere studeatis, quatinus divina clementia vitam nostram dirigere in suae voluntatis effectum dignetur. Quid est enim vita hominis in hoc mundo, nisi ut serviat Deo et ex huius operis effectu eternam sibi prosperitatem promereri contendat? (ep. 225 S. 731). Aehnlich im Heliand und bei Otfrid (s. u.).

Bedeutung die Person und das Werk Christi in der religiösen Anschauung hatte. Wir können die Antwort aus den zwei altdeutschen Dichtungen über das Leben Jesu, dem Heliand[1]) und dem Krist[2]), schöpfen. Beide Werke gehören nicht zu den volksthümlichen Dichtungen. Der niedersächsische Kleriker, der unter Ludwig d. Fr. Jesu Leben und Lehre in der Form des nationalen Heldenliedes besang[3]), war ebenso wie Otfrid durch das Studium der lateinischen Theologie gebildet. Wir wissen, dass Hraban von Fulda Otfrids Lehrer war[4]); es ist nicht unmöglich, dass auch der Verfasser des Heliand seine Bildung in dem fränkischen Kloster erhielt. Er legte seiner Bearbeitung des Lebens Jesu eine Evangelienharmonie zu Grunde, die man in Fulda besass[5]) und deren Abschriften von dort aus an andere Orte verbreitet wurden, und die gelehrte Schrift, welche er am meisten benützte, war ein Werk Hrabans, sein Matthäuskommentar[6]).

Wenn demnach die beiden deutschen Gedichte als Frucht der gelehrten Bildung des Klerus betrachtet werden müssen, so waren sie doch nicht für gelehrte Leser bestimmt. Otfrid schrieb ausdrücklich für solche, welche die fremden Sprachen nicht verstanden[7]). Und Ludwig d. Fr. soll den Dichter des Heliand zu seinem Werke aufgefordert haben, weil den Ungelehrten ebenso wie den Gelehrten die Kunde der heiligen Schrift zugänglich sein müsse[8]). Nicht das Christusbild des Volkes bieten uns

---

1) Vilmar, Deutsche Alterthümer im Heliand, 1845; Windisch, der Heliand und seine Quellen, 1868; Sievers, Einl.; Ebert, L. d. M.A. III S. 101 ff.; Scherer, G. d. deutschen Lit. S. 44 ff.

2) Ebert, l. c. S. 111 ff. Scherer, a. a. O. S. 48 ff.

3) Vgl. Sievers, Einleitung S. XXIV ff. Er nimmt übereinstimmend mit Windisch die Zeit zwischen 825 und 835 als wahrscheinliche Entstehungszeit an.

4) S. oben S. 569 f.

5) Den s. g. Tatian, Sievers S. XL.

6) Sievers S. XLI ff. Neben Hraban benützte er die Kommentare Bedas zu Lucas und Marcus und Alkuins zu Johannes. Sievers hat in den Anmerkungen zu seiner Ausgabe die Benützung der Quellen im einzelnen dargethan. Für Otfrid verweise ich auf die Uebersicht Pipers Einleit. S. 252 ff.

7) I, 1 v. 119 ff. S. 26.

8) Praefatio S. 4; Praecepit namq. cuidam uiro de gente Saxonum, qui apud suos non ignobilis Vates habebatur, ut uetus ac nouum Testamentum in Germanicam linguam poetice transferre studeret, quatenus non

diese Schriften, aber sie lassen ermessen, welche Umwandelung die theologischen Gedanken erfuhren, wenn man sie dem Volke vortrug, wenn man religiös, nicht wissenschaftlich durch sie wirken wollte.

Da ist nun die erste Bemerkung, die sich aufdrängt, dass, sicher nicht absichtlich sondern unwillkürlich [1]), die heilige Geschichte germanisirt wird. Man wiederholt einen oft ausgesprochenen Satz, wenn man sagt, dass die ganze Umgebung, in welche der Heliand Christus versetzt, deutsch ist. Deutsch ist das Land mit seinen dichten Wäldern, durch welche einsame Wege führen [2]), deutsch die Flur, die sich weit um das Haus ausbreitet [3]), deutsch der häufig bewölkte Himmel [4]) und der Sturmwind, der von Westen her die See gegen das Land treibt [5]). Liest man von den umwallten Burgen [6]) von dem Dinghaus, in dem Gericht gehalten wird [7]), von dem Zimmer mit Bank und Bett [8]) und von der weiten Halle, in der die Helden sitzen und Meth trinken [9]), so ist ein Stück deutschen Lebens gezeichnet. Deutsch sind nun auch die Menschen, die in dieser Umgebung leben, fühlen, handeln und leiden. Es will nicht viel sagen, dass Pontius Pilatus zum Herzog [10]), und Kaiphas zum Bischof [11]) wird, dass der Dichter in den Magiern schnelle Degen [12]) sieht und dass ihm als die Weisen Sprachkundige gelten, die in den Büchern lesen [13]), oder dass er die Menschen ihre Jahre nach den Wintern zählen lässt, die sie durchlebten [14]).

---

solum literatis uerum etiam illiteratis sacra divinorum praeceptorum lectio panderetur.

1) Das ergibt sich, wie mich dünkt, daraus, dass da und dort darauf hingewiesen ist, dass etwas bei den Juden üblich war, z. B. v. 453 ff. S. 35, v. 2731 S. 188 u. ö.

2) v. 604 S. 45; 1121 S. 81.

3) v. 2119 f. S. 149.

4) v. 392 S. 31; 415 S. 33; 649 S. 49; 655 S. 49.

5) v. 1817 ff. S. 129.

6) v. 339, 348 S. 27; 530 S. 41 u. ö.

7) v. 5124 S. 349.

8) v. 147 S. 15.

9) v. 2733 ff. S. 189; die Wände der Halle sind mit allerlei Schmuck behangen (v. 4541 S. 311.

10) v. 5125 S. 349.

11) v. 4146 S. 283 u. ö.

12) v. 543 S. 41.

13) v. 572 S. 43; 613 S. 45; 3402 f. S. 235.

14) v. 725 S. 53; 963 f. S. 69.

Tiefer greift, dass er sich das Leben nicht denken kann ohne die ethischen Mächte, auf denen die deutsche Volkssittlichkeit beruhte: der Einzelne hat seinen Halt an dem Zusammenhang des Geschlechts, an der Volkssitte und dem Recht des Volkes. Dass man den Verwandten liebt, gilt als selbstverständlich [1]); was die Familie betrifft, wird gemeinsam berathen [2]), selbst Christi Predigt richtet sich zuerst an seine Sippe [3]). Bietet das Leben mit den Geschlechtsgenossen dem Manne Schutz und Stütze, so wird es ihm auch zur Versuchung: der Verwandte reisst den Verwandten zum Frevel hin [4]). Grosses und Kleines im Leben ist gebunden durch die Sitte; niemand darf lassen, was des Landes Brauch ist [5]). Der Brauch der Väter aber wird zum Gesetz, wenn er durch wohlweise Männer niedergeschrieben wird [6]). So fest wie das Familienband ist der Zusammenhang von Herr und Knecht. Die Trauer der Jünger im Garten Gethsemane wird durch die Worte geschildert:

So wird das Gemüth bewegt der Menschen Jeglichem,
Wenn er verlassen soll den geliebten Herrn,
Von dem guten scheiden [7]).

Auch die Stimmung, die im Gedichte herrscht, die Freude am Leben und an der Welt, die es erfüllt, darf man als deutschen

---

1) v. 1446 ff. S. 103.

2) v. 201 ff. S. 19; 440 ff. S. 33 f.

3) v. 1134 ff. S. 81.

4) Ich weiss keinen stärkeren Beweis für die Macht der Geschlechtsgemeinschaft als die Verse (1492 ff. S. 105 f.):

Than menid thiu lefhed, that enig liudeo ni scal
farfolgan is friunde, et he ina an firina spanit,
suas man an saca: than ne si he imu eo so suuido an sibbiun bilang,
ne iro magskepi so mikil, ef he ina an mord spenit,
bedid baluuuerco: betera is imu than odar,
that he thana friund fan imu fer faruuerpa,
mithe thes mages endi ni hebbea thar eniga minnea to,
that he moti euo up gestigan
ho himilriki than sie helligethuing,
bred baluuuiti bedea gisokean
ubil arbidi.

Der Gedanke stammt übrigens von Hraban (s. Sievers S. 105 Anmerk.).

5) v. 453 ff. S. 34; 551 S. 40: 795 f. S. 57.

6) v. 94 ff. S. 11; 4551 ff. S. 311.

7) v. 4773 S. 325. Die Uebersetzung aus Simrock, Heliand 2. Aufl. S. 221.

Zug in Anspruch nehmen. Die Welt ist für den Dichter die wunderschöne Welt[1]: wie oft hat er Welt und Wonne zusammengestellt[2], als gehörten beide Vorstellungen zusammen. Man wird schwerlich ein zweites poetisches Werk finden, in welchem die Freude an der blendenden Schönheit des Lichtes so häufig ausgesprochen wäre als im Heliand[3]. Nicht minder hat der Dichter seine Lust an der grünen Aue[4], an dem warmen, wonnereichen Sommer[5]; aber auch der Besitz erfreut den Menschen: Perlen, kostbare Gewänder und allerlei Geschmeide[6]. Von asketischer Anschauung ist nicht viel in diesem Werke: die einzige Stelle, in der sie ausgesprochen wird, zeigt recht deutlich, wie fremd sie dem Dichter und dann gewiss auch seinen Hörern war:

So selig ist niemand,
Dass er beides erziele in dieser breiten Welt,
Auf dieser Erde im Ueberfluss zu leben
In allen Weltlüsten und doch dem waltenden Gott
Zu Dank zu dienen, sondern unter den Dingen
Muss er einem von beiden auf immer entsagen,
Den Lüsten des Leibes oder dem ewigen Leben[7].

Wendet man sich von dem Heliand zum Krist, so ist der Unterschied gross genug. Zwar die Nationalisirung des evangelischen Berichts ist dem Heliand nicht eigenthümlich. Man findet sie ebenso in dem Gedichte Otfrids. Die Umgebung, in welcher Christi Leben verläuft, ist hier ebenso deutsch als dort: die festen Burgen[8] und der einsame Wald[9], der wolkige Himmel[10] und die stürmische See[11] bilden hier wie dort die Sze-

---

1) v. 3578 S. 245.
2) v. 2356 S. 165; 3265 S. 225; 4287 S. 293.
3) v. 2358 f. S. 165: that berhte lioht, sinsconi. v. 3125 S. 215: berhte sunne. v. 3134 S. 217. v. 3575 ff. S. 245 u. ö.
4) v. 3135 S. 217: Gard godlic endi groni uuang paradise gelic.
5) v. 4343 S. 297.
6) v. 1720 ff. S. 123.
7) v. 1655 S. 117. Simrock S. 75.
8) I, 9 v. 35 S. 61; I, 11 v. 13 S. 66 u. ö.
9) I, 10 v. 28 S. 64; I, 11 v. 14 S. 66 u. ö.
10) II, 1 v. 18 S. 137.
11) III, 7 v. 15 f. S. 279.

nerie; Herzog [1]), Bischof [2]) und adelige Männer [3]) sind die handelnden Personen; wie im Heliand ist das Leben des Menschen gefestigt durch den Familienzusammenhang [4]) und die Macht der sicheren, alten Sitte [5]), durch die Anhänglichkeit an die theure Heimat [6]). Wenn die Bilder, welche Otfrid entwirft, verwaschener sind, wenn sie nicht ebenso rund und frisch heraustreten wie im Heliand, so liegt der Grund darin, dass die poetische Begabung des Weissenburger Mönchs geringer war als die des sächsischen Priesters, nicht darin, dass jener sich die Dinge anders gedacht hätte als dieser. Man bemerkt es, sobald Otfrid eine Schilderung gelingt; sie liest sich dann wie die Beschreibung eines altdeutschen Bildes. Ich erinnere an die Verkündigung: Maria mit dem Psalterbüchlein in der Hand, sitzt traurig singend im Palaste; neben ihr ihre Arbeit, ein Gewirke aus theurem Garn. Da tritt der Engel in das Gemach; ehrfurchtsvoll, wie ein guter Bote zu Frauen sprechen soll, grüsst er sie: Heil ziere Magd, schöne Jungfrau [7]).

Nicht darin, dass das eine Gedicht volksthümlich und das andere gelehrt wäre, liegt die Verschiedenheit zwischen ihnen; sie sind beide ebensowohl volksthümlich als gelehrt; sondern der Unterschied liegt vor allem darin, dass die Stimmung der Dichter ungleich ist. Von der naiven Freude an der Erde, die im Heliand herrscht, ist bei Otfrid nichts zu finden: er war Mönch, und der Dichter spricht als Mönch. Die Welt erscheint ihm nicht als wonnevoll, sondern als elendvoll; die stürmische See ist das Abbild des Menschenlebens [8]). Hunger und Durst, manches Leid und manche Angst, zuletzt der Tod geben dem Leben seinen Gehalt [9]). Es wundert Otfrid, dass die Menschen

1) IV, 16 v. 11 S. 471; IV, 20 v. 9 S. 490.

2) III, 25 v. 23 S. 391.

3) II, 12 v. 1 S. 198: Nikodemus ein edilthegan guater. IV, 35 v. 1 S. 544.

4) I, 9 v. 5 ff. S. 59; III, 15 v. 15 f. S. 322:

so ofto maga sint giuuon,
then is io gimuati thero nahistono guati.

Das ist kein individueller Zug der beiden Gedichte. Auch in Muspilli ist die Furchtbarkeit des jüngsten Gerichtes dadurch geschildert, dass dann ni mac mac helfan vora demo muspille (v. 57 S. 7).

5) I, 14 v. 3 S. 75; vgl. II, 8 v. 16 S. 178.

6) I, 18 v. 25 ff. S. 95.

7) I, 5 v. 9 ff. S. 44 f.

8) III, 7 v. 15 ff. S. 279.

9) V. 23 v. 75 ff. S. 659.

die Unruhe der irdischen Dinge so sehr lieben[1]). Dazu kommt die Last der Sünden, die alle drückt[2]), das Gericht, das allen bevorsteht, und vor dem jedweder bangt. Dem Dichter bebt das Herz, wenn er daran denkt: er preist die glücklich, die ihrer Thaten sicher dem Gericht entgegensehen können[3]).

Wenn man die beiden Gedichte von diesem Gesichtspunkt aus betrachtet, so stellen sie die beiden Extreme dar, die in der Stimmung des deutschen Volkes im neunten Jahrhundert vorhanden waren: den Blick für das Licht und für den Schatten, die noch ungebrochene Freude am Irdischen und die asketische Verurtheilung desselben.

Wie erscheint nun Christus in diesen so verschiedenen Werken?

Es ist ihnen gemeinsam, dass sie auch Jesum germanisiren: er ist der König, der seine Dienstmannen um sich schaart, der seinen Getreuen Gaben austheilt und für sie kämpft, dem sie in Treuen anhangen[4]). Das war die bei den Deutschen überall herrschende Vorstellung. Mit ihr aber sind andere kombinirt. Leicht schloss sich der Gedanke an Christi Gottheit an: Christus, der König, war ja von Anfang an nur plastischer Ausdruck für die Idee: Christus Gott. Er ist der mächtige Gott, der heilige Verwalter des Himmels, der Herr selbst[5]). In seiner Gotteskraft liegt das Unterpfand dafür, dass er der Heilande bester ist[6]). Spröder erwies sich die den Evangelien entnommene Vorstellung Christi des Lehrers. Man kann nicht sagen, dass sie mit der ersteren zu einem einheitlichen Bilde ver-

---

1) L. c. v. 5 S. 655.

2) III, 1 v. 15 ff. S. 256; III, 7 v. 65 ff. S. 283; III, 17 v. 59 ff. S. 336 u. ö.

3) V, 19 S. 633 ff.

4) Heliand v. 625 f. S. 47; v. 3995 ff. S. 272; v. 4799 S. 327; v. 5583 S. 371 u. ö. Krist; I, 20 v. 34 ff. S. 102. In Bezug auf den Heliand ist dieser Gedanke so oft wiederholt, dass es nicht überflüssig scheint, zu erinnern, dass er allein nicht ausreicht. Was z. B. Bach, Dogm.-Gesch. I S. 94 über den Christus des Heliand sagt, gibt alles eher als eine Vorstellung von dem, was sich der Dichter des Heliand vorstellte. Auch Seeberg (Ztschr. f. kirchl. Wissensch. IX S. 148 ff.), der viel treffender urtheilt, ist von dieser einseitigen Auffassung nicht ganz frei.

5) Heliand v. 840 ff. S. 61; v. 1827 S. 131; v. 2229 S. 156 u ö. Krist I, 3 v. 41 ff. S. 36; I, 5 v. 23 ff. S. 46 u. ö.

6) Heliand v. 3060 f. S. 211 (Bekenntnis des Petrus): That thu sis god selbo, heleandero best. Analog ist, dass Otfrid Christum furist alles guates (III, 24 v. 57 S. 385) nennt; vgl. IV, 26 v. 11 ff. S. 511 f.

schmolzen wäre. Aber für die didaktischen Absichten der Dichter hatte sie die grösste Bedeutung. Besonders im Heliand steht sie durchaus im Vordergrund. Die Frage nach dem Zweck der Sendung Jesu drängte sich schon dem altsächsischen Dichter auf. Er beantwortete sie durch die Erinnerung an Christi Lehre. Es ist ungemein bezeichnend, dass er dem Gebete Jesu am Grabe des Lazarus diesen Zweck seiner Sendung einfügte [1]). Je entschiedener dadurch der Gedanke des Evangelisten verändert wurde, um so deutlicher ist, wie sehr jene Vorstellung den Dichter beherrschte. Die Schilderung der Lehre Christi nimmt denn auch in seinem Gedichte den breitesten Raum ein. Vor allem aber bedingt sie seine Aussagen über den Heilsweg. Wenn man fragt, was er seinen Hörern einprägen will, so kann man nur antworten: dass das Himmelreich einem jeden gegeben wird, der an Gott gedenkt, an den Heiland aufrichtig glaubt und seine Lehre erfüllt [2]). Dass das Verhältnis des Menschen zu Gott durch Leistung und Lohn bestimmt wird, das ist die Voraussetzung, von der er überall ausgeht. Nichts ist für ihn so selbstverständlich, als dass der Fromme Gottes Willen wirkt, um Gottes Huld und Lohn zu erlangen. Und nichts ist ihm so gewiss, als dass jedes fromme Werk Gott zu Dank gethan ist. Das verkündigt der Engel dem Zacharias [3]), das predigt Johannes der Täufer [4]), das wird von Christus selbst gelehrt [5]). Der Dichter lässt Jesum versichern: Diejenigen, welche beflissen sind, Gottes Werk und Willen zu vollführen, bedürfen nicht mit vielen Worten um Hilfe zu rufen; der heilige Gott weiss

---

1) That sie that te uuarun uuitin, that thu mi an these uuerold sendes thesun liudiun te lerne (v 4095 f. S. 279); vgl. 1387: Seggean eu godes; v. 854 f. S. 61; v. 1826 ff. S. 131; v. 1417 ff. S. 101.

2) v. 956 ff. S. 69; vgl. 892 ff. 65; 1072 S. 77; v. 1919 ff. S. 137 u. ö.

3) v. 116 ff. S. 13:

Thina dadi sind, quad he,
uualdanda uuerde endi thin uuord so self,
thin thionost is im an thanke.

Vgl. über Hanna v. 505 f. S. 39: Sin habde ira drohtine uuel githionod the thanca.

4) v. 900 ff. S. 65:

Son huue so that men forlatid
gerno thes gramon anbusni, so mag im thes godon giuuirkean
huldi hebencuninges.

5) v. 1110 ff. S. 79; v. 1686 S. 121: ef gi uuilliad aftar is uuillion theonon; vgl. 691 S. 51 u. ö.

jedes Menschen Gedanken, Wort und Willen und gibt ihnen von selbst ihrer Werke Lohn [1]).

Man sieht, der Verdienstbegriff beherrscht die ganze Anschauung. Aber er wirkte nicht eigentlich religiös verwüstend. Dazu war bei dem Dichter das Bewusstsein zu lebhaft, dass Leistung und Lohn nicht gleichwerthig sind. Es steht schliesslich doch so, dass derjenige, der Gottes Willen erfüllt, damit nur erreicht, dass er einen milden Richter findet [2]). Auch das Gefühl der menschlichen Schwäche war zu lebhaft. Wie oft erinnert der Dichter an sie: ohne die Macht des Herrn hat des Menschen Gemüth nur kleine Kraft, verlassen von der Hilfe Gottes fällt er sofort [3]). Wer den schmalen Weg gehen will, muss von dem Herrn erbitten, dass er es kann [4]); denn ohne ihn kann niemand weder mit Wort noch mit Werk etwas Gutes vollbringen; deshalb müssen die Menschen allzumal an die alleinige Kraft Gottes glauben [5]). Wenn der Dichter trotzdem auf den ewigen Lohn der menschlichen Verdienste hoffen lehrt, so kann er es nur, weil er an die Unendlichkeit der Gnade glaubt: So barmherzig ist der, der über alles Gewalt hat, dass er keinem

---

1) v. 1923 ff. S. 137; vgl. v. 1788 S. 127 von der engen Pforte:
So huuemu so ina thurhgengid, so scal is geld niman
suuido langsam lon endi lif eunig.

2) v. 1980 ff. S. 141:
Thar uuillio ic imu an reht uuesan
mildi mundboro, so huemu so minun hir
uuordun horid endi thiu uuerc frumid,
thea ic hir an thesumu berge uppan geboden hebbiu.

Im Althochdeutschen wird „mild" vielfach zur Uebersetzung von „misericors" gebraucht (v. Raumer S. 345). Darin liegt wie in der Heliandstelle eine Verallgemeinerung des biblischen Gedankens.

3) In losem Anschluss an einen Gedanken, den Hraban darbot (opp. I S. 1125), erklärt sich der Dichter die Zulassung der Verleugnung Petri durch folgende Reflexion (v. 5031 ff. S. 343):
(Gott) let ina gekunnon, huilike craft habet
the mennisca mod ano the maht godes,
let ina gesundion, that he sidor thiu bet
liudiun gilobdi, huo liof is that
manno huilicumu, than he men gefrumit,
that man ina alate ledes thinges,
sacono endi sundeono.

vgl. v. 5039 ff. S. 343.

4) v. 1790 f. S. 127.

5) v. 1767 ff. S. 127.

hienieden den Wunsch nach Seligkeit verweigern will[1]; verloren geht nur derjenige, welcher sich nicht erlösen lässt[2]. Sehr lehrreich ist hiefür die Betrachtung über die verschiedenen Wege zum Himmelreich, die sich an das Gleichnis von den Arbeitern im Weinberge anschliesst[3]: Mancher beginnt schon in der Kindheit das Weltliche zu meiden, Weisheit und Gottes Gesetz zu lernen, und fährt damit fort bis an seines Alters Abend. Dann wandelt er hinauf, wo ihm alle seine Arbeit gelohnt wird. Andere jagen in der Kindheit nach nichtigen Dingen, bis die Gnade Gottes den Jüngling im Innern mahnt. Folgt er ihr und wendet er sein Leben zum Frommen, dann wird auch ihm der Lohn in Gottes Reiche. Manche leben bis zum Mittag des Lebens in schweren Sünden, bereuen sie aber dann und beginnen durch Gottes Kraft gute Werke: auch sie empfangen Dank. Ein anderer gelangt bis an des Alters Neige, ehe ihm seine Uebelthaten leid werden. Aber auch ihm wird gelohnt, wenn sein Herz im Alter milde wird; ja selbst derjenige soll nicht verzweifeln, der erst im letzten Augenblick in sich geht: die göttliche Barmherzigkeit gewährt ihm den Wunsch nach Leben.

Die Anschauung, welche trotz alles verdienstlichen Handelns im letzten Grunde in dem Heil eine Gabe Gottes sieht, hatte eine Stütze in dem populären Fatalismus, der dem Dichter eigen war: das Grösste und das Kleinste ist seiner Ueberzeugung nach durch Gott bestimmt. Wie der unablässige Wechsel der Generationen die Macht des waltenden Geschickes zeigt[4], so misst der mächtige Vater jedem einzelnen unabwendbar sein Geschick zu[5]; von Grundlegung der Welt an hat er ge-

---

1) v. 3502 f. S. 241.

2) v. 2146 f. S. 151: Die Hölle droht jedem, so thes uuilleon ne habad that he is alosie, er hi thit lisht agebe.

3) v. 3409 ff. S. 235 ff.

4) v. 3629 ff. S. 249.

5) v. 510 ff. S. 39; 761 S. 55 u. ö. Auch das Handeln der Menschen erscheint als determinirt. Von der Flucht der Jünger heisst es, lange zuvor sei der Propheten Wort ergangen, that it scoldi giuuerden so: bethiu ni mahtun si is bemithan (v. 4934 f. S. 335). Von dem verleugnenden Petrus heisst es geradezu (v. 4978 ff. S. 339):

> Ni habda is uuordo geuuald, it scolde giuuerden so
> so it the gimarcode the mankunnies
> faruuardot an thesaru uueroldi.

ordnet, welche Völker in der Welt herrschen sollten [1]; aber auch ein leeres Gerücht dringt nur so weit, als er es will [2]. Schliesslich erfüllt sich über einen jeden das, was von Anfang an über ihn beschlossen ist [3]: Drum ist es vergeblich, wenn der Mensch unternimmt, Gottes Gedanken zu kreuzen [4]: der ist fromm, der das duldet, was der waltende Gott bestimmt hat [5].

Im Zusammenhang solcher Gedanken hatte der Tod Jesu für den Dichter keine Schwierigkeit. Gottes Schickung vollzieht sich auch in ihm; denn auch über Jesus herrscht ein unabwendbares Verhängnis [6]. Aber er betrachtete den Tod Jesu doch nicht nur von diesem Gesichtspunkte aus. Derselbe galt ihm vielmehr als erlösend [7]. Hier greift nun die Vorstellung von den in der Welt wirkenden dämonischen Kräften ein: um sie zu bezwingen, erlitt Jesus den Tod. Denn der Tod ist für ihn der Durchgang zum Leben: der aus dem Tode wieder Hervorbrechende schlägt die Riegel am Höllenthore zurück und bahnt den Weg zum Himmelreich [8]. Im Anschluss an einen Gedanken, den ihm Hraban darbot, meinte der Dichter, der

---

1) v. 38 ff. S. 8:
All so hie it fan them anginne thuru is ena craht
uualdand gisprak, thuo hie erist thesa uuerold giscuop
endi thuo all bifieng mid enu uuordu
himil endi ertha endi al that sea bihlidan egun
giuuarahtes endi giuuaheanes: that uuarth thuo all mid uuordon godas
fasto bifangan endi gifrumid after thiu,
huilic than liudscepi landes scoldi
uuidost giuualdan, efto huar thin uuerold scoldi
aldar endon.

2) v. 535 f. S. 61.

3) v. 2593 S. 179: Sculun iro regangiscapu frummien firibo barn.

4) v. 645 f. S. 49.

5) v. 4892 ff. S. 333.

6) v. 4460 S. 305. Zu Judas sagt der Herr beim letzten Abendmahl: Thiu uurd is at handun, theatidi sind nu ginahid (v. 4619 f. S. 315). Aehnlich zu den Jüngern in Gethsemane: Thiu uurd is at handun, that it so gigangun scal, so it god fader gimarcode mahtig (v. 4778 S. 325). Aehnliche Wendungen öfter. Es ist wohl kein Irrthum, wenn man hierin das Fortwirken heidnischer Vorstellungen erblickt; vgl. Grimm, Mythologie S. 293: Die Allmacht der Götter erfährt durch ein noch über ihnen stehendes Verhängnis Hemmung.

7) v. 3536 ff. S. 243 u. ö.

8) v. 4918 ff. S. 335; 5391 ff. S. 363; 5769 ff. S. 378 u. ö.

Satan habe Jesu Tod verhindern wollen, sobald er in ihm den Gottessohn erkannte [1]).

So der Verfasser des Heliand. Welche Anschauung finden wir nun bei Otfrid? Dass er weit mehr Theologe war, als jener, zeigt sich überall. Wie oft gefällt er sich in breit ausgesponnenen allegorischen Deutungen der evangelischen Geschichte. Er kann das Wort Simeons über das Jesuskind und die Himmelsstimme bei der Taufe nicht wiedergeben, ohne der theologischen Formel von der ewigen Erzeugung des Sohnes zum Ebenbild des Vaters zu gedenken [2]). Am deutlichsten tritt es vielleicht darin hervor, dass der Tod Jesu und die Frage, was er den Gläubigen ist, ihn viel lebhafter beschäftigt als seinen sächsischen Zeitgenossen. Ihm machte der Gedanke, dass das Sterben Jesu Erlösung ist, Schwierigkeit. Er reflektirte darüber, dass wenn sonst ein König im Kampf für seine Mannen fällt, sein Heer sich in muthloser Flucht auflöst, und dass dagegen auf dem Sterben Jesu die Rettung der Seinen beruht [3]). Aber die Lösung dieser Schwierigkeit findet er genau in denselben Gedanken, die man im Heliand liest. Dem dass er mehr darüber nachdachte, entspricht es, dass er hier der anschaulichere ist: Jesus kämpft mit dem Satan in dessen eigener Heimat, der Hölle, dem Todesort; er überwindet ihn im Einzelkampf und bindet ihn, dass er den Menschen nicht mehr schaden kann; er führt sodann die Verstorbenen aus der Hölle heraus in das Himmelreich: so siegt er im Tode [4]).

Mit der Ueberwindung der Hölle ist das Hindernis beseitigt,

---

1) v. 3427 ff. S. 355: Der Dichter verwerthet hier einen von Hraban exzerpirten Gedanken des Hieronymus (opp. I S. 1131). Die Verbindung zwischen dem Gedanken des Sieges über die Hölle mit der Vorstellung Christi des Lehrers ist dadurch hergestellt, dass der Dichter Jesum den Höllenzwang durch seine Worte abwehren lässt (v. 2081 f. S. 147). Die Erfüllung seiner Lehre führt ja in den Himmel.

2) I, 15 v. 18 S. 79; I, 25 v. 17 f. S. 120.

3) III, 26 v. 37 ff. S. 396.

4) I, 5 v. 51 ff. S. 48; I, 11 v. 59 f. S. 69; II, 11 v. 47 ff. S. 195 f.; IV, 3 v. 23 S. 413; IV, 12, v. 59 ff. S. 456 f.; V, 2 v. 9 ff. S. 563: V, 4 v. 45 ff. S. 570; V, 16 v. 1 ff. S. 623. Wie mich dünkt liegt die Vorstellung, dass Jesus primär Befreier aus Todes- und Höllenzwang ist, in der Verwerthung des deutschen Wortes arlosan zur Uebersetzung von redimere (s. v. Raumer S. 366 f.). Der Sinn beider Wörter ist ja nicht derselbe. Die allgemeine Verwendung des Wortes zeigt dann, was die herrschende Anschauung des Volkes war.

das die Menschen vom Himmelreich ferne hielt. Sie können nun in dasselbe gelangen. Der Weg dahin ist bei Otfrid ebenso gedacht wie im Heliand: Erfüllung des durch Christi Predigt erschlossenen göttlichen Willens. Dass er die Nothwendigkeit der Gnade noch stärker betonte [1]), hängt ohne Zweifel mit seiner trüberen Auffassung des menschlichen Wesens zusammen. Er kann geradezu sagen, dass Gott diejenigen, die es nicht werth sind, in sein Himmelreich führt [2]); und er erklärt sich das daraus, dass Gott seinem Wesen nach gnädig ist [3]), während es für die Menschen nichts gibt, was ihren Muth so hoch erfreut, als die Vergebung [4]).

Allein in dem allen liegt doch nur eine verschiedene Modulation von Gedanken, die wir auch im Heliand fanden, nicht eine Verschiedenheit der Anschauung. Denn auch die Gegen-

---

1) I, 2 v. 45 ff. S. 31:

Thaz (die Erlangung der Seligkeit) nist bi uuerkon minen,
suntar rehto, in uuaru bi thineru ginadu.
Thu hilphis io mit krefti theru thinera giscefti;
dua huldi thino ubar mih thaz ih thanne iamer lobo thih,
Thaz ih ouh nu gisito thaz, thaz mir es iamer si thiu baz,
theih thionost thinaz fulle, uuiht alles io ni uuolle,
Joh mir io hiar zi libe uuiht alles io ni klibe,
ni si, druhtin, thaz thin uuillo ist, thu io ginadiger bist.

II, 24 v. 17 ff. S. 250. IV, 29 S. 522 ff. Diese Stelle ist besonders deshalb interessant, weil Otfrid über das hinausgeht, was ihm seine Vorlage, hier Alkuin (in Johann. opp. I S. 982), darbot. Die Hauptstelle, dass die göttliche Liebe das Gewand Christi, seine Gemeinde, gewoben hat, ist Otfrids Eigenthum (v. 23 ff. S. 524):

Uuanta sia span scono karitas in frono;
sie thie faduma alle gab ioh sia selbo giuuab.
Giuuisso, so ih thir zellu, thiu uuerk bisihit si ellu
si iz allas gote reisot ioh sinen io gizeigot.
Ni uuane, theih thir gelbo, thia tunichun span si selbo,
selbo uuab si kriste thaz; bi thiu ist iz allaz so alangaz.

Liegt hier eine polemische Beziehung auf die spinnenden und webenden Nornen vor?

2) V, 24 v. 16 S. 676: Leti unsih in richi thin, thoh uuir es uuirdig ni sin. I, 2 v. 45 S. 31: Thaz nist bi uuerkon minen suntar rehto in uuaru bi tihnera ginadu.

3) V, 24 v. 15: Ginado bi unsih, so thu bist. Vgl. hiezu das gereimte Augsburger Gebet (Müllenhoff u. Scherer 14 S. 24): Got, thir eigenhaf ist, thaz io genathih bist.

4) III, 1 v. 30 S. 257.

seite fehlt bei Otfrid nicht. Zu allen jenen Sätzen des Heliand von dem Werth der guten Werke, die bei Gott Gnade und Erbarmen erlangen, von den Verdiensten, die im Gerichte Lohn finden, lassen sich Parallelen bei ihm nachweisen[1]), ja er spitzt wohl den Gedanken noch schärfer zu, indem er auch den Schmerz über die Sünde als verdienstlich betrachtet: wer wahrhaftig seine Sünden bereut, der häuft sich einen grossen Schatz auf; erfüllt er überdies willig Gottes Gebote, so ist er ein trauter Freund des Herrn[2]).

In solcher Gestalt wurde der christliche Glaube dem Volke dargeboten und von ihm erfasst. Es ist leicht, ihre dogmatische Unvollkommenheit zu erkennen, und die widersprechenden Elemente, die neben einander vorhanden waren, aufzuzeigen. Aber mit diesem Urtheil allein wird man ihr nicht gerecht. Ihr Werth liegt darin, dass sie dem Volk eine Fülle religiöser und sittlicher Motive in einer solchen Weise darbot, dass sie auf das Volk wirkten. Sie war trotz ihrer Mängel geeignet, die sittliche Kultur zu fördern.

Dabei stiess sie jedoch auf den unüberwindlichen Widerstand der sozialen Verhältnisse. Die früher bemerkte Scheidung des Volkes in Stände setzte sich unaufhaltsam fort. Wenn die Menge der eigentlichen Knechte, der Sklaven, geringer wurde, so wuchs doch ununterbrochen die Zahl der abhängigen Leute[3]). Bald freiwillig, bald gezwungen ergaben sich Freie in fremde Gewalt. Auf ihre persönliche Freiheit verzichteten sie dabei nicht. Aber was nützte ihnen das Recht der Freien, wenn sie die faktische Unabhängigkeit verloren hatten? Wenn nicht rechtlich, so traten sie doch thatsächlich auf die gleiche Stufe mit den Liten. Noch unterschied man im neunten Jahrhundert nicht regelmässig zwischen Adeligen und Nichtadeligen. Aber diese Unterscheidung kam doch bereits vor[4]): und unter den

1) Z. B. I, 24 v. 9 ff. S. 118; II, 9 v. 65 ff. S. 187; III, 19 v. 33 ff. S. 347: IV, 9 v. 27 ff. S. 444; V, 22 v. 4 S. 651 (von allen Seligen): Hiar githionotun sie thaz.

2) I, 24 v. 17 ff. S. 118.

3) Vgl. Waitz, V. G. V S. 220 ff.

4) Z. B. in der Urkunde Arnulfs für Zwentibolch, viro progenie bonae nobilitatis exorto (Böhmer-Mühlbacher 1890), in der Urk. Williberts von Köln v. 873 (Munc. XVII S. 278) werden neben den sacri ordinis viris nur nobiles laici genannt; vgl. Form. imper. 28 S. 312; Form. cod. Laud. 14 S. 518. Meichelbeck, Hist. Fris. I, 2 S. 428 Nr. 980: Quidam nobilis vir. Form. 30 coll. Sangall. S. 415. Form. extrav. I, 9 S. 539.

Nichtadeligen wurden zusammengefasst die Gemeinfreien, die Hörigen und die Sklaven. Wenn die Ursache dieser sozialen Verschiebung in dem Sinken des Durchschnittsbesitzes der Gemeinfreien lag, so war ihre Folge, dass sie die Stellung, die sie ursprünglich im Gemeinwesen besessen hatten, einbüssten. Die Zahl derjenigen, welche im Genuss der Rechte blieben, welche dem Volke eigneten, wurde eine sehr kleine; die grosse Menge war davon ausgeschlossen.

Die Rückwirkung auf die kirchlichen Verhältnisse war unvermeidlich. Indem die grosse Majorität des Volkes herabsank zu einer Masse politisch und sozial Rechtloser, wurde sie gleichsam festgebannt in der Unkultur. Um so schwieriger war die Ueberwindung der abergläubischen Elemente der Frömmigkeit. Es ist denn auch in den nächsten Jahrhunderten kein Schritt vorwärts geschehen. Vollends unmöglich war jede selbstständige Betheiligung des Volkes am Leben der Kirche. Bis sich in den aufblühenden Städten ein neues Volk bildete, ist nicht die Nation, sondern sind allein der Klerus und der Adel die Faktoren der kirchlichen Entwickelung.

Beilagen.

I. Bischofslisten.

A. Erzbisthum Mainz.

1. Mainz.

Bonifatius, gest. 5. Juni 755.

Lul, Erzbischof zwischen 780 und 782 (S. 189), gest. 16. Oct. 786 (Ann. Laureshh., Fuld. br., Vit. Lul. 21 S. 147).

Riculf, gest. 9. Aug. 813 (Ann. Lauriss. min., Sangall., Wirzib., Necrol. eccl. Mog. Böhmer, Fontes III S. 142).

Heistolf, gest. 826 (Ann. Fuld.; Ann. Xant. irrig 825).

Otgar, gest. 21. April 847 (Ann. Fuld., Necrol. eccl. Mog.).

Hraban, geweiht 26. Juni 847 (Ann. Fuld.); gest. 4. Febr. 856 (l. c., Ann. Necr. Fuld.; Necrol. eccl. Mog.: 2. Febr.).

Karl, geweiht 12. März 856 (Ann. Fuld.), gest. 4. Juni 863 (l. c.; Necrol. eccl. Mog.: 5. Juni).

Liutbert, geweiht 30. Nov. 863 (Ann. Fuld.), gest. 17. Febr. 889 (Ann. Fuld., lib. anniv. Sangall.).

Sundarold, gefallen 26. Juni 891 (Ann. Fuld., Regin. chron.; Necrol. eccl. Mog.: 28. Juni).

Hatto I., gest. 15. Mai 913 (Ann. Sangall. mai., Col., Wirzib., Necrol. Aug. div., Merseb. N. Mitth. des thür. sächs. Vereins XI S. 234). Im Necrol. eccles. Mog. ist der 18. Jan. mit Unrecht als Todestag Hattos I. betrachtet; vgl. die Urk. v. 12. März 913 (Böhmer-Mühlbacher Nr. 2028).

2. Augsburg.

Rozilo (s. Bd. I S. 494).

Tazzo (s. S. 44 Anm. 6). Todestag 17. Jan. (lib. anniv. Aug. S. 56).

Sintpert, Bischof von Augsburg wahrscheinlich 810 (s. S. 413 Anm. 5) Als Todestag wird d. 13. Okt. angegeben (Catal. ep. Aug. M. G. Scr. XIII S. 279).

Hanto, 812 erwähnt (Ann. Laur. min.).

Nidgar, 30. Aug. 822 urkundlich erwähnt (Meichelbeck, Hist. Fris. I, 2 S. 247 Nr. 470), Juni 829 in Mainz (Forsch. V S. 388), Todestag 27. Sept. (Necrol. Udalr.).

Udalmann.

Lanto, Anfang Oct. 847 und 3. Oct. 852 zu Mainz (S. 574 Anm. 5).

Witgar, 867 zu Metz (M. G. Leg. I S. 508), gest. 887 (Regin. chron.).

Adalbero, geweiht 887 (Regin. chron.), gest. 28. April 910 (Ann. Sang. mai, lib. anniv. S. Gall.; Necrol. Udalr.; Ann. Alam. irrig 908).

3. Chur.

Ursicinus, gest. vor 759 (Vit. s. Gall. II, 18 S. 25).

Tello, gest. 24. Sept. (lib. anniv. Cur.). Das Todesjahr ist frühestens 766. Tellos Testament ist v. 15. Dez. des 15. Jahres Pippins, also 765 datirt (Mohr, Cod. dipl. I S. 10 Nr. 9).

Constantius, c. 773 nachweislich (Böhmer-Mühlbacher 155).

Remedius, gest. 27. Juni (lib. anniv. Cur.). Von den Briefen Alkuins an Remedius lässt sich nur ep. 148 S. 561 datiren: Sommer 800.

Victor II., scheint das Bisthum kurz nach 820 angetreten zu haben (s. die Eingaben an Ludwig d. Fr. bei Mohr, S. 26 ff.). Letzte urkundliche Erwähnung 9. Juni 831 (Böhmer-Mühlbacher 865). Todestag 7. Jan. (lib. anniv. Cur.). Da Verendar in den Sturz Ludwigs d. Fr. verwickelt war (s. S. 460), so ist Victor wahrscheinlich 832, möglicherweise 833 gestorben.

Verendarius, gest. 3. Okt. 843—846 (lib. anniv. Cur.). Die angegebenen Jahre ergeben sich daraus, dass Verendar d. 21. Jan. 843 zuletzt, und Gerbrach Anfang Oct. 847 zuerst urkundlich nachweislich ist (Böhmer-Mühlbacher 1062 und oben S. 574, Anmerk. 5).

Gerbrach, Okt. 847 in Mainz (S. 574).

Esso, zuerst nachweislich 12. Juni 849 (Böhmer-Mühlbacher 1352), zuletzt 16. Mai 868 (Syn. zu Worms S. 654 Anmerk. 4), gestorben 10. Nov. (lib. anniv. Cur.) wahrscheinlich 880. Das Jahr ergibt sich daraus, dass das Bisthum am 4. Jan. 881 als erledigt erscheint.

Rothar, (Otcar) gest. 16. Juli (lib. anniv. Cur.).

Theodolf, zuerst nachweislich 22. Jan. 888 (Böhmer-Mühlbacher 1726), zuletzt 10. Aug. 913 (l. c. 2028).

4. Eichstädt.

Willibald, gest. nach d. 8. Oct. 786 (Dronke, cod. dipl. Fuld. Nr. 85 S. 52). Todestag 7. Juli (Gundech. lib. pont. M. G. Scr. VII S. 243).

Gerhoh, für ihn eine undatirte Urkunde Karls (Böhmer-Mühlbacher 353). Todestag 2. Febr. (Anon. Haser. de episc. Eichst. M. G. Scr. VII S. 254).

Aganus, wenn identisch mit Agnus, so vor 810 in Regensburg (s. S. 412 Anm. 5) und 3. April 823 auf einer zweiten bairischen Synode (Meichelb., H.Fr. I, 2 S. 229 Nr. 634); Todestag 6. Nov. (Anon. Haser).

Adelung, Juni 829 in Mainz (Forsch. V, 388). Todestag 30. Juli (A. H.).

Altinus (Attun), erwähnt um 840 (Ermen. vit. Sual. 10 S. 162). Todestag 22. Febr. (Anon. Haser.).

Otgar, Oktober 847 in Mainz (s. S. 574 Anmerk. 5), gest. 6. Juli 880 (Anon. Haser.).

Gottschalk, gest. 12. Nov. 882 (Gundech.).

Erchanbald, gest. 19. Sept. 912; letzte urkundliche Erwähnung 5. März 912 (Böhmer-Mühlbacher 2014). Daraus erhellt der Irrthum Gundechars, der 902 als Todesjahr angibt.

Udalfrid, gest. 1. Jan. 933 (Gundech.).

5. Halberstadt.

Hildigrim I. (s. S. 372), gest. 19. Juni 827 (Ann. Quedlinb., Thietm. chron. IV, 45 Necrol. Merseb.).

Theotgrim, Juni 829 in Mainz (Forsch. V, 388); gest. 8. Febr. 840 (Ann. Quedl., Annal. Saxo, Necrol. Werdin. Böhmer, Font. III, 389).

Haimo, gest. 28. März 853 (Ann. Fuld.; Ann. necr. Fuld,; Necrol. Merseb.: 27. März).

Hildigrim II., gest. 21. Dez. 886 (Anal. Sax.; Necrol. Werdin. Merseb.).

Agiulf (Egolf), gest. 27. Jan. 894 (Ann. necr. Fuld., Gest. episc. Halberst., Necrol. Halberst. N. Mitth. VIII S. 60).

Sigimund, Mai 895 in Tribur (s. S. 656 Anm. 2), gest. 14. Jan. 923 (Ann. Quedlinb., Thietm. chron. I, 12; ann. necr. Fuld.: 924).

6. Hildesheim.

Guntar (S. 620 Anmerk.), Todestag 5. Juli (Necrol. Merseb., Hildesh. Scr. rer. Brunsw. I S. 765).

Rembert (S. 620 Anmerk.), Todestag 12. Febr. (Necrol. Hildesh.).

Ebo, erhält das Bisthum Hildesheim zwischen d. April 845 (Bischofswahl für Rheims) und Okt. 847 (Mainzer Synode, s. S. 574 Anm. 5); Todestag 20. März (Necrol. Hildesh.).

Altfrid, 3. Okt. 852 zu Mainz (s. S. 574 Anm. 5), gest. 15. Aug. 874 (Ann. Alam., Necrol. Hildesh.; Ann. Hild.: 875).

Ludolf, gewählt, stirbt vor der Weihe 875 (Ann. Hildesh.).

Markwart, gefallen 2. Febr. 830 (Ann. Fuld., Corb., Thietm. chron. II, 15, Necrol. Hildesh.).

Wicpert, geweiht 880 (Ann. Hildesh.), gestorben 31. Okt. 908 (Ann. Necrol. Fuld., Necr. Merseb.; Necrol. Hildesh.: 1. Nov.).

Walpert, gest. 3. Nov. 919 (Ann. necr. Fuld., Necrol. Merseb., Hildesh.).

7. Konstanz.

Arnefrid, gest. 746 (Herim. Aug. chron.).

Sidonius, gest. 4. Juli 760 (Necrol. Aug.; über d. Jahr s. Wartmann, U.B. zu Nr. 27 I S. 31).

Johannes II., gest. 9. Febr. 872 (Necrol. Aug., chron. Suev. univ., übereinstimmend die Angabe der Amtsdauer — 21 Jahre — in den St. Galler und Reichenauer Katalogen; Herim. Aug. chron.: 781).

Egino, gest. 25. Aug. 811 (Necrol. Aug.). In den Ann. Alam. und Weing. ist 813 als Todesjahr genannt; irrig, da am 19. Sept. 811 Wolfleoz bereits Bischof war (Wartmann, U.B. I S. 196 Nr. 206). Da Egino im Herbste 810 noch lebte (Capit 127 S. 249), so ergibt sich das oben angegebene Datum.

Wolfleoz, Todestag 15. März (Necrol. Aug.). Das Jahr steht nicht fest; letzte Erwähnung 835 (Ratp. cas. s. Gall. 6 S. 66, Ann. Alam. z. d. J.).

Salomo I. Erste Erwähnung Anfang Oct. 847 (Synode zu Mainz, s. S. 574, Anm. 5); gest. 871 (Ann. Sangall. br., Alam.), wahrscheinlich 2. April (Necrol. Aug.).

Patacho, gest. 4. Dez. 873 (Lib. anniv. S. Gall.). Nach einer Notiz des 15. Jhrh. (M. G. Scr. V S. 71 n. 67) war Patacho 3 Jahre lang Bischof; für 874 ist Gebhard I. nachzuweisen (Wartmann, U.B. II S. 198 Nr. 585; daraus ergibt sich das Todesjahr).

Gebhard I., gest. 18. April 875. Der Todestag im Necrol. Aug. Baumann bezieht ihn auf Gebhard von Speier; als dessen Todestag nennt jedoch der Necrol. Spir. den 20. Mai, so dass die Beziehung auf Gebhard von Konstanz gesichert ist. Das Jahr 875 ist anzunehmen, da Salomo II. vor dem 31. Jan. 876 Bischof wurde (s. Form. 29 coll. Sangall. S. 415 und dazu Zeumer, N. Arch. VIII, 526 f.).

Salomo II., gest. 23. Dez. 889 (Lib. anniv. S. Gall.). Als Todesjahr ist 890 überliefert. Da jedoch Salomo III. im August 890 Bischof war (Wartmann, U.B. II S. 280 Nr. 679), so muss das Jahr 889 angenommen werden.

Salomo III., gest. 5. Jan. 919 (Ann. Sangall. mai., ann. necr. Fuld.).

8. Paderborn.

Hatumar, gest. nach dem Juli 815 (s. S. 371 Anm. 6); wahrscheinlich noch in diesem Jahre; die transl. Libor. lässt ihn bald nach Karl d. Gr. sterben (c. 6 S. 151).

Badurad, erste urkundliche Erwähnung 2. April 822 (Böhmer-Mühlbacher 728). Todestag 17. Sept. (Necrol. Heris. Wilmans, K.U. I S. 504). Da Liuthard sicher 886 oder 887 gestorben ist und 27 Jahre lang Bischof war (Ser. ep. M. G. Ser. XIII S. 342), so ergibt sich als Todesjahr Badurads 859 oder 860. Am 22. Mai

859 lebte er noch (Böhmer-Mühlbacher 1398). Die Badurad zugeschriebene Amtsdauer von 48 Jahren ist demnach unrichtig.

Liuthard, gest. 2. Mai 886 oder 887 (Necrol. Heris.). Diese Jahre folgen daraus, dass Liuthard d. 8. Sept. 885 zuletzt und Biso d. 22. Sept. 887 zuerst nachweislich ist (Böhmer-Mühlbacher 1669 und 1711).

Biso, Todestag 9. Sept. (Necrol. Heris., Merseb.). Die Angabe einer 25jährigen Amtsdauer ist unrichtig; richtig scheint dagegen die Angabe der vit. Meinw. 1 S. 107, welche ihm 23 Jahre gibt. Setzt man seinen Amtsantritt in den Sommer 886 und nimmt man an, dass er das 23. Jahr nicht vollendete, so starb er 9. Sept. 908. Die 9 Jahre Dietrichs führen auf dessen feststehendes Todesjahr 917. Zuletzt nachweisbar ist Biso als Theilnehmer der Synode zu Tribur 895 (s. S. 656).

Dietrich. Nach Ser. ep. Pad. u. vit. Meinwer. 1 9 Jahre lang Bischof; gest. 8. Dez. 917 (Ann. necrol. Fuld., Necrol. Paderb., s. Erhard Regest. 516).

9. Speier.

Basin, gest. vor d. 25. Juli 782 (S. 44).

Fraido (Fleido), urkundliche Erwähnung 782 (Böhmer-Mühlbacher 245). Ist der in der Fuldischen Urkunde 198 S. 107 f. genannte Rihboto ep. der gleichnamige Bischof von Trier, so starb Fraido nach d. 8. Nov. 791 und vor d. 1. Oct. 804.

Benedikt, Juni 829 in Mainz (Forsch. V S. 388).

Hettin.

Gebhard, 847 zu Mainz (S. 574, Anm. 5); letzte Erwähnung 877 (Form. 34 coll. Sangall. S. 418); Todestag 20. Mai (Necrol. Spir. Böhmer Fontes IV S. 321).

Godethank, 888 in Mainz (S. 655, Anm. 3) und 895 in Tribur (S. 656 Anm. 2).

Einhard, erste urkundliche Erwähnung 24. Juni 903 (Böhmer-Mühlbacher 1953). Gestorben 29. Juni 918 (Necrol. Spir., Ann. necrol. Fuld.).

10. Strassburg.

Heddo, letzte urkundliche Erwähnung Dez. 775 (Böhmer-Mühlbacher 195).

Aylidulf, Confrat. Aug. 188, 10.

Remigius.

Rachio, Bischof seit 784; der Prolog einer von ihm veranlassten Abschrift des spanischen Cod. can. ist im 5. Jahre seines Episkopats, 788, geschrieben (Migne 96, 1029).

Outo II., Confrat. Aug. 187, 1; Todestag 26. Aug. (Necr. Argent. Böhmer, Font. III S. XV), wenn nicht auf Uto III. bezüglich.

Erlehard.

Adalloch, 816 und 820 erwähnt (Böhmer-Mühlbacher 607, 692, 700).

Bernold, erste urkundliche Erwähnung 12. Juni 823 (Böhmer-Mühlbacher 748), letzte Erwähnung 832 (Formul. extrav. II, 17 S. 560 f.); Todestag 17. April (Necrol. Aug.).

Rathold, erste urkundliche Erwähnung 29. Juli 840 (Böhmer-Mühlbacher 1036); die Wahl muss unmittelbar vorher erfolgt sein, da Rathold im Aug. 840 noch nicht ordinirt war (Böhmer-Mühlbacher 1038), gest. 20. Nov. 874 (Ann. Alam., Weing., Necrol. Romar. Böhmer Fontes III S. 463; Necrol. Weissenb. l. c. IV S. 314: 21. Nov.).

Reginhard, ein zwischen 876 und 881 geschriebener Brief Salomos II. an ihn (Form. 33 coll. Sangall. S. 417 vgl. 36 S. 419). Todestag 10. Mai (Necrol. Argent., Weissenb.).

Baltram, 888 in Mainz (S. 655, Anm. 3), gestorben 906 (Regin. chron.).

Otbert, 30. Aug. 913 getödtet (Ann. Sangall. mai., necrol. Aug.; cont. Regin.: 914; chron. Suev. univ.: 912).

11. Verden.

Patto, gest. 2. Juni 788 (S. 343, 2).

Tanko, gest. 808 (? S. 343, 2).

Nortila?

Leyiulo?

Rotila?

Hysinger?

Haruth, gest. 829 (Ann. necrol. Fuld.), nach dem Juni, da Haruth an der Mainzer Synode Antheil nimmt (Forsch. V S. 388).

Helmgaud, erste Erwähnung Herbst 831 (vit. Ansk. 12); 14. Juni 838 zu Nimwegen (Dronke, cod. dipl. Nr. 513 S. 226).

Waldgar, Oct. 847 zu Mainz (S. 574, Anm. 5), letzte Erwähnung 14. Juni 849 (Böhmer-Mühlbacher 1353).

Gerolf (Erolf) auf den Synoden zu Worms 868 (s. S. 654 Anm. 4) und zu Köln 28. Sept. 873 (S. 654 Anmerk. 4).

Wigbert, zuerst erwähnt 26. Febr. 874 (Böhmer-Mühlbacher 1458), zuletzt Mai 895 zu Tribur (S. 656 Anmerk. 2).

Bernar.

12. Worms.

Erembert, gest. 793 (S. 44 Anmerk. 4).

Bernhar, in den Weissenburger Traditionen bis 21. Mai 825 (Zeuss, Tradit. Wiz. 185 S. 173).

Folcwich, zuerst erwähnt 31. Oct. 826 (Böhmer-Mühlbacher 808), zuletzt 17. Nov. 830 (Zeuss 172 S. 159).

Samuel, gest. 6. Febr. 856 (Ann. necrol. Fuld. S. 166 u. 177).

Gunzo, gest. 872 (Ann. Xant.; Ann. necr. Fuld. 875: Gundalah episcopus.

Adalhelm, 888 in Mainz (S. 655 Anmerk. 3).

Thietlach, 895 in Tribur (S. 656 Anm. 2); gest. 1. Sept. 914) Ann. Worm. M. G. Scr. XVII S. 37).

13. Würzburg.

Burchard, gest. zwischen d. Juli 753 und 5. Juni 755 (s. S. 46 Anmerk. 2).

Megingoz, gest. nach 777 (s. S. 46 Anmerk. 2): Todestag 26. Sept. (Necrol. Merseb.).

Berenwelf, gest. 26. Sept. 800 (Ann. Wirzib., Necrol. Wirzib.).

Liuderich, gest. 27. Febr. 802 (Ann. Wirzib.).

Agilward, gest. 810 vor d. 1. Mai (Ann. Wirzib. z. J. 832).

Wolfger, gest. 12. Nov. 832 (Ann. Wirzib., Necrol. Merseb.).

Humbert, gest. 8. März 842 (Aan. Wirzib., Ann. necrol. Fuld.; kal. necr. Fuld., Böhmer Fontes IV, S. 451: 10. März).

Gozbald, gest. 20. Sept. 855 (Ann. Fuld., Wirzib., ann. necr. Fuld., Necrol. Merseb.)

Arn, gefallen 13. Juli 892 (Regin. chron., Ann. Wirzib., Ann. necrol. Fuld., necrol. Merseb.).

Rudolf, gefallen 3. Aug. 908 (Ann. Alam., Wirzb., ann. necr. Fuld., necrol. Merseb.).

Thiedo, gest. 15. Nov. 932 (Ann. Wirzib.).

B. Erzbisthum Köln.

1. Köln.

Hildegar, erschlagen 753 (s. S. 49 Anm. 2).

Berethelm, erwähnt 13. Aug. 762 (Böhmer-Mühlbacher 93).

Riculf, erwähnt c. 780 (Alc. carm. 4 v. 18 f. S. 221).

Hildebold, erste Erwähnung c. 791 (Jaffé-Wattenbach 2481), gest. 3. Sept. 819 (Ann. s. Emmer. mar., Col. breviss.).

Hadebald, gest. 841 (s. die Bonner Urkunden v. 841 u. 842 N. Arch. XIII Nr. 23 f. u. 16 S. 159 und 156).

Hilduin, gest. c. 845 (s. S. 625 Anmerk. 5).

Günther, 22. Apr. 850 geweiht (S. 625 Anm. 5), Okt. 863 abgesetzt (Mans. XV, 651, Ann. Fuld.).

Willibert, geweiht 16. Jan. 870 (Ann. Fuld., Col. brev.), gest. 11. Sept. 889 (Necrol. Col. Böhmer Font. III, 342), Regino gibt als Todesjahr 890 an; jedoch irrig, da Hermann im Mai 890 bereits Bischof war (Jaffé-Wattenbach 3457).

Hermann, gest. 11. April 923 (Regin. contin., necrol. Colon.).

2. Bremen.

Willehad, gest. 8. Nov. 789 (s. S. 354).

Willerich, Bischof seit 804 oder 805 (s. S. 368) gest. 838 (s. S. 368 Anmerk. 4).

Leuderich, gest. 24. Aug. 945 (s. S. 624 Anmerk. 2).

3. Lüttich.

Florebert, erwähnt 735 (Ann. Gand. Lob.).

Fulchar (Folchrich) erste urkundliche Erwähnung 23. Mai 757 (Böhmer-Mühlbacher 83 a), gest. wahrscheinlich 769 (S. 49 Anmerk. 1).

Agilfrid, gest. 787 (Ann. Lob.; Aegid. Aureaev. Gest. ep. Leod. II, 32: c. a. 784).

Gärbald, gest. 810 (Ann. Lob., Aegidius stimmt hier zu, da er Gärbald eine Amtsdauer von ungefähr 26 Jahren gibt), Todestag 18. Oct. (Aegid.).

Waltcaud, geweiht 810 (Transl. Huberti, M. G. Scr. XV S. 236), gest. 831 (Ann. Lob.) nach d. 19. April (Böhmer-Mühlbacher 859). Aegidius irrt demnach, wenn er Waltcaud 18 Jahre gibt und den 8. April als Todestag bezeichnet.

Erard, gestorben 840 (Aegid.; Ann. Lob. unrichtig 842).

Hartgar, geweiht vor d. Aug. 840 (Böhmer-Mühlbacher 1038), gest. 852—855 (Ann. Lob.: 852, Leod.: 854, Aegid.: 30. Juli 855).

Franko, geweiht 852—856 (Ann. Lob. Aegid.), gest. 9. Jan. 901—904 (Ann. Lob., Leod., Aegid., Necrol. Romaric.).

Stephan, gest. 920 (Ann. Lob., Leod.; Aegid.: 19. Mai 922).

4. Minden.

Herkumbert, Todestag 6. Juni (Necrol. Visb. Böhmer, Font. IV S. 497).

Haduwart, gest. 16. Sept. 853 (Ann. Fuld., Necrol. Visb.).

Thiadrich, gefallen 2. Febr. 880 (Ann. Fuld., Corb., Thietm. chron. II, 15, Necrol. Visb.).

Wulfar, gefallen 15. Sept. 886 (Ann. necr. Fuld., Corb., Necrol. Visb., Merseb.).

Drogo, geweiht 1. April 887 zu Köln (Mans. XVIII S. 45 f.), gest. 5. Juni 902 (Ann. necr. Fuld., Necrol. Visb., Merseb.).

Adalbert, gest. 6. Febr. 905 (ll. cc.).

Bernhar, gest. 6. Sept. 913 (s. d. Urk. Konrads I. v. 7. Juni 914 für Bernhards Nachfolger Liuthar (Chron. Lauresh, Scr. XXI S. 386).

5. Münster.

Liudger, gest. 26. März 809.

Gerfrid, gest. 12. Sept. 839 (Ann. Corb., Necrol. Werd., Merseb.: 13. Sept.).

Altfrid, letzte urkundliche Erwähnung 20. Juli 848 (Lacomblet, U.B. I S. 29 Nr. 64); Todestag 22. April (Necrol. Werdin.).

Liutbert, erste urkundliche Erwähnung 24. Dez. 851 (Erhard, Regest. Nr. 405), gest. 27. April 871 (Ann. Xant.).

Holdolf, zu Köln 873 (s. S. 655).

Wolfhelm, zu Köln 887 (s. S. 655), zu Tribur 895 (s. S. 656); Todestag 7. Juli (Necrol. Merseb.).

Nithard, 7. Nov. 921 urkundlich erwähnt (M. G. Leg. I S. 568).

6. Osnabrück.

Goswin, 829 in Mainz (S. 620 Anmerk. 1).

Gozbert, Bischof nach 845 (S. 623 f.; vgl. Querim. Engilm. S. 36); 3. Oct. 852 in Mainz (S. 574 Anm. 5).

Egilbert, Bischof von 864, da er unter Günther von Köln amtirt (Querim. Engilm.), 16. Mai 868 in Worms (S. 654 Anm. 4), 28. Sept. 873 in Köln (S. 654 Anm. 5).

Engilmar, wurde vor d. 11. Sept. 889 (Tod Williberts v. Köln) Bischof, da Willibert zu seinen Richtern gehören sollte (Querim. S. 37). 895 in Tribur (S. 656). Todestag 11. Mai (Necrol. Osnab. s Erhard Regest. 504). Das Todesjahr ist nicht zu bestimmen; die von Erhard für 906 benützte Urkunde Sergius' III. (Jaffé-Wattenbach 3537) ist unecht.

7. Utrecht.

Willibrord, gest. 8. Nov. 739 (s. Bd. I S. 408).

Gregor, gest. 25. Aug. 775.

Albrich, gest. 784 (Ann. Mosell., Lauresh.).

Thiaderd.

Ermaker.

Ryxfrid (Hrikfred), 18. März 815 urkundlich erwähnt (Böhmer-Mühlbacher 558).

Friedrich, 829 in Mainz (Forsch. V S. 388).

Hegihard, 21. März 845 urkundlich erwähnt (Böhmer-Mühlbacher 1085).

Hungar, zuerst erwähnt 18. Mai 854 (Böhmer-Mühlbacher 1367), zuletzt 863 auf der Metzer Synode (Ann. Fuld.).

Odelbald, zuerst erwähnt auf der Kölner Synode von 873 (s. S. 655), gest. 899 (Regin. chron.).

Radbod, 9. Juli 915 urkundlich nachweislich (Böhmer-Mühlbacher 2035); gest. 917 (Ann. necr. Fuld.).

C. Erzbisthum Trier.

1. Trier.

Milo, gest. 753 oder 757 (Görz, Mittelrh. Reg. 168).

Weomad, gest. 791 (Ann. Maxim.).

Richbod, gest. 804 (Ann. Lauriss. min., Fuld.).

Wazo.

Amalar, 813 als Gesandter in Konstantinopel (Ann. Einh., Fuld.), Todestag 29. April (Necrol. Mett. Forsch. XIII S. 598).

Hetti, zuerst erwähnt 27. Aug. 816 (Böhmer-Mühlbacher 606), gest. 847 (Regin. chron.).

Thietgaut, Okt. 863 abgesetzt (Mans. XV, 651, Ann. Fuld.).

Bertulf, 869 von Karl d. K. eingesetzt, gest. 10. Febr. 883 (Regin. chron.).

Ratbod, 8. April 883 geweiht (Regin. chron.), gest. 915 (Ann. necrol. Fuld., Gest. Trev.).

Ruotger, gest. 931 (Ann. Maxim. wird in diesem Jahre der Amtsantritt Ruodperts notirt; Regin. contin. unrichtig: 928).

2. Metz.

Chrodegang, gest. 6. März 766. Erledigung 2 J. 6 M. 19 T. (Catal. M. G. Scr. XIII S. 306).

Angilram, geweiht 25. Sept. 768. So nach der Dauer der Erledigung. Gestorben 26. Oct. 791 (Ann. Lauresh.).

Erledigung.

Gundulf, gest. 7. Sept. 822 (Necrol. Mett.). Das Todesjahr ergibt sich daraus, dass Drogo 823 das Bisthum erhält. In der Angabe des Katalogs über die Dauer der Vakanz (27 J. 4 M.) oder in der über die Amtszeit Gundulfs (6 J. 8 M. 7 T.) liegt deshalb ein Irrthum. Hält man die letztere für richtig, so wurde Gundulf am 1. Jan. 816 geweiht.

Drogo, geweiht 12. oder 13. Juni 823 (Ann. Einh., Xant., Weissenb., Besuens.), gest. 8. Dez. 855 (Ann. necrol. Fuld., Catal.; Ann. Alam.: 856; lib. anniv. S. Galli: 9. Dez.).

Adventius, geweiht 7. Aug. 858 (Necrol. Mett.), gest. 31. Aug. 875 (Catal.).

Wala, geweiht 5. April 876, gefallen 11. April 882 (Catal., Ann. Fuld., Vedast., Regin. chron.).

Ruotpert, geweiht 22. April 883 (Regin. chron.), gest. 2. Jan. 917 (Catal.; Ann. s. Vinc. Mett.: 916; Necrol. Romar.: 3. Jan.).

3. Toul.

Godo? Zeitgenosse des Königs Pippin (Gest. ep. Tull. 21).

Bodo? Todestag 3. Sept. (l. c. 22).

Jakob, vielleicht 757, 762 erwähnt (S. 48 Anmerk. 6).

Born, urkundlich erwähnt 11. Juni 788 (Böhmer-Mühlbacher 285) und in einer undatirten Urkunde, die zwischen 777 und 791 ausgestellt ist (l. c. 252); Todestag 22. März (Gest. 24).

Waning, Todestag 27. Dez. (l. c. 25).

Frothar, geweiht 22. März 813 (l. c. 26, Flodoard, Hist. Rem eccl. II. 18 S. 466); gest., wenn die 35jährige Amtsdauer der gesta richtig ist, 22. od. 31. Mai 845—848 (Necrol. Romar.: 31, Gest.: 22).

Arnulf, erwähnt 869 (Ann. Bert.), Todestag 17. Nov. (Gest. 27).

Arnold, 12. Juni 885 zuerst erwähnt (Böhmer-Mühlbacher 1657), gest. 4. Dez. 893. Dies Jahr ergibt sich daraus, dass am 13. Juni 894 das Bisthum erledigt ist (Böhmer-Mühlbacher 1849), während

Arnold am 2. Febr. 893 noch lebte (l. c. 1833). Der Todestag nach dem Necrol. Romar.; die gesta nennen den 5. Dezember (l. c. 28). Ist die Angabe einer 23jährigen Amtsdauer richtig, so hat Arnold das Bisthum i. J. 870 übernommen. Dann ist dieses Jahr Arnulfs Todesjahr. Da ihm eine 25jährige Amtsdauer zugeschrieben wird, so wird Frothar im Mai 845 gestorben sein.

Ludhelm, geweiht 895 (Regin. chron.), gest. 3. Sept. 906 (Regin. chron., Gest., vgl. die Urk. v. 1. Sept. 906 Böhmer-Mühlbacher 1981).

Druogo, geweiht 906, gest. 28. Jan. 922 (Regin. chr., Necrol. Romar.).

4. Verdun.

Popgo (s. Bd. I S. 372).

Voschisus (s. S. 48 Anmerk. 7).

Agroin (s. S. 48 Anmerk. 7).

Madalveus, in Attigni c. 762 (s. S. 48 Anm. 7); nach gest. ep. Vird. 12 S. 44 lebte Madalveus usque ad tempus Karoli. Sind die 12 Jahre zwischen ihm und Petrus (Gest. 13) richtig, so starb er im Sommer 769.

Amalbert, nach gest. 13 Chorbischof.

Peter, geweiht zwischen April und Oct. 781 (vgl. cod. Carol. 71 S. 220 und Böhmer-Mühlbacher 236): Amtsdauer nach den gest. 25 Jahre, also bis 806.

Anstrannus, Amtsdauer 5 Jahre, also bis 811.

Heriland, 811—813 erwähnt (Flod. Hist. Rem. eccl. II, 18); die Amtsdauer der gest. (24 Jahre) ist unmöglich.

Hilduin, 829 in Mainz (Forsch. V S. 388), 835 in Diedenhofen (Hinc. de praed. 36 Migne 125 S. 390), gest. 13. Jan. 846 (Gest. 17 f.).

Hatto, 7. Juni 860 in Koblenz (Böhmer-Mühlbacher 1402b), 869 erwähnt (Ann. Bert. S. 101), gest. 1. Jan. 870 (Gest. 18).

Berard, gest. 31. Dez. 879 (Gest. 19).

Dado, gest. 923 (Ann. necr. Fuld., Gest. 20).

D. Erzbisthum Salzburg.

1. Salzburg.

Johannes, Todestag 10. Juni (Necrol. Salisb. Böhmer Font. IV S. 579).

Virgil, gest. 27. Nov. 784 (Ann. Juvav. mai., Auct. Garst. M. G. Scr. IX, 565; Necrol. Salisb.; Ann. s. Emmer. mai. unrichtig: 755).

Arn, geweiht 11. Juni 785 (s. S. 381), gest. 23. Jan. 821; Ann. Juvav. mai., necr. Salisb.; Auct. Garst. irrig 822).

Adalram, geweiht 821 (Conv. Bagoav. 9 S. 10; Auct. Garst.: 1. Dez.), gest. 4. Jan. 836 (Conv. Bag., Ann. Salisb. auct. M. G. Scr. XIII S. 237, Necrol. Salisb.; Ann. Juvav. mai.: 8. Jan. 835).

Liutpram, geweiht 836 (Ann. Salisb. auc.), gest. 14. Oct. 859 (Conv. Bag., Auct. Garst., Necrol. Salisb.).

Adalwin, gest. 14. Mai 873 (Necrol. Salisb., Auct. Garst.).

Theotmar, geweiht 13. Sept. 873 (Auct. Garst.), gefallen 907 (Auct. Garst.); der Kampf fand am 5. Juli statt (Necrol. Frising. Böhmer Font. IV S. 587); als Todestag Theotmars gibt Necrol. Salisb. d. 21. Juli; entweder starb er an den am 5. erhaltenen Wunden, oder der 21. ist der Tag der Deposition.

Piligrim, gest. 24. Sept. 923 (Annal. Salisb.; Necrol. Salisb : 8. Oct. (vgl. über den Tag Dümmler, Piligrim S. 145).

2. Freising.

Erimbert.

Joseph, gest. 17. Jan. 764 (s. S. 387 Anmerk. 7).

Aribo, gest. 4. Mai 784 (s. S. 388 Anm. 6).

Atto, geweiht 784 (Ann. s. Emmer. mai.), gest. 27. Sept. 811 (Necrol. Frising.). Das Jahr 811 steht fest, da Atto am 24. Mai d. J. noch lebte (s. die Urk. Meichelbeck H. Fr. I, 2 S. 152 Nr. 284).

Hitto, gest. 11. Dez. 835 (Necr. Frising.). Die letzte während seiner Amtszeit ausgestellte Urkunde trägt das Datum 13. April 835 (Meichelb. I, 2 S. 295 Nr. 563). Die Urk. Erchamberts, Nr. 588 S. 303, gehört nach dem Königsjahr Ludwigs d. D. zum 31. Juli 836.

Erchambert, gest. 1. Aug. 854 (Necrol. Fris.). Das Todesjahr ergibt sich daraus, dass Anno d. 17. März 855 im Amte ist (Meichelbeck I, 2 S. 350 Nr. 702).

Anno, gest. 9. Oct. 875 (Necrol. Fris.).

Arnold, gest. 22. Sept. 883 (Necrol. Fris.).

Waldo, geweiht 884 vor dem 26. Juni (Böhmer-Mühlbacher 1644. Ann. Alam. demnach irrig: 885); gest. 18. Mai 906 (Ann. Alam., Necrol. Fris., lib. anniv. s. Galli).

Uto, gefallen 5. Juli 907 (Necrol. Fris. S. 587; Auct., Garst; necrol. miss. Fris. S. 586: 6. Juli; necrol. Merseb., Weissenb. irrig: 28. Juni).

Dracholf, gest. 24. Mai 926.

3. Passau.

Vivilo.

Beatus (s. S. 389, Anm. 2).

Sidonius, 754 erwähnt (s. S. 389, Anm. 2).

Anthelm.

Wisurich, gest. zwischen 770 und Aug. 774 (S. 389 Anm. 2).

Waldrich, gest. 22. Aug. 804 oder 805 (s. S. 389 Anm. 2, der Todestag im Necr. Patav. bei Dümmler, Piligrim S 102).

Urolf, gest. 14. Aug. 806 (Necr. Pat.).

Hatto, zuerst erwähnt 16. Jan. 807 (Meichelbeck I, 2 S. 154 Nr. 286), gest. wahrscheinlich 8. Dez. 817, da ihm 11 Amtsjahre zugeschrieben werden (Catal. S. 362).

Reginhar, erste urkundliche Erwähnung 1. Jan. 820 (M.B. XXVIII, 2 S. 37 Nr. 40), letzte 16. Febr. 836 (Böhmer-Mühlbacher 1319). Sind die 20 Amtsjahre der Kataloge richtig, so starb Reginhar 837 oder 838.

Hartwich, letzte Erwähnung 864 (ep. Nicol. Mans. XV, 456 Nr. 6). Nach der Amtsdauer von 26 Jahren starb Hartwich in diesem oder dem folgenden Jahre.

Ermanrich, zuerst erwähnt 867 (Ann. Fuld.), gestorben 26. Dez. 874 (Ann. Alam., Necrol. Aug.). Die Amtsdauer von 9 Jahren führt auf Ende 865 oder Anfang 866 als Zeit der Weihe.

Engilmar, zuerst erwähnt 7. Jan. 887 (Böhmer-Mühlbacher 1690), gest. 899 (Ann. Fuld.). In Bezug auf seine Amtsdauer differiren die Kataloge (13, 22, 12 J.).

Wiching, 899 von den bair. Bischöfen abgesetzt (Ann. Fuld.).

Richar, geweiht 899 (Ann. Fuld.), gest. 16. Sept. 902 (Necr. Pat., das Todesjahr nach der 3jährigen Amtsdauer der Kataloge).

Purchard, zuerst erwähnt 12. Aug. 903 (Böhmer-Mühlbacher 1956). Die Kataloge geben ihm 12 oder 15 Amtsjahre.

4. Regensburg.

Gaubald (s. Bd. I S. 462), Todestag 23. Dez. (Necr. Weltenburg., Böhmer Font. IV. 572).

Sigirich.

Sindpert, geweiht 756, gest. 29. Sept. 791 (s. S. 389 Anm. 3).

Adalwin, geweiht 792 (s. S. 390 Anmerk. 1) vor d. 22. Juli (s. Ried, Cod. dipl. S. 7 Nr. 9), gest. 4. Oct. 816 oder 817 (Necrol. Weltenb.); das Todesjahr ist nicht sicher; man weiss nur, dass der 14. Dez. 819 in das 3. Jahr Badurichs fällt (Ried S. 17 Nr. 20).

Badurich, geweiht 817 (Ann. Emmer. min., mai.), gest. 12. Jan. 847 (Necrol. Aug.; das Todesjahr nach der 30jährigen Amtsdauer der Kataloge.

Erchanfrid, geweiht 848 (Ann. s. Emmer. min.), gest. 1. Aug. 864 (Necrol. Weltenb., das Jahr ergibt sich aus der Verfügung Nikolaus I. v. 864, Mans. XV S. 456 Nr. 5, vgl. mit der Urk. Ambrichs aus demselben Jahr, Ried S. 49 Nr. 47).

Ambricho, die Ann. s. Emmer. min. notiren seine Weihe z. J. 858; da Erchanfrid längere Zeit vor seinem Tode krank war, so ist es nicht unwahrscheinlich, dass Ambrich damals zum Chorbischof geweiht wurde; gest. 14. Juli 891 (Ann. Fuld., Necrol. Weltenb.).

Aspert, geweiht 890 (Ann. Emmer. min.), wahrscheinlich ebenfalls zum Chorbischof; Ambrich starb „gravis aetate“ (Ann. Fuld.), gest.

12. März 894 (Necrol. Weltenb.). Das Todesjahr nach der Ordination Utos und der 4jährigen Amtsdauer der Kataloge.

Tuto, geweiht 894 (Ann. Emmer. min.); gest. 10. Oct. 930 (Necrol. Weltenb., Salisb.). Das Todesjahr nach der 35jährigen Amtsdauer. Tutos Nachfolger wurde 933 geweiht (Ann. s. Emmer. min.).

5. Seben.

Alim, erwähnt vor 800 (s. S. 390 Anmerk. 2).

Heinrich, 806, 15. Dez. urkundlich nachweislich (Meichelbeck, H. Fris. I, 2 S. 94 Nr. 122), 807 in Salzburg (s. S. 390 Anm. 2), vor 810 in Regensburg und Freising (s. S. 412 Anmerk. 5).

Aribo, 17. Jan. u. 4. Juli 828 urkundlich erwähnt (Meichelbeck I, 2 S. 280 Nr. 532); 829 in Mainz (ep. Fuld. 27 Forsch. V S. 388).

Wilfund, ? 835 in Diedenhofen (Wilfinus ep., Mans. XIV, S. 660).

Lantfrid, urkundlich erwähnt 4. Sept. 845 (Böhmer-Mühlbacher 1346), 868 in Worms (s. S. 654 Anm. 4).

Zerito.

Zacharias, urkundlich erwähnt 31. Mai 893 (Böhmer-Mühlbacher 1836) erhält d. 13. Sept. 901 von Ludwig IV. den Hof Brixen (l. c. 1945), gefallen 5. Juli 907 (Auct. Garst., über den Tag s. bei Theotmar v. Salzburg).

Meginbert, 15. Oct. 908 in St. Gallen (Hist. de fratr. conscr. 6, St. Gall. Mitth. XI S. 15), letzte urkundliche Erwähnung 6. Juli 916 (Böhmer-Mühlbacher 2041).

E. Erzbisthum Hamburg-Bremen.

Anskar, Herbst 831 ordinirt, 845 Bischof von Bremen, gest. 3. Febr. 865 (s. S. 621—628).

Rimbert, gest. 11. Juni 888 (s. S. 631 Anm. 2).

Adalgar, gest. 9. Mai 909.

Hoger, gest. 20. Dez. 915.

II. Klösterverzeichnis.

A. Erzbisthum Mainz.

1. Mainz.

? Monasterium quod dicitur antiquum in Mainz (Dronke, cod. dipl. Nr. 337 S. 163) = Altenmünster (vgl. vit. Sever. 7 M. G. Scr. XV S. 291, Transl. Sev. 5 S. 292).

7. Jhrh. Disibodenberg, I S. 280.

722 Amöneburg, St. Michael, I S. 424.
c. 730 Ohrdruff, I S. 438.
c. 732 Fritzlar, St. Peter, I S. 450; II S. 160. 520, 1.
741 Erfurt, Domstift I S. 467.
744 Fulda, St. Salvator, I S. 534; II S. 4. 54 ff. 123. 160. 183, 1. 195. 236. 238 f. 343 ff. 520, 1. 537, 2. 542. 560 ff. 569. 685.
? St. Nicomed in Mainz, Nonnen, 18. Dez. 765 erwähnt (Dronke, Nr. 27 S. 17).
? St. Victor in Mainz (Codex Lauresh. Nr. 1977).
? St. Maria in Mainz (Cod. Laur. l. c. vgl. Dronke, Nr. 27 S. 18).
764 Lorsch, St. Nazarius, II S. 54. 65, 2. 158. 195. 520. 1. 537, 2.
c. 768 Hersfeld, St. Simon u. Taddäus., II S. 56. 194. 343. 520, 1. 537, 2. 576, 2.
vor 772 Schornsheim, Nonnen, II S. 521.
755—786 Bleidenstadt, St. Ferrutius, II S. 521.
vor 786 Neuenhof, St. Maria, Nonnen, II S. 522.
805 St. Alban in Mainz, II S. 521. 684.
803—817 Bischofsberg bei Fulda, II S. 524.
nach 815 Seligenstadt, St. Marcellin u. Peter II S. 169.
nach 822 Petersberg bei Fulda vollendet; die erste Gründung geht auf Sturm zurück (Dronke, Tradit. Fuld. S. 60 Nr. 25). II S. 549. 574.
822—842 Johannisberg bei Fulda, II S. 549. 685, 4.
852 St. Salvator in Frankfurt, II S. 549. 576, 2.
vor 880 Ursel, II S. 549.
vor 909 Salmünster, II S. 549.

2. Augsburg.

c. 739 Benediktbeuren, I S. 465. II. S. 537, 2.
nach 739 Wessobrunn, St. Peter, I S. 465. II S. 65, 537, 2.
nach 739 Staffelsee, St. Michael, Nonnen, I S. 465. II S. 182. 195. 197, 1. 236.
nach 739 Kochelsee, St. Michael, Nonnen, I S. 465.
nach 739 Sandau, I S. 465.
nach 739 Sieverstadt, I S. 465.
nach 739 Polling, St. Salvator, Nonnen, I S. 465.
? Füssen, St. Magnus I S. 309.
c. 764 Ellwangen, St. Salvator, Sulpicius und Servilian, II S. 522. 537, 2. 563.
c. 764 Feuchtwangen, St. Martin, II S. 522; 537, 2.
748—788 Thierhaupten, St. Peter, II S. 397.

vor 784 Herbrechtingen, St. Veranus, II S. 520, 1. 522.
768—814 Stettwang, St. Maria, II S. 522.
768—814 Aldrichszell, II S. 522.
768—814 Hirschzell, II S. 522.
? Ottenbeuren, St. Peter u. Alexander, II S. 522.

3. Chur.

? 7. Jahrh. Disentis, Desertina, St. Martin; erste Erwähnung 766 im Testamente Tellos (Mohr Cod. dipl. Nr. 9 S. 10).
c. 700 Katzis Chazes, Gaczes, St. Peter, Nonnen, Stifter Bischof Victor I. (Inschrift, Mohr Nr. 5 S. 8).
c. 731 Pfävers, St. Maria, I S. 310. II S. 65.
vor 820 Schännis, St. Sebastian, Nonnen, II S. 550.
vor 820 Tufers, II S. 550. Die hier und bei Schännis angegebene Jahreszahl ergibt sich daraus, dass Victor II. in seiner ersten Eingabe an Ludwig d. Fr. erwähnt, dass es in seinem Bisthum 5 Klöster gebe (Mohr Nr. 15 S. 27).

4. Eichstädt.

c. 740 Eichstädt, Domstift, St. Salvator, später St. Willibald, I S. 488 f.
745 Heidenheim, Doppelkloster, später St. Wunnibald, I S. 490. II S. 161. 686.
c. 750 Solnhofen, I S. 493. II S. 233 563, 3. 688.
vor 797 Herrieden. Die angegebene Zahl ergibt sich aus der Urk. bei Dronke, 145 S. 82; s. I S. 493. II S. 537, 2. 688, 1.
8. Jahrh. Spalt, St. Salvator; nach der Urkunde Ried, cod. dipl. S. 10 Nr. 15; denn des monast. s. Salvatoris, quod est constructum iuxta fluenta Radantia, kann nur Spalt sein.
vor 823 Gunzenhausen, I S. 492.
vor 850 Monheim, St. Salvator, Nonnen, I S. 493, II S. 686.
847—880 Eichstädt, St. Walburg, Nonnen, II S. 550.
vor 895 Auhausen a. d. Altmühl, II S. 550.

5. Halberstadt.

vor 814 Domstift, St. Stephan, confrat. Angiens. 223 f. S. 221.
c. 840 Windenhausen, St. Pusinna, Nonnen, II S. 553.
vor 877 Hornburg, Nonnen, II S. 553.
vor 877 Drübeck, St. Maria. Veit, Johann d. Tfr. u. Crispin, Nonnen, II S. 553.
853—876 Ridigippi, Nonnen, II S. 553.

6. Hildesheim.

kurz nach 814 Hildesheim, Domstift, St. Maria, II S. 620.
c. 845 Lammspringe, St. Maria u. Hadrian, Nonnen, II S. 553.

852 **Brunshausen**, St. Innocenz u. Anast., Nonnen, II S. 553. 687; i. J. 856 nach Gandersheim verlegt (S. 553).

7. Konstanz.

? **Konstanz**, Domstift, St. Maria.

614 **St. Gallen**, I S. 308. 324. II 12, 2. 45, 5. 56. 160. 177, 2. 195. 239. 563. 566, 2. 567 ff. 606 ff. 686.

? **Trudpertszelle**, I S. 309.

? **Säckingen**, St. Hilarius, I S. 309.

? **Mannzell** (Madunzell). Der Name weist auf ein Kloster hin, das aber vor 812 wieder eingegangen sein muss (Wirt. U.B. I S. 75 Nr. 68).

? **Hupoldeszell**, ebenso vor 855 (l. c. S. 145 Nr. 123).

724 **Reichenau**, St. Maria u. Peter, I S. 316. II S. 45, 3. 56. 160. 182. 234, 2. 543. 563. 565 ff. 602. 685 f.

vor 741 **Lützelsau**, St. Maria, Peter, Martin u. Leodegar, Nonnen, I S. 324.

vor 741 **Benken**, I S. 324.

c. 750 **Kempten**, St. Maria und Gordian, I S. 309. II 522. 537, 2. 686.

vor 752 **Luzern**, von König Pippin an Murbach geschenkt (Böhmer-Mühlbacher 1035).

vor 776 **Marchthal**, St. Peter, II S. 523.

vor 784 **St. Vitalis zu Esslingen**, II S. 523.

vor 784 **Adalungszell**, St. Georg, II S. 523.

vor 786 **Lauterbach**, St. Salvator, Nonnen, II S. 523.

c. 800 **Schienen**, St. Genesius, II S. 523. 684.

? c. 800 **Rheinau**, St. Maria, Peter u. Blasius, II S. 523. 686.

816 **Trudpertszell** erneuert, I S. 310, II S. 550.

vor 827 **Ratpotszell** II S. 523.

vor 839 **Lindau**, St. Maria, Nonnen, II S. 550.

vor 850 **Buchau**, St. Cornelius u. Cyprian, Nonnen, II S. 523.

vor 853 **Zürich**, St. Felix u. Regula, Nonnen, II S. 523.

vor 858 **Rheinau** erneuert.

861 **Wiesensteig**, St. Cyriak, II S. 550.

vor 874 **Radolfzell**, II S. 550.

vor 875 **Faurndau**, St. Maria, Alexander, II S. 550.

vor 881 **Zurzach**, St. Verena, II S. 550.

vor 882 **St. Victorsberg**, II S. 550.

vor 908 **Johannisweiler** II S. 550.

8. Paderborn.

vor 814 **Paderborn**, Domstift, St. Stephan, II S. 371.

815 Korvey, 1. Niederlassung in Hetha, 823 nach Höxter verlegt, St. Stephan u. Veit, II S. 372, 2 f. 551 f. 618. 620, 1. 687.
c. 823 Herford, St. Maria, Nonnen, II S. 552. 687.
815—860 Bödekken, St. Maria u. Joh., Nonnen, II S. 554.
868 Neuenheerse, St. Maria, Saturnina, Mart., Nonnen, II S. 553.

9. Speier.

7. Jahrh. Weissenburg, St. Peter u. Paul, I S. 280. II S. 195. 240. 562. 565. 566, 2.
vor 762 Altripp, St. Medard, I S. 280.
vor 817 Klingenmünster, St. Theodul u. Alexander, II S. 522. 537, 2. 576, 3.
832 Hirschau, St. Aurelius, II S. 550.

10. Strassburg.

7. Jahrh. Maurmünster, mon. Leobardi I S. 280. II S. 534. 537, 2.
7.—8. Jhrh. Ebersheimmünster, St. Moritz, I S. 280. II S. 537, 2.
7.—8 Jhrh. Claroangus, I S. 281.
c. 720 Honau, St. Michael, I S. 281. II S. 194, 2.
c. 730 Ettenheimmünster, St. Maria, Johannes u. Peter, I S. 281. II 45, 2.
vor 749 Surburg, St. Arbogast, I S. 281.
8. Jhrh. Hohenburg, St. Maria u. Peter, Nonnen, I S. 281.
716—741 Neuweiler, St. Peter u. Paul, I S. 318. II S. 865.
vor 753 Schuttern, Offonszelle, I S. 318. II S. 537, 2.
vor 753 Schwarzach, St. Peter, I S. 318. II S. 45, 2.
vor 753 Gengenbach, St. Maria u. Martin, I S. 318. II S. 53.
vor 768 St. Hippolyt, Audoldivilare, II S. 523.
vor 774 Fulradovilare, Leberau, II S. 520, 1. 523.
c. 780 Eschau, St. Maria u. Sophie, II S. 523.
8. Jhrh.? Haslach, I S. 318.
8. Jahrh. St. Stephan in Strassburg, II S. 523.
c. 810—820 St. Thomas in Strassburg, I S. 280.
849 Erestein, Nonnen, II S. 550.
887 Andlau, Nonnen, St. Peter, II S. 550.

11. Verden.

845 Ramesloh II S. 624.

12. Worms.

9. Jhrh. St. Cyriak in Neuhausen, II S. 522.
865—877 Heiligenberg, St. Michael, II S. 550.

13. Würzburg.

716 Hammelburg, I S. 351. Es ist jedoch fraglich, ob die beabsichtigte Gründung eines Klosters ausgeführt wurde. Geschah es, so muss sich das Kloster bald wieder aufgelöst haben.

c. 732 Tauberbischofsheim, Nonnen, I S. 451. II 161.

c. 732 Kitzingen, St. Maria, Nonnen, I S. 451.

c. 732 Ochsenfurt, Nonnen, I S. 451.

c. 750 Würzburg, St. Salv. u. Kilian, Egilw. vit. Burch. II, 7 S. 56.

c. 750 Würzburg, St. Andreas, später St. Burchard, Egilw. l. c. II, 8 S. 67.

vor 765 Karlburg, St. Maria, Nonnen, II S. 4, vgl. Dronke, cod. dipl. 24 S. 15.

8 Jahrh. Amorbach, St. Maria. Die Gründung liegt im Dunkeln; der erste nachweisliche Abt, Patto, starb 788 (s. II S. 343).

8. Jahrh. Maggenzelle, II S. 47.

vor 775 Holzkirchen, St. Maria, II S. 524. 685, 4. 688, 1.

786 Ansbach, St. Gumbert, ursprünglich St. Maria, II S. 525.

vor 787 Baumerlenbach, St. Salvator, Nonnen, II S. 525.

vor 788 Einfirst, Mattenzelle, II S. 46 f. 524.

vor 800 Milz, Nonnen, II S. 236. 524.

c. 803 Baugolfsmünster, II S. 524. Im angegebenen Jahre trat Abt Baugolf zurück.

vor 813 Fischbach, II S. 524.

768—814 Neustadt am Main, St. Maria, II S. 520.

768—814 Schwarzach, Nonnen, II S. 525, 537, 2.

768—814 Schlüchtern, II S. 525.

768—814 Wangheim, Nonnen, II S. 47. 524.

781—814 Rasdorf, II S. 520, 1. 524. 572. 685, 4.

781—815 Hünfeld, II S. 524.

816 Megingaudeshausen, St. Salvator, II S. 46.

vor 824 Brachau, II S. 524.

vor 824 Rohr, St. Michael, II S. 524.

vor 825 Sala, II S. 524.

vor 827 Moshach, Nonnen, II S. 549.

vor 838 Zellingen, Nonnen, II S. 524 u. 550. 688.

c. 840 Karsbach, Nonnen, II S. 550.

vor 869 Murrhard, II S. 550.

B. Erzbisthum Köln.

1. Köln.

6. Jahrh. ? St. Gereon (ad aureos martyres). Die Existenz eines Klosters bei St. Gereon steht im 9. Jahrhundert ausser Zweifel

(Urk. Lothars II. v. 15. Jan. 866; Böhmer-Mühlbacher 1273); es ist nicht unwahrscheinlich, dass das Kloster sehr alt ist.

6. Jahrh.? St. Severin, älterer Name St. Cornelius und Cyprian. Die eben angeführte Urkunde beweist die Existenz dieses Klosters im 9. Jahrh.; dass im 10. sein Ursprung auf Severin zurückgeführt wurde (Urk. Wichfrids, Lacombl. Nr. 102 I S. 58), hat nicht allzuviel Gewicht, beweist aber jedenfalls das hohe Alter des Klosters; vgl. auch Lacomblet Nr. 15 I S. 9: Altare beati Severini extra muros civitatis.

7. Jhrh. St. Kunibert, ursprünglich St. Clemens, als Kloster durch Lothars II. Urk. bewiesen.

7. Jhrh. St. Ursula, die heiligen Jungfrauen; Nonnen, ebenso.

648 Malmedy, St. Peter, Paul u. Martin, I S. 270. 549 A.

c. 700 Kaiserswerth, St. Peter, II S. 335.

8. Jhrh. St. Martin, chron. s. Martini M. G. Scr. II S. 214 f. II S. 346.

8. Jhrh. St. Cäcilia, Nonnen. Das Kloster wurde 941 von Erzbischof Wichfrid nimis honorifice erneuert (Lacomblet Nr. 93, I S. 51 f.). Sein Ursprung mag demnach in das 8. Jahrh. fallen. Worauf die Angabe beruht, St. Cäcilia sei von Hildebold gestiftet (Studien aus d. Benedikt. Orden IV, I S. 377), weiss ich nicht. Mans. XVII S. 280 ist natürlich kein Beleg.

? St. Maria auf dem Kapitol. Der Ursprung liegt ganz im Dunkeln; denn die Angaben, welche Plektrud zur Stifterin machen (Rettberg, K.G. D.'s I S. 544; Ennen, Gesch. d. Stadt Köln I S. 146), sind nur Legenden; zuerst erwähnt ist das Stift i. J. 965 (Ennen u. Eckertz, Quellen I S. 467). Die ältesten Bautheile der jetzigen Kirche stammen aus dem 11. Jahrhundert; sie ist wahrscheinlich auf alten römischen Fundamenten errichtet (Dehio-Bezold S. 51).

8. Jahrh.? St. Victor in Xanten. Aelteste Nachricht die Verwüstung durch die Normannen i. J. 863 (Ann. Xant. z. J. 864 S. 230 f.).

vor 787 Bonn, St. Cassius und Florentinus, II S. 521.

vor 800 Godesberg, II S. 521.

799—801 Werden, St. Salvator, Maria und Petrus II, S. 369 f.

c. 815 Kornelimünster, II S. 534.

vor 844 Münstereifel, St. Chrysantus und Daria, II S. 550. 685.

858—863 Essen, St. Cosmas u. Damian, Nonnen, II S. 550.

c. 870 Gerresheim, St. Hippolyt, Nonnen, II S. 550.

vor 913 Meschede, St. Maria u. Walburg, Nonnen, II S. 550.

2. Lüttich.

6. Jahrh. Mastricht, St. Servatius, I S. 123. II S. 549 A.

648 Stablo, St. Peter, Paul und Martin, I S. 270. II S. 537, 2. 549 A. 565.

c. 650 St. Troud, I S. 281.
nach 650 Lobbes, St. Peter I, S. 282.
7. Jhrh. Ruetten, Breotio, I S. 282.
7. Jhrh. Littemala, St. Peter u. St. Martin, I S. 282.
7. Jhrh. Nivelles, St. Peter u. Gertrud, Doppelkloster, I S. 282.
7. Jhrh. Andenne, Nonnen, I S. 282.
7. Jhrh. Fosses, I S. 282. im 9. Jahrh. Nonnen.
7. Jhrh. Andagium, s. St. Hubert.
vor 711 Süstern, St. Salvator, Peter u. Paul, Nonnen, I S. 282. II S. 549 A.
687—714 Chevremont, St. Maria, I S. 282.
vor 739 Alden-Eyck, St. Maria, Reinila u. Herlind, Nonnen, angeblich von Willibrord geweiht.
vor 762 Rewin, I S. 282.
8. Jahrh. Bergh, St. Peter, II S. 123, 2. 236, 2. 521.
825 St. Hubert, das erneuerte Andagium, II S. 550. 684.
vor 870 Kessel, II S. 550.
vor 870 St. Laurentius in Lüttich, II S. 550.

3. Minden.

vor 814 Hameln, St. Bonifaz, II S. 373.
871 Wunsdorf, St. Peter, Nonnen, II S. 553.
896 Möllenbeck, St. Peter, Nonnen, II S. 554.

4. Münster.

805–809 Münster, St. Maria, Kilian u. Liborius, Domstift II S. 370.
805—809 Nottuln, St. Martin, Nonnen, II S. 370.
vor 857 Freckenhorst, St. Peter u. Bonifaz, Nonnen, II S. 554. 687.
889 Metelen, St. Cornelius u. Cyprian, Nonnen, II S. 554.
? Liesborn, der Legende nach in Karls d. Gr. Zeit gegründet (Erhard Reg. Westf. 290 S. 92). Die Angabe ist wenig wahrscheinlich. Die erste Erwähnung Liesborns fällt in d. J. 1019 (Vit. Meinw. 165 S. 141).
? Freden, St. Felicissimus, Agapet und Felicitas. Die Kirche bestand i. J. 839 (s. S. 687); die Gründung der Abtei liegt im Dunkeln.

C. Osnabrück.

vor 814 Visbeck, II S. 372. 620, 1.
vor 814 Meppen, II S. 372. 620, 1.
851—855 Wildeshausen, St. Alexander, II S. 553. 687.
860 Herzebrock, St. Maria, Nonnen, II S. 554.

6. Utrecht.

c. 700 Utrecht, St. Martin, I S. 401. 406. II S. 312. 320. 520, 1.
c. 700 Egmont, I S. 401.
c. 775 Deventer, II S. 320.

C. Erzbisthum Trier.

1. Trier.

? Domstift, St. Peter. Die Kirche reicht in das 5. Jahrh. zurück; wann das Stift mit ihr verbunden wurde, lässt sich nicht vermuthen. I S. 27.

? St. Eucharins (St. Matthias) in Trier, ebenfalls uralte Kirche, I S. 27. Das Kloster gehört mindestens dem 7. Jahrhundert an, s. d. Urk. Liutwins Pardess. II 268.

? St. Maximin in Trier, I S. 234. II S. 48. 549.

? St. Paulin in Trier, unter Dagobert I. angeblich bestehend, s. d. Urk. Egberts v. 31. Aug. 980 (Beyer U.B. I, 311).

? St. Maria maior in Trier. Die Entstehungszeit unsicher; 955 wurde das durch Alter verfallene Stift durch Erzbischof Robert erneuert (Beyer U.B. I, 258).

? St. Maria ad ripam in Trier; ebenso; erneuert 973 durch Erzbischof Theodorich (Beyer U.B. I, 299 u. 304).

? St. Martin in Trier, angeblich von Bischof Magnerich Ende des 6. Jahrh. gegründet, 975 von Erzbischof Theoderich erneuert (Beyer I, 715 f.; Jaffé-Wattenbach 3780 f.).

7. Jahrh. St. Goar, I S. 279.
c. 625 ? St. Symphorian in Trier, I S. 277.
c. 625 Oehren, St. Maria, Nonnen, I S. 277. II S. 549.
c. 625 ? Münstermaifeld, St. Martin, I S. 277.
vor 634 Tholey, St. Moritz, I S. 277. II S. 549.
vor 634 Longuion, St. Agatha, Testament Adalgisels, Beyer U.B. I S. 5 ff.
645—650 Cougnon, St. Peter, Paul u. Joh., I S. 277.
vor 713 Mettlach, St. Dionys, I S. 278. II S. 48, 5. 194, 2.
vor 713 Pfalzel, St. Maria, Peter u. Paul, I S. 277. II S. 312.
706 Echternach, St. Peter u. Willibrord, I S. 278. II S. 162. 520, 1. 549 A.
720 Prüm, St. Salvator, I S. 278. II 7. 520, 1. 565.
vor 762 Kesseling, St. Peter, I S. 279.
836 Koblenz, St. Castor, II S. 551. 685.
vor 845 Kettenbach, II S. 551.
879 Gemünden, II S. 551.
vor 892 Retel, St. Sixtus, II S. 551.
nach 910 Limburg a. d. L., St. Georg, II S. 551.
vor 915 Weilburg, St. Maria u. Walburg, II S. 551.

2. Metz.

6. Jahrh. St. Stephan in Metz, I S. 235. II S. 64.
6. Jahrh. St. Aposteln (St. Arnulf) in Metz, I S. 235. II S. 548, 7.
6. Jahrh. St. Glodesind in Metz, Nonnen, I S. 235. II S. 548, 7.
7.–8. Jhrh. St. Peter in Metz, Marmoutier, Nonnen, s. I S. 279.
716—741 St. Avold (St. Naboris), I S. 279. II S. 54, 2. 65, 2.
c. 745 Hornbach, St. Peter, I S. 318. II S. 65. 548, 7.
vor 764 Gorze, St. Peter u. Gorgonius, II S. 52. 65, 2. 160. 548, 7.
vor 777 Salona, St. Maria u. Privat, II S. 341, 2. 521.
8. Jahrh.? Longeville, St. Martin de Glandières, II S. 548, 7. 551.
vor 870 Herbitzheim, II S. 551.
871 Neumünster, St. Terentius, II S. 551.

3. Toul.

c. 620 Remiremont, I S. 273.
7. Jahrh. Bonmoutier, Nonnen, I S. 279. II S. 548, 7.
7. Jahrh. Moyen-moutier, I S. 279. II S. 239. 548, 7.
7. Jahrh. St. Dié, I S. 279. II S. 548, 7.
8. Jahrh. Senones, St. Maria u. Peter, nach Richers chron. Senon. 720 gegründet; die erste urkundliche Erwähnung fällt i. d. J. 825 (Böhmer-Mühlbacher 793), II S. 548, 7.
8. Jahrh. Toul, St. Evre, II S. 521. 548, 7.
8. Jhrh.? Toul, St. Martin, II S. 521. 548, 7.
8. Jhrh.? Toul, St. Germain, II S. 521, 548, 7.
8. Jhrh.? Offonis villa, St. Leodegar erwähnt in der Reichstheilung v. 870 (Ann. Bert. S. 110). Wenn aus dem Gleichklang der Namen die Identität des Stifters dieses Klosters und des Klosters Offenweiler (Schultern) erschlossen werden darf, so fällt die Gründung in die Mitte des 8. Jahrh.
8. Jhrh.? Etival (Stivagium), St. Peter. Ebenfalls 870 zuerst erwähnt (l. c.) II S. 548, 7.
vor 821 Aluwini mons, II S. 551.

4. Verdun.

7. Jahrh. Beaulieu, St. Moritz, I S. 279.
c. 709 St. Mihiel, I S. 279. II S. 537, 9.
874 Juvigni, II S. 551.

D. Erzbisthum Salzburg.

1. Salzburg.

696—700 Salzburg, St. Peter, I S. 341. II S. 419.
696—700 Salzburg, St. Maria, Nonnen, I S. 341.

696—700 **Maximilianszelle**, I S. 341. 380, 4. 415.

c. 725 **Chiemsee**, Herrenwörth, St. Salvator, II S. 378, 5. 393. 407. 416.

767 **Otting**, St. Stephan, II S. 380. 393.

748—788 **Gars**, II S. 392.

748—788 **Pisendorf**, II S. 392.

748—788 **Au**, II S. 393.

vor 894 **Chiemsee**, Frauenwörth, II S. 393, 4.

9. Jahrh. **Raitenhaslach**, wenn aus der falschen Urkunde (Böhmer-Mühlbacher 1986) auf den Bestand des Klosters in dieser Zeit geschlossen werden darf.

vor 909 **Traunkirchen**, II S. 551.

2. Freising.

7. Jhrh.? **Weihenstephan**, I S. 346.

8. Jhrh.? **Domstift**, St. Maria, I S. 346. II S. 568.

nach 739 **Schlehdorf**, St. Dionys u. Tertullin, I S. 465, II 388, 2. 395.

c. 750 **Altomünster**, I S. 494. Ein Alto reclausus unterschreibt eine unter König Pippin ausgestellte Urkunde (Meichelb. H. Fris. I, 2 S. 30 Nr. 101).

vor 758 **Isen**, St. Zeno, II S. 387, 7. 395.

762 **Scheftlarn**, St. Dionys, II S. 389, 2. 395.

763 **Scharnitz**, St. Peter, II S. 387, 7. 388, 1 f. 395.

vor 770 **Tegernsee**, St. Quirin, II S. 378, 5. 395. 537, 2.

779 **Schliersee**, II S. 395.

764—784 **Freising**, St. Andreas, II S. 394.

748—788 **Moosburg**, St. Castulus, II S. 395 f. 422. 537, 2.

748—788 **Ilmmünster**, St. Benedikt, II S. 395.

748—788 **Münchmünster**, II S. 396 A.

748—788 **Tegernbach**, St. Michael, II S. 396.

vor 855 **Schönenberg**, St. Veit, II S. 551.

876 **Altötting**, St. Maria u. Philipp, II S. 551. 686.

3. Passau.

? **St. Florian**, II S. 393.

vor 737 **Kirchbach**, St. Maria u. Michael, Nonnen, I S. 317. II S. 394. Das angegebene Jahr ergibt sich aus der Urk. M.B. 28, 2 S. 3 Nr. 1.

741 **Niederaltaich**, St. Moritz, I S. 317. 464. II 65. 394. 421. 520, 1. 537, 2. 633, 3.

vor 748 **Mondsee**, St. Michael u. Peter, II S. 394. 407. 422. 537, 2.

777 **Kremsmünster**, St. Salvator, II S. 394. 406. 415, 5. 418. 422. 537, 2. 633, 3.

c. 748—788 Mattsee, II S. 394. 537, 2. 633, 3.
c. 748—788? Osterhofen, II S. 394.
c. 748—788? Rott, II S. 394.
c. 748—788? Rindpach, II S. 394.

4. Regensburg

c. 700 Regensburg, St. Emmeran, I S. 342. II S. 390 A. 422.
c. 737—748? Weltenburg, St. Georg, I S. 465.
c. 748—788 Regensburg, Obermünster, St. Maria, Nonnen, I S. 394, 3. 396.
c. 748—788 Regensburg, Niedermünster, St. Maria u. Erhard, Nonnen, I S. 396.
c. 748—788 Oberaltaich, II S. 396.
c. 748—788 Metten, St. Michael. II S. 396. 422. 537, 2. 633, 3.
c. 748—788 Schönau, St. Martin, II S. 396. 537, 2.
c. 748—788 Haindlingberg, St. Salvator, II S. 396. 537, 2.
c. 819 Chammünster, II S. 551.
888—889 Roding, St. Jacob, II S. 551.

5. Seben.

769 Innichen, St. Peter u. Candid., II S. 397. 418.

E. Erzbisthum Hamburg-Bremen.

787 Bremen, Domstift, St. Peter, II S. 354.
c. 822 Münsterdorf, II S. 615, 3.
c. 835 Hamburg, Domstift, St. Maria, II S. 622.
848—865 Bassum, Nonnen, II S. 554.
865—888 Bücken, II S. 554.

F. Erzbisthum Besançon.

Basel.

c. 630 Granfelden, I S. 267.
c. 630 St. Ursitz, I S. 267.
c. 630 Pferdmund, I S. 267.
c. 650 Münster im Gregorienthal, I S. 281.
c. 725 Murbach, St. Leodegar, I S. 317. II S. 122. 161. 178. 194. 2.
vor 780 Masmünster, II S. 160.
vor 870 St. Urs in Solothurn, genannt in der Reichstheilung (Ann. Bert. S. 111).

Register.

Aachen, Münster 170. 230. 233, 5.
—, Reichsversammlung (797) 367. (828—829) 455. 457.
Abendmahl 242. 662.
Abendmahlsprobe 682.
Aberglaube 245. 327 f. 357 ff. 412. 678 ff.
Abodriten 613. 630, 5.
Absolutionsformel 666.
Abtswahlen 537.
Adalbero, B. v. Augsburg 606. 656, 2.
Adalgar, Erzb. v. Hamburg 519, 1. 629, 7. 631. 655, 3. 656, 1 f.
Adalhard, A. v. Corbie 38, 3. 117, 3. 163. 173, 2. 246, 1. 304. 451 f. 454. 552. 558. 618.
Adalongus, Gründer v. Adalungszell 523, 6.
Adalram, Erzb. v. Salzburg 423, 2. 633.
Adalwin, Erzb. v. Salzburg 634. 636. 645 f. 654, 4.
Adalwin, B. v. Regensburg 389, 3. 390. 412, 4 f.
Adam, Mönch in Worms 159.
Addula, Aebtissin v. Pfalzel 312.
Adelbrin, Stifterin v. Drübeck 553.
Adelperga, Herzogin v. Benevent 151.
Ado, Erzb. v. Vienne 52, 2. 558. 610, 2.
Adoptianismus 256 ff.
Adventius, B. v. Metz 498. 501, 5. 503, 1. 504 ff. 551 A.
Aelbert, B. v. York 42. 120. 122. 126. 130.
Agilfrid, B. v. Lüttich 187, 2. 342, 4.
Agobard, Erzb. v. Lyon 275. 292. 453 ff. 468, 1. 486. 558. 594, 4. 682, 3.
Aguntum 414 f.
Aistulf, König 15 ff.
Alberich, B. v. Utrecht 43. 121, 5. 162. 312, 5. 320 f.
Alchred, König v. Northumberland 319.
Aldrich, A. v. Ferrières 545.
Aldrich, B. v. Le Mans 460. 653. 687.
Aldrich, Erzb. v. Sens 562.
Alim, B. v. Seben 390. 401, 5.
Alkuin 95, 1. 97. 102. 103, 3. 109 ff. 119—140. 147. 153. 161 f. 172—177. 179. 185. 219. 225. 246, 1. 261 ff. 274. 284. 297. 301. 315. 320, 2. 322. 325. 336. 364. 383. 425 ff. 531. 533. 682 ff.

Almosen 247. 412, 2. 671, 2.
Altar 236. 662 f.
Altfrid, B. v. Hildesheim 512, 3. 574, 5. 654, 4. 655 A.
Altfrid, B. v. Münster 370. 604.
Alubert, Chorb. in Utrecht 315.
Amalar, Diakon in Metz 114, 1. 145. 539. 594 ff.
Amalar, Erzb. v. Trier 186, 2. 192, 3. 620.
Amalung, Sachse 344, 9. 345, 3.
Amandus, B. v. Mastricht 382. 415, 2.
Ambo 238 A.
Amönaburg 334.
Anastasius, röm. Biblioth. 481.
Anastasias. röm. Cubicul. 92.
Angilbert, A. v. St. Riquier 94, 3. 96, 3. 130, 4. 165 ff. 177. 181. 264. 284, 2. 292. 383. 684.
Angilram, B. v. Metz 160. 187, 2. 188 A. 190. 393, 4. 407.
Angilrams Kapitel 480.
Anno, B. v. Freising 518, 5. 551 A. 646, 3. 654, 4.
Ansigis, A. v. St. Wandrille 170, 5. 181.
Anskar 318, 2. 554. 568. 574, 5. 605. 617 ff. 653. 657, 2. 664, 2. 701.
Antiphonar 594, 4. 595, 3.
Appellationen 35. 483 f.
Arbeo, Aribo, B. v. Freising 211, 4. 378. 387 f. 401, 5. 404, 6.
Archidiakonate 660.
Archipresbyter 657 f. 572.
Ardgar, Mönch 626.
Arichis, Herzog v. Benevent 151.
Arichis, Langobarde 151. 152, 3.
Arles, Erzbisth. 107. 191, 6.
Armenwesen 57. 63. 245 ff. 662.
Arn, B. v. Würzburg 638, 6. 652 f. 654, 4. 655, 3. 656, 1. 658, 4.
Arn, Erzb. v. Salzburg 95, 1. 96, 5. 97. 99. 109, 1. 126. 133. 141, 5. 157, 2. 182. 192. 193, 2. 220, 2. 272. 381. 404. 407 ff. 412, 4 f. 423. 541, 1. 658.
Arnefrid (Ernfrid), B. v. Konstanz 45. 56.
Arnulf, Kaiser 393, 4. 519, 1. 549 A. 551 A. 630, 5.
Arsenius, B. v. Orte 511 f.
Aschermittwoch 411, 2. 662.
Assuer, A. v. Prüm 7.
Astorga 354, 3.
Asturien 358.
Asylrecht 352, 7.
Athalbert, A. v. Pfävers 65.
Attigni, Reichsversammlung (822) 557. 615.
Atto (Hatto), A. v. Scharnitz u. Schlehdorf, B. v. Freising 99, 2. 211, 4. 388. 402, 1. 412, 4 f. 418.
Augsburg, Bisthum 196.
Augustin, Missionspriester 419, 3.
Austrulf, A. v. St. Wandrille 180.
Autbert, Ambrosius 132.
Autbert, engl. Priester 140.
Autbert, Mönch 618.
Autchar, Gesandter Pippins 18.
Avaren 405. 416. 419.
Averhild, Matrone 317.

Badanachgau 308, 1. 525, 1.
Badurad, B. v. Paderborn 371. 574, 5. 658, 5. 687.
Baldebert, B. v. Basel 65.
Balduin, Grf. v. Flandern 506, 7.
Baldun, Gründer v. Au 393.
Bant, fries. Insel 324, 3.
Barnard, Erzb. v. Vienne 443.
Bartholomäus, Bisch. v. Narbonne 473.
Basel, Bisthum 211.
Basin, B. v. Speier 44. 162.
Baugulf, A. v. Fulda 137, 2. 168. 238. 542, 6. 560, 2.
Bauten 149. 167. 230 ff.
Beatus, astur. Priester 258.
Beda 120. 585.
Beichte 62 f. 225 ff. 352, 7. 662. 664 ff. 677, 699 f.
Benedikt, A. v. Aniane 137. 182. 275. 528—545.

Benedikt III., Papst 475 ff. 491. 500, 4. 503.
Benedikt Levita 480. 484 ff.
Benediktinerregel 53. 526. 533. 535.
Benediktionen 690.
Benevent 28. 91. 125. 150.
Beonrad, A. v. Echternach 121, 5. 131, 1. 187, 2. 162. 163 A.
Beonrad, Erzb. v. Sens 191, 1.
Berehthelm, Erzb. v. Köln 49. 52.
Berenwelf, B. v. Würzburg 74, 1. 309 f.
Bernald (Bernold), B. v. Strassburg 161 A. 174, 1. 657, 2.
Bernhar, Graf 623.
Bernhard (Bernhar), B. v. Worms 99, 2. 168, 4. 187, 2. 193, 2. 304. 522, 2.
Bernhard, Bisch. 463 f.
Bernhard, Sohn Karl Martells 163, 3.
Bernhard, Sohn Pippins v. Italien 438. 563, 3.
Bernhard, Graf von Septimanien 454. 458 f.
Bernlef, fries. Sänger 323.
Bertar, Erzb. v. Vienne 189. 191, 1.
Bertha, Tochter Karls d. Gr. 166.
Bertha, Tochter Lothars II. 503, 3.
Bertrada, Königin 23, 1. 74. 79.
Bertulf, Erzb. v. Trier 515, 3. 654, 5.
Bethlehem 302.
Bibelübersetzung 218, 1. 221.
Bibliotheken 126. 131. 160, 3. 167. 179 f. 384. 564 ff. 662.
Bilderstreit 276 ff. 446 ff.
Bilderverehrung 289.
Billerbeck 220, 2. 369, 5. 370.
Bischöfe, Pflichten u. Rechte 34. 207. 376. 380. 400. 468. 481. 489. 493 f. 499 f. 517. 652 ff.
Bischofswahlen 185. 479. 486. 501. 515, 3. 518 f.
Bittgänge 662.
Bitttage 244.
Blandidius (= Witto) 141.
Blexen 354.
Bogoris, Bulgar. König 636 f.
Bonifatius 4. 8. 25. 30. 109. 161. 308. 312. 333. 374. 380.
Bonn 190, 4.
Borukterer 334. 342.
Boruth, slav. Herzog 416.
Boso, Graf 503.
Boso, Gründer v. Gars 392.
Braisne (Brennacus) 22.
Bregowin, Erzb. v. Canterbury 42.
Bremen 347, 5. 354. 368. 620. 625.
Brenner 415.
Bruun s. Candidus.
Bulgaren 636 f.
Buntwit, Lehrer in Reichenau 566, 4.
Buraburg 338.
Burchard, B. v. Würzburg 12, 6. 45 f.
Burghard, Graf 628.
Busswesen 223 f. 666. 668 ff. 674. 698.
Bussbücher 227. 668 ff.

Cacatius, slav. Fürst 416.
Campulus, röm. Saccellar 94. 99.
Cancor, Gründer v. Lorsch 54, 1.
Candidus (Bruun) 170. 563. 596 f.
Capitulatio de part. Sax. 250 ff.
Cäsarius, Erzb. v. Arles 586.
Catwulf, Priester 101, 2. 112.
Cheitmar, slav. Fürst 416.
Childebrand, Sohn Pippins d. Mittl. 13. 117.
Childerich III., König 13.
Chlothachar I., König 332.
Chorbischöfe 207. 428. 633, 3. 660 f.
Chozel, slav. Fürst 636 ff.
Christophorus, röm. Primicerius 70 ff. 76.
Christusbilder 235.
Chrodegang, B. v. Metz 18. 43, 4. 49 ff. 59.
Chur, Bisth. 186, 1. 519, 1. 658, 2.
Cilli 415.
Città di Castello 85.
Clemens, Lehrer d. Hofschule 174, 3. 555 f. 565.
Cobbo, Graf 620, 1. 687.
Corduba 256.

Cudberht, Erzb. v. Canterbury 42.
Cynehard, B. v. Winchester 42.

Dänemark 345. 364. 612 ff.
Dekanien 658.
Desiderius, König 36 ff. 76 ff. 80 f.
Deutsche Bildung 172 f. 221 f. 240 f. 569. 609. 705 ff.
Deutz 346.
Deventer 317. 320.
Diedenhofen 153, 1.
Diemel 342.
Dionysio-Hadriana 205.
Diözesansynoden 656.
Disziplin, kirchl. 31, 1. 518. 651. s. Busswesen.
Ditmarschen 347, 5.
Dokkum 311, 6. 318 ff.
Dominikus, Miss.-Priester 633, 3. 635.
Drogo, B. v. Metz 460. 469, 7. 471 ff. 479. 518, 5. 621.
Drogo, Karlmanns Sohn 5.
Druthmar, Christian 546. 565. 650.
Duda, Stifterin v. Herzebrock 554.
Dungal 145. 239, 8.
Dupliter, Missionspriester 419, 3.
Duurstede 315.

Eanbald, Erzb. v. York 119, 2. 177. 185.
Ebo, Erzb. v. Rheims 174, 1. 444. 455, 459. 466 f. 473. 519, 1. 545. 574, 5. 614. 620 A. 668.
Eborsind, A. v. Altaich 65.
Egila, fränk. B. 253. 264.
Egilo, Erzb. v. Sens 502.
Egilward, B. v. Würzburg 310.
Eherecht 10. 31, 1. 37 f. 326. 350. 363. 379. 400. 402. 507.
Eid 327. 673.
Eigil, A. v. Fulda 160, 4. 161. 239. 330. 343. 560 f. 571 f.
Eilbert, B. v. Fünen 324, 6.
Eilrat, Friesenführer 325.
Einhard, d. Vater 167, 11.
Einhard 101. 146. 167. 238. 455 f. 547. 560. 564. 684.
Ekbert, Erzb. v. York 120. 318.
Elipandus, Erzb. v. Toledo 124, 9. 254 ff. 274.
Emhilt, Stifterin v. Milz 524, 11.
Emmig, Graf 344. 347.
Emisga 324, 1.
Engern 337. 339. 371.
Englische Kirche 291.
Eoban, B. v. Utrecht 313.
Ercambert, B. v. Minden 355. 365. 368.
Erchambert, B. v. Freising 686.
Erchanbert, Missionspriester 419, 3.
Erchanfrid, B. v. Regensburg 389, 3. 502. 574, 5.
Erembert, B. v. Worms 44, 74, 1.
Eresburg 340. 344, 4. 346.
Erfurt 45. 549, 1. 684.
Erich, Herzog v. Friaul 148. 420.
Erimbert, Missionspriester 627.
Erlebald, A. v. Reichenau 565, 7. 566, 1. 567.
Ermanrich, A. v. Ellwangen, B. v. Passau 563, 3. 605. 608, 2. 609. 637. 645. 654, 4. 689.
Erminbert, Erzb. v. Bourges 190.
Ermold Nigellus 558.
Eugen II., Papst 444. 447.
Ewald 329, 2. 335.
Exarchat v. Ravenna 80. 85.
Exkommunikation 35. 674.
Exorzismen 692.

Fabigaud, A. v. Wessobrunn 65.
Fardulf, A. v. St. Denis 148 f. 187, 3.
Fasten 244. 662. 665. 671, 2. 677.
Fatalismus 677. 713 f.
Fediritga 324, 1.
Felix, B. v. Urgel 155. 261 ff.
Fenkigau 372, 2.
Festtage 244.
Fidelis, A. v. Libana 259.
Filioque 299 ff.
Firmung 662.
Fivilga 324, 1.
Florus, Diakon in Lyon 469, 7. 594, 4. 610, 2.

Folkhart, Stifter v. Möllenbeck 554.
Forchheim 308; Friede v. J. 874 640.
Formosus, Papst 631, 3. 632.
Fortunat, P. v. Grado 187, 2. 302, 2.
Fosete, fries. Gott 324.
Frankfurt 574. 637.
Franko, B. v. Lüttich 504 ff. 653. 655, 2. 656, 2.
Freculf, B. v. Lisieux 183, 1. 447 f. 558.
Freden 687.
Freising, Bisth. 211. 520 A. 686.
Fridugis, A. v. St. Martin in Tours 132, 1. 142 ff.
Friduwi, Stift. v. Metelen 554.
Friesenmission 310 ff.
Fritzlar 183, 1 339.
Frothar, B. v. Toul 186, 2. 188. 541, 2.
Frothar, Erzb. v. Bourges 515, 3.
Fulchar (Folcrich), B. v. Lüttich 49, 1. 65.
Fulco, Erzb. v. Rheims 631, 3. 655, 3.
Fulrad, A. v. St. Denis 12, 6. 41, 1. 162. 522 f.
Fürbitte für den König 90.

Gebehard, Stifter v. Kettenbach 551, 1.
Gebet 676 f.
Gebetläuten 243. 662.
Gebetsvereine 42.
Gelaufeld 415.
Georg, B. v. Ostia 29.
Georg, B. v. Palestrina 69.
Gerbert (Castus) Priester 322, 3.
Gerfrid, B. v. Münster 201, 1. 370.
Gerhoh, Bibliothekar in Fulda 564.
Gericht, jüngstes 702.
Gerold, Graf 420, 6. 438.
Gervold, A. v. St. Wandrille und B. v. Evreux 178. 180. 186, 2.
Gesetz, bair. 374. 413.
—, fries. 325 ff.
—, sächs. 368.
Ghärbald, B. v. Lüttich 183, 1. 186, 2. 211, 2. 219. 237, 1. 241, 3.
Gillebert, B. v. Noyon 186, 1. 187, 2. 188, 1.
Gisla, Stifterin v. Karsbach 552.
Gislemar, Mönch 619.
Glasfenster 234.
Glocken 238 A. 663, 1.
Goldschmiedekunst 236.
Gollachgau 308, 1. 355.
Gottesdienst 106. 227 ff. 241 ff. 410 f. 608. 661. 666 f. 677. 704.
Gottesurtheil 674. 679 ff.
Göttrick, dän. König 612 f.
Gottschalk 563, 3. 578. 598. 678. 701.
Gozbert, A. v. St. Gallen 160, 3. 569. 605.
Gozbert (Gauzbert), schwed. Miss. Bisch. 574, 5. 622 f. 627.
Gozfeld 308, 1.
Gozhar, Miss.-Priester 419, 3.
Grabfeld 308, 1.
Gregor, A. v. Utrecht 43, 2. 49. 117, 2. 162. 179. 312 ff. 319.
Gregor I., Papst 273.
— II., Papst 114, 4. 276 334.
— III., Papst 276, 3.
— IV., Papst 458 ff. 621.
Gregor, röm. Herzog 69.
Griechen 15 17 ff. 27 f. 276 ff. 446 ff.
Grimald, A. v. St. Gallen 174. 543, 1. 565, 8. 566 f. 605. 608, 1 u. 4.
Gripho 6. 19. 376.
Gruss 677.
Gumbert, Abtbisch. in Ansbach 524, 3. 525, 1.
Gundbald, Mönch 458, 4. 459.
Gundeland, A. v. Lorsch 54.
Gundhar, Missionspr. 419, 3.
Gundram, Priester in Solnhofen 563, 3.
Gunthar, Graf 381. 393.
Guntheim, K. 197 A.
Günther, Erzb. v. Köln 504 ff. 625.
Gurk, Bisthum 633, 1.

Haddo, Prior v. Utrecht 162. 321 A.
Hadeln 324, 1.
Hadrian I., Papst 80 ff. 107. 114, 3.

189. 238. 253 f. 260. 264. 279. 292. 350. 404. 447.
Hadrian II., Papst 515. 643.
Hadubrand, Erzpriester 622, 5.
Hafti, Gründer v. St. Vitalis in Esslingen 523, 6.
Haimo, B. v. Halberstadt 563, 4. 574, 5. 597, 3. 632, 1. 664.
Haistulf, Erzb. v. Mainz 582. 586. 663.
Haito, B. v. Basel 187, 2. 211, 3. 219. 241, 4. 565. 566, 1. 601.
Halaholf, Graf 523, 5.
Halberstadt, Bisth. 201, 3. 372. 520 A.
Halitgar, B. v. Cambrai 668 f.
Hallstadt 308.
Hamburg 620 ff. 631.
Hammelburg, St. Martin 4, 2. 345. 688, 1.
Harald, dän. König 613 ff.
Harduin, Mönch 178. 181.
Hartham, B. 48, 5.
Hartmut, A. v. St. Gallen 563, 12. 567.
Hasegau 372, 2.
Hassgau 308, 1.
Hathumar, B. v. Paderborn 371. 552.
Hathumod, Aebt. v. Brunshausen 553.
Hatto, A. v. Fulda 145 A. 573, 1.
Hatto, Erzb. v. Mainz 519, 1. 632 A.
Heddo (Eddo), B. v. Strassburg 44. 58 f. 65.
Heidnisches 351 f. 692 ff.
Heiligendienst 138, 1. 361. 683 ff. 689.
Heilo 311, 1.
Heimo, Missionspr. 419, 3.
Helgoland 311, 1. 324.
Heliand 705 ff.
Helisachar, Kanzler 454.
Helmgaud, B. v. Verden 621.
Herbod, A. v. St. Martin in Köln 346, 3.
Heribald, B. v. Auxerre 669.
Heriburg, Aebt. v. Nottuln, 370.
Heridac, Miss.-Priest. 620.
Hermann, Erzb. v. Köln 631. 656, 2.
Herzfeld, K. 369, 5.
Hessen 338.
Hessengau 343, 3.
Hessi, Graf 344, 552.
Hetherius, B. v. Osma 258.
Hetha 552.
Hetti, Erzb. v. Trier 541, 2. 551 A. 685.
Hibernicus exul. 145.
Hiddi, Sachse 344, 9. 345, 3.
Higbald (Hygbald), B. v. Lindisfarne 141. 172, 3.
Hildebald, B. v. Köln 99, 2. 187, 2. 190. 192. 193, 2. 407.
Hildegar, B. v. Köln 49, 52, 1.
Hildesheim, Bisth. 619.
Hildigrim, B. v. Châlons 322, 3. 370.
Hildigrim, B. v. Halberstadt 372. 553. 654, 4. 655 A.
Hildipurk, Stifterin v. Möllenbeck 554.
Hildisnot, Nonne 525, 4.
Hilduin, A. v. St. Denis 454. 469, 7. 684.
Hilduin, Erzb. v. Köln 625, 5.
Hilduin, Kleriker 501.
Hiltigar, bair. B. 413, 4.
Hiltun, Priester 183.
Hinkmar, Erzb. v. Rheims 165, 2. 499. 505 ff. 558.
Hitto, B. v. Freising 686.
Höchst 685.
Hofschule 117. 130. 142. 159. 172. 555.
Hohenburg am Main 45.
Holzkirchen im Ries 688, 1.
Homiliensammlungen 222. 542.
Horich, dän. König 627.
— d. j., dän. König 628.
Höxter 552.
Hraban 145. 157, 2. 183, 1. 443. 466. 469, 7. 518. 522, 1. 524, 4. 541, 4. 549, 1. 557. 562 ff. 571 ff. 599. 609. 610, 2. 629, 5. 650. 663. 668. 684 f. 690. 694. 701. 705.
Hrodbert, Stifter v. Au 393.
Hrodgaud, Langobarde 147. 151.

Hruothild, Aebt. v. Karsbach 553.
Hucbert, A. v. St. Moritz 649.
Hugmerke 319, 324, 1.
Hugo, Graf 454. 469, 6.
Hugo, Sohn Lothars II. 503, 3.
Hugo, Subdiakonus in Köln 511, 2. 519, 1.
Hunfrid, Graf 549, 1.
Hunrich, bair. Abt 404.
Hymnen 608 f.

Jagstgau 308, 1.
Jakob, A. v. Hornbach, B. v. Toul 48, 6. 65. 188 A.
Jeremias, Erzb. v. Sens 447, 3, 449 f.
Jesi 26.
Jesse, B. v. Amiens 99, 2. 454. 456. 469, 6.
Iffgau 308, 1.
Ikia, Matrone 624.
Immunität 35. 201.
Imma, Gemahlin Einhards 168, 4.
Indiculus superstitionum 357, 1.
Ingelheim, Reichsversammlung v. 788 S. 405.
Ingeltrud 509, 3.
Johannes II., B. v. Konstanz u. A. v. Reichenau 45. 56. 65. 160, 3. 566, 1.
Johannes, Erzb. v. Ravenna 499.
Johannes, fränk. Priester 253.
Johannes, Mönch aus St. Saba 302.
Johannes VIII., Papst 515. 646 f.
Johannes, röm. Diakon 470.
Johannes, röm. Herzog 76, 3.
Johannes, röm. Mönch 89.
Jonas, B. v. Orleans 447, 3. 449 f. 468.
Joseph, B. v. Freising 381. 387, 7. 395, 1.
Josephus Scottus 145.
Irene, Kaiserin 279. 295.
Irmgard, Gemahlin Lothars I. 550, 1.
Irmingard, Aebt. v. Buchau 523, 2.
Irminsul 338.
Iroschotten 145. 568.
Isengau 381.
Iso, Lehrer in St. Gallen 568. 605.
Itzehoe 612, 3.
Judith, Kaiserin 454. 467, 4. 582, 1. 602.
Juliana, Aebt. v. Wangheim 47 A.

Kaiserthum 101 ff. 286 ff.
Kanonikate 527. 545.
Kanonisches Leben 59 ff. 215. 538 ff.
Karantanen 416 ff.
Karl d. D. 520 A, 653.
Karl d. E. 520 A.
Karl d. Gr. 25, 1. 65—432. 498. 501. 514. 520 ff. 524, 10. 531. 612 ff. 682 f. 689, 8.
Karl d. K. 454. 473. 496 ff. 501 ff. 511. 601. 675.
Karl, Erzb. v. Mainz 519, 1. 654.
Karl, König v. Burgund 475, 4.
Karl Martell 117, 2. 404 f.
Karl, Sohn Karls d. Gr. 139.
Karlmann, Sohn Karl Martells 3 ff. 19. 23. 51, 1. 308, 1. 333.
Karlmann, Sohn Karls d. K. 549 A.
Karlmann, Sohn Ludwigs d. D. 551 A. 686.
Karlmann, Sohn Pippins 25, 1. 72 ff. 81.
Karolinische Bücher 106 f. 283 ff. 682.
Kastel 521, 6. 684.
Kierzy 22 ff. 83.
Kirchen im Bisthum Freising 390 f.; Konstanz 45, 2; im Erzbisthum Salzburg 385; in Franken 4, 2; in Holstein 622, 4.
Kirchenbauten 572. 658.
Kirchengeräthe 236 f. 663.
Kirchengesang 30, 1. 50, 3. 106. 140. 228.
Kirchengut 40 ff. 193 ff. 374 f. 386. 400. 401. 410 f. 453. 480. 486. 517 f. 663 f.
Kirchenstaat 26.
Kirchenvisitationen 209. 213. 657.
Kirchenvögte 209.
Kirchenzucht s. Busswesen, Disciplin.
Kirchthüme 233.
Klöster: a) deutsche s. Beilage II.

b) französiche: Angoulême, St. Eparchius 527, 1. Aniane 182. 530. Charroux 181. Corbie 164. 343. 617. Cormari 533. Der 545. Ferrières 123. 140 Flavigni 123, 2. Ile Barbe 533. Juminèges 18, 3. 55, 2. 610. Justine 354. Limoges, St. Martial 527, 1. Lobbes 527, 1. Luxeuil 393, 4. Marseille, St. Victor 194, 2. Orbais 599. Poitiers, St. Hilaire 527, 1 u. St. Maixent 545. Sens, St. Peter, St. Johann, St. Remigius 527, 6. Soissons, St. Maria 552. St. Amand 181. 382 f. 386. 527, 1. 545. St. Bertin 142. St. Denis 3. 12. 21. 41, 1. 65. 194, 2. 386, 6. 523, 6. 527, 1. 542. 545. St. Germain des Près 195. St. Germer de Flaix 181. St. Guillelm le Desert 535. St. Maur les Fossés 527, 6. St. Mesmin 533. St. Riquier 166 f. 177. 181. 239. St. Seine 529. St. Vaast 236. St. Wandrille 7. 44, 3. 178. 180 f. 194, 2. 195. 239. 526, 7. 542. Tours, St. Martin 123 f. 142. 179. 195. 527, 1. 561. Troyes, St. Loup 123. Turholt 622 f. Zele (Lotusa) 369.
c) andere: Libana in Asturien 258. Monte Cassino 322. Oelberg 302. York 120.
Kochergau 308, 1.
Koesfeld 220, 2.
Köln 192. 320. 342. 346. 502. 560 A.
Königsboten 247 ff.
Konrad, Graf 549 A. 551 A.
Konstantin IV. 28.
Konstantin V. 277.
Konstantin VI. 279. 280, 6. 297. 300.
Konstantin, Papst 69 ff.
Konstantin, Slavenmissionar 642 ff.
Konstantinische Schenkung 24 f. 91, 1.
Konstanz 41, 3. 560 A.
Krypten 232, 7.
Kunst 233. 235. 386. 567. 572 f.
Lahn 346.
Landerich, Priester 324.
Langobarden 14 ff. 71 ff.
Lantfrid, Chorbischof v. Metz 685.
— Herz. v. Alamannien 376.
Laragau 354, 3.
Latinus, Salzb. Priester 417.
Lauwers 319.
Lechfeld 405.
Leer 322, 1. 324.
Leidrad, Erzb. v. Lyon 178. 186, 2. 210. 272. 274. 533.
Leisa, Schlacht bei 346.
Leo, Erzb. v. Ravenna 79. 84. 85, 6.
Leo III., Kaiser 114, 4 f.
Leo IV., Kaiser 279.
Leo I., Papst 273.
Leo III., Papst 94 ff. 192. 270 f. 303 f. 371. 435 ff.
Leo IV., Papst 475 ff. 491. 497. 686.
Leo, röm. Nomenclator 442.
Lerigau 372, 2.
Leuderich, B. v. Bremen 624.
Liafwin 316. 336, 3.
Lioba, Aebtissin v. Tauberbischofsheim 4, 1. 43, 3. 161.
Lippspringe 347.
Litaneien 608.
Litania maior 517, 3.
Liuderich, B. v. Würzburg 310.
Liudger, B. v. Münster 119, 3. 146. 162. 179. 186, 2. 187, 2. 220, 2. 311, 6. 313 f. 317. 320 f. 324. 369 f. 612. 653.
Liudolf, Graf 553. 687.
Liutbert, B. v. Münster 654, 4. 687.
Liutbert, Erzb. v. Mainz 606. 653 f. 655, 1 f. 690.
Liuthard, B. v. Paderborn 553. 654, 4. 655 A.
Liutpram (Liupram), Erzb. v. Salzburg 574, 5. 635. 686.
Liutward, B. v. Vercelli 610, 1. 655, 3.
Loosen 327. 330. 695, 5.
Lothar I. 445. 454 ff. 469 ff. 475. 548, 7. 573. 586.
Lothar II. 475. 501 ff. 519, 1. 548, 7.

Lothar, Mönch in Elno 181.
Ludwig d. D. 497. 502. 511. 519, 1. 548, 7. 549, 1. 574. 582, 1. 624. 633. 639. 690.
Ludwig d. Fr. 103. 112, 2. 142. 172. 435 ff. 517 f. 527 ff. 547. 552. 573. 582, 1. 593. 613 ff. 620. 646. 672. 684. 705.
Ludwig II., Kaiser 471. 475, 4. 491. 497 ff. 509.
Lügenfeld 464.
Lul, Erzb. v. Mainz 41, 3. 42 f. 52, 1. 54. 65. 74, 1. 162. 179. 189. 190, 1. 314. 336. 521, 6. 684.
Lul, ital. Jude 121, 4. 146, 7.
Lupus, A. v. Chiemsee 416.
Lurnfeld 417, 4.
Lüttich, Bisth. 49. 211. 342.
Lyon 158. 194, 2.

Madalhoh, Miss.pr. 417.
Mähren 634 ff.
Mainulf, Stifter v. Böddeken 554.
Mainz 138. 189. 312. 560 A.
Maioran, Miss.priester 416. 419, 3.
Malerei 233. 235. 567.
Marcus, A. v. Fulda 55.
Marcus, schott. Bischof 568.
Mariasaal 417, 4.
Marin, röm. Gesandter 30.
Markhelm, Priester 313. 316.
Märkte 243.
Markuwin 313.
Markward, A. v. Prüm 550 A. 565. 570. 685.
Markward, B. v. Hildesheim 630.
Märtyrer in Sachsen 347. 365.
Martyrologien 610.
Matfrid, Graf 454. 469, 6.
Matricularii 63.
Matto (Manto) Graf 46, 3.
Megingaud, Graf 549 A.
Megingoz, B. v. Würzburg 38. 46. 65. 74, 1. 342, 3.
Messe, slavische 642 ff.
Method, Slavenmissionar 642 ff.
Metropoliten 35. 50. 107. 188 ff.
Metz 64 f. 153. 178. 188 A. 192, 3. 200. 201, 3.
Michael, Erzb. v. Ravenna 79.
Michael II., Kaiser 446.
— III., Kaiser 495. 642.
Migetius 251 ff.
Milo, B. v. Trier 48.
Milret, B. v. Worcester 42.
Minden, Bisth. 192, 2. 355. 368 f. 373.
Modestus, Chorb. in Kärnten 381, 2. 417.
Moduin, B. v. Autun 451, 4. 460.
Moimir, slav. Fürst 634. 639.
Monatskonferenzen 658, 1.
Mönchthum 36. 139. 208. 402. 411. 520 ff. 593.
Möngal, Lehrer in St. Gallen 568.
Moosburg in Pannonien 635.
Mulachgau 308, 1.
Münnerstadt 237, 1.
Münster 192, 2. 560 A.
Murboden 417, 4.
Muspilli 695. 702. 709, 4.

Nargaud, Mönch in Gorze 160.
Nebridius, Erzb. v. Narbonne 193, 1, 4. 274.
Neckgargau 308, 1.
Neitra, Kirche 634.
Neuburg, Bisth. 413.
Neunte 203. 518, 1.
Nibelung, Sohn Childebrands 117.
Nikolaus I. 491–515. 626. 637.
Nimwegen, Reichsversammlung v. 830 S. 456.
Nithard 166, 1, 6. 558.
Nithard, schwed. Miss. 624.
Nonne v. Heidenheim 161.
Nordendi 354, 3.
Nordfrid, Priester 626.
Nordgau, bair. 308.
Notker d. St. 568. 607. 609 f.
Nottuln, K. 369, 5.

Odilo, bair. Herzog 374 f. 392. 397.
Olaf, schwed. Kg. 627.
Oelung 662.

Onias, Schüler Alkuins 132, 1. 144, 1.
Ordination 214 f. 216.
Osbald, Chorb. in Kärnten 428, 1. 633, 1.
Osnabrück, Bisth. 192, 2. 342. 372, 2. 373 A. 619 f.
Ostarstupha 4, 4.
Ostfalen 339. 372.
Ostfranken 4 f.
Otfrid 562, 6. 570. 650. 661. 703. 705 ff.
Otgar, Erzb. v. Mainz 174, 1. 469, 7. 549, 1. 574. 616. 657, 4. 668. 684 f.
Otmar, A. v St. Gallen 57. 226, 5.

Pacificus (Patto), B. v. Verden 343, 2. 355.
Paderborn 98. 371. 520 A. 658. 687.
— Reichsversammlung (777) 341 ff. (815) 552. (845) 624.
Papstthum 106 ff. 435 ff. 484. 489. 492 ff. 516.
Paschalis I., Papst 441. 615.
— röm. Nomenclator 94. 99.
Paschasius Radbert 163, 2. 165. 462. 558.
Passau, Bisth. 211. 421 f. 633. 639.
Pathenschaft 24.
Patriciat, röm. 20.
Patrimonien, röm. 21.
Paul Afiarta 76. 80. 84, 1.
Paul, B. v. Ancona 647.
Paul Diakonus 149 ff. 164. 222. 682.
Paul I., Papst 22, 2. 24, 1. 26 ff. 65, 2. 68. 116, 3. 179. 277 f. 403, 3.
Paulin v. Aquileja 112. 147 ff. 268. 275. 278. 299. 423 ff. 609.
Petrus, B. v. Verdun 89, 3. 186, 2. 187, 3. 188 A.
Petrus v. Pisa 121. 146 f. 166, 2.
Pfarrbezirke 410. 657 ff.
Philipp, Mönch in Rom 71.
Pippin d. Höckerige 148.
Pippin, König 3 ff. 116 ff. 179. 277. 308. 311 f. 333. 374 ff. 403. 416. 498. 528.
Pippin, Sohn Karls 420 ff.
Pippin, Sohn Ludwigs 468.
Pippinsche Schenkung 81. 83.
Pirmin, A. v. Reichenau 160.
Poitiers 153, 3.
Pongau 415.
Ponthion 20.
Populonia 91, 1.
Potho, A. v. St. Vincenzo 89, 2. 94, 6.
Predigt 154, 10. 217 ff. 657. 662 ff.
Priester 214. 376. 410. 517.
Priwina, slav. Fürst 633 ff.
Pseudo-Dionysius 643.
Pseudo-Isidor 480. 488 ff.
Pusterthal 418.

Radenzgau 307 ff.
Rado, A. v. St. Vaast 130, 4. 163.
Radolf, Stifter v. Radolfzell 550 A.
Raginald v. Chiusi 86.
Rangau 308, 1. 525, 1.
Rastislaw 639 ff.
Ratbod, Erzb. v. Trier 655. 656, 2.
Ratbod, Graf 634.
Ratchis, langob. Kg. 15. 149, 2. 150, 1.
Ratgar, A. v. Fulda 238. 524, 2. 542. 556. 561. 571.
Rathold (Ratolf), B. v. Strassburg 506, 4. 510, 5. 654, 4.
Ratleic, A. v. Seligenstadt 556, 4. 684.
Ratpert, Lehrer in St. Gallen 568. 606. 609. 689.
Ravenna 15 f. 23. 84. 88. 104, 1. 230.
Regensburg 636. 638.
Reginbald, Miss.-Pr. 419, 3.
Reginbert, Lehrer in Reichenau 543, 1. 565. 567.
Reginbirg, Stifterin v. Gerresheim 550 A.
Reginhar, Miss.-Pr. 419, 3.
Regino, A. v. Prüm 608. 661. 670.
Reginpert, Stifter v. Scharnitz 388, 2.
Reliquien 65, 2. 378. 388, 2. 683 ff.
Remedius, Erzb. v. Rouen 31. 52, 2.
Rheims 189. 194, 2. 200.
Ricburg, Aebt. v. Lammspringe 553.

Riedag, Graf 553.
Richardis, Gem. Karls d. D. 550 A.
Richbert, Lehrer in St. Gallen 568.
Richbod, B. v. Trier 129, 7. 144, 1. 187, 2. 192, 3. 270.
Richildis, Gem. Karls d. K. 551 A.
Riculf (Ricwulf), Erzb. v. Köln 162.
Riculf, Erzb. v. Mainz 100, 3. 144, 1. 191. 304, 4. 521, 6.
Rihpald, Erzpr. 645.
Rimbert, Erzb. v. Hamburg 518, 1. 554. 629. 631, 2. 654, 4. 655, 2.
Riustri 354, 3. 616, 2.
Roermond 336, 2.
Rom 15. 20 ff. 81 ff. 99. 105, 121, 3. 230. 313. 334. 499. 510.
Römischer Dukat 23, 4.
Rosellä 91, 1.
Rothad, B. v. Soissons 499 f.
Rothar, Graf 184.
Roticar, Graf 99, 2.
Rotrud, Tochter Karls 132, 3. 280, 6.
Rudolf, B. v. Würzburg 519, 1. 656, 2.
Rudolf, Lehrer in Fulda 230 f. 563, 3. 564. 604. 688.
Ruodolt, Graf 653.
Rupert, B. v. Salzburg 383.

Saalegau 308, 1.
Sachsen 317. 322 f. 326 ff.
Sacramentar 137 f. 228.
Salacho, Graf 634.
Salomo I., B. v. Konstanz 574, 5. 626. 654, 4.
Salomo II., B. v. Konstanz 652, 6. 655, 1.
Salomo III., B. v. Konstanz 568. 650. 653. 656, 2.
Salzburg 141. 191. 201, 3. 379. 387. 407. 633 ff. 644.
Samuel, B. v. Worms 145 A. 562 f. 574, 5.
Satisfaktionen 703 f.
Schleswig 619. 627 f.
Schuld, offene 666.
Schulen 82. 173 ff. 410. 557. 559 ff.
Schweden 613. 619. 624. 626 f.
Selbstmord 651.
Seligenstadt 456.
Sendgericht 672 ff.
Sequenzen 610.
Sergius II., Papst 470.
— Römer 71 ff. 76.
Servatus Lupus 547. 556. 559, 2. 562. 565—570.
Sidonius, B. v. Konstanz 45. 56.
— B. v. Passau 389.
Sigehard, A. v. Fulda 638.
Sigibod, Pr. 315.
Sigiburg 339 f.
Sigulf 140.
Silvesterlegende 294.
Simonie 37. 88. 96.
Sintpert, A. v. Murbach, B. v. Neuburg u. Augsburg 401, 5. 413. 532, 3. 533, 5. 534, 3.
Sintpert, B. v. Regensburg 389.
Sirmium, Erzbisth. 644.
Sklaven 327. 717.
Skulptur 236.
Slaven 141. 307 ff. 346 f. 364. 414 ff. 630 ff.
Slavenkirchen, Würzb. 197 A. 310.
Smaragd, A. v. St. Mihiel 22, 2. 113. 303. 536, 3.
Sonntagsfeier 37. 243. 326. 352. 379. 401. 662.
Spanien 242, 5. 250 ff.
Speier, Bisth. 201, 3.
Spoleto 28. 91, 1.
Stephan, ital. B. 267. 297.
Stephan II., Papst 16 ff. 50. 277, 1. 312.
— III., Papst 24, 1. 71. 75 ff. 80. 295.
— IV., Papst 438 ff.
— V., Papst 631, 3. 682, 3.
Stiftsschulen 559 f.
Sturm, A. v. Fulda 6. 54. 74, 5. 160, 4. 238. 341, 3. 343. 345 f. 403.
Suidpert 334.
Suitgar, Graf 376.
Sündenbewusstsein 699 ff.
Sunderold, Erzb. v. Mainz 519, 1. 656, 1.

Swarnagal, Pr. 636.
Swatopluk 635, 1. 641.
Synoden, im allg. 35 f. 209 f. 212. 479. 489. 493. 500, 3. 507.
— bairische 397 f.
— zu Rom (731) 276, 3; Soissons (744) 34; bair. (c. 748) 397; Aschheim (c. 750) 399; Konstantinopel (754) 279; Verneuil (755) 32, 1; 33 ff.; 52; Aschheim (c. 756) 377. 399 f.; Verberie (756) 32, 1. 33. 38. Compiègne (757) 32, 1. 33; Attigni (c. 762) 64; Gentilli (767) 277, 7; 278; Lateran (769) 46, 2. 52, 2. 279. 295, 7; Dingolfing (c. 770) 389, 2. 401; Neuching (771) 402; Paderborn (777) 341; Sevilla (780—785) 254; Nicäa II (787) 280; Regensburg (792) 264; Frankfurt (794) 106. 107, 4. 113. 187, 3. 191. 267. 297. 683; Friaul (796) 113, 2. 275. 300; Riesbach I (798) 407. 658; Aachen (799) 271; Rom (799) 271; Riesbach II (799) 410; Freising (799) 410; Salzburg (799) 410; Aachen (802) 533; Regensburg (804) 412, 5; Freising (805) 412, 3; Salzburg (807) 412, 4; Jerusalem (809) 302; Aachen (809) 304; Regensburg (810) 412, 5; Mainz (813) 193. 241, 4. 575; Châlon s. S. (813) 193. 668; Rheims (813) 193; Tours (813) 193. 200, 2; Arles (813) 193; Aachen (817) 533, 5. 535; Paris (825) 447; Aachen (828) 486. 541; Paris (829) 457. 486. 650. 667 f.; Worms (829) 487; Mainz (829) 599; Diedenhofen (834) 467; Diedenhofen (835) 594, 4; Aachen (836) 468. 481. 486 f. 517. 661; Kierzy (838) 595 A.; Rouen (814—840) 660, 1; 673 A.; Lauriac (843) 479, 6; Juditz (844) 479. 486; Toulouse (844) 479, 6; Beauvais (844) 480 A.; Meaux (845) 480 A.; Paris (846) 480 A.; Epernai (846) 480 A.; Mainz (847) 480 A. 574 ff. 624. 669. 674, 3, 690; Mainz (848) 480 A. 625, 2; Pavia (850) 658, 1; Mainz (852) 480 A. 574 ff. 651; Soissons (853) 675; Mainz (857) 654; Aachen (860) 504; Aachen (862) 506; Metz (863) 498. 508; Lateran (863) 509; Rom (864) 511; Mainz (867) 654; Worms (868) 654; Regensburg (? 870) 654; Köln (873) 654; Mainz (877—78) 654; Köln (887) 655; Mainz (888) 655; Münster (889) 656, 4; Forchheim (890) 656; Frankfurt (892) 632 A.; Metz (893) 655; Tribur (895) 656. 675, 3; Hohenaltheim (916) 656.

Tanco, B. v. Verden 343, 2. 368.
Tarasius, Patriarch 295.
Tassilo 55, 2. 191. 376. 388. 392 f. 401. 403. 418.
Tatto, Mönch in Reichenau 161 A. 174. 543, 1. 565, 8. 566.
Taubergau 308, 1.
Taufe 107. 238 A. 352. 662.
Tauffragen 356. 693.
Taufkirchen 34. 411, 2.
Taufsymbol 240.
Tello, B. v. Chur 65.
Theodemar, A. v. Monte Cassino 151, 4. 152.
Theodor, röm. Primicerius 442.
Theodotus, Römer 80.
Theodrata, Aebt. in Soissons 163, 3. 552.
Theodrata, Tochter Karls 525, 2.
Theodulf, B. v. Orleans 112. 146. 149. 155 ff. 176. 187, 2. 190. 203, 2. 212. 218. 225 f. 246, 1. 270. 303. 451 f. 533. 556. 609. 667.
Theophylakt, ital. B. 267. 297.
Theotmar (Thiadmar) Erzb. v. Salzb. 635, 1. 647, 3. 648. 655, 3.
Theti, Graf 553.
Theudebert I. 332. 414.

Theutsind, A. v. St. Mart. in Tours 159.
Thiadildis, St. v. Freckenhorst 554, 8.
Thiadrich (Theoderich), B. v. Minden 553. 630. 654, 4. 655 A.
Thiaterd, B. v. Utrecht 323, 4.
Thietberga, Gem. Lothars II. 503 ff.
Thietgaud, Erzb. v. Trier 504 ff.
Thiota, Prophetin 690.
Thomas, Lehrer in Fulda 556, 4.
Thousey, Vertrag v. 512, 3.
Thrianta 336.
Tiburnia 414 f.
Tilpin v. Rheims 52, 2. 189.
Todtenbund 44. 64. 401. 412.
Toto, Herzog v. Nepi 69 ff.
Toul, Bisth. 188 A. 192, 3. 200.
Traismauer, St. Mart. 634.
Translationen 683 ff.
Traungau 415. 418.
Treueid der Römer 90. 94. 445.
Trier 192. 200. 201, 3. 520 A. 541.
Troandus, St. v. Holzkirchen 524, 9.
Tschechen 637 ff.
Tullifeld 308, 1. 525, 1.
Tulln, Friede v. 636.
Tuotilo, Mönch in St. Gallen 607.

Umstadt 4, 2. 6, 1.
Ungarn 630.
Unno, Friesenführer 325.
Unmässigkeit 651.
Unsittlichkeit 650 f.
Unstrut 342.
Upkirika 315, 7.
Utrecht 315. 323. 324 A.
Utrhiustri 347, 5.

Verbrüderungsbuch v. St. Peter 380.
Verdienste 694. 703 f. 711 ff.
Verden 348. 355. 368. 620. 625, 3. 658.
Verdun 188 A. 192, 3. 200. 560 A.
— Vertrag v. 469.
Verendarius, B. v. Chur 460.
Vienne 107. 158. 191.
Vira, Pr. 336.
Virgil, B. v. Salzb. 59. 117. 379. 384. 401, 5. 416. 422 f.
Volkfeld 307 ff.
Volksgesänge 172.
Volksunterricht 176. 569. 662.

Wadilcoz, Mönch 565.
Wala, A. v. Corbie 117, 3. 163, 3. 173, 2. 451. 453, 7. 455 ff. 469, 6. 486. 519, 1. 552. 595, 3.
Walahfrid Strabo 469, 7. 556. 566. 600 f. 609. 689.
Waldbraht 687.
Waldibert, langob. Pr. 71.
Waldiburg, St. v. Herzebrock 554.
Waldo, A. v. Reichenau 565.
Waldrada 503 ff.
Wallfahrten 37. 141. 159. 378. 609.
Waltbert, St. v. Wildeshausen 553.
Waltcaud, B. v. Lüttich 550 A. 684.
Waltung, Herz. v. Kärnten 419.
Wandalbert v. Prüm 605. 610, 2.
Wanderbischöfe 39. 207.
Wando, A. v. St. Wandrille 180.
Warin, A. v. Korvey 552. 687.
Warmann, Miss.-Pr. 417.
Wehrgeld 214, 2. 326, 5. 375.
Weomad, B. v. Trier 41, 3. 48. 51, 1. 52, 1.
Werngau 308, 1.
Wessobrunner Gebet 678.
Westfalen 339.
Wettin, Lehrer in Reichenau 566. 600.
Wibert (Wicbert, Wigbert), B. v. Verden 365, 1. 650, 1. 656, 2.
Wiborad, reclusa 547.
Wichram, Lehrer in St. Gallen 568.
Widmar, Mönch 529 f.
Wido, A. v. St. Wandrille 41, 3. 159. 180.
Wido, Graf 135. 139.
Widukind 345. 347. 349. 365.
Wigmodia 346. 354.
Wikker, Graf 553.

Willehad 311, 6. 318 ff. 321. 336. 346. 353.
Willerich, B. v. Bremen 355, 2. 368. 460. 615. 621.
Willibald, B. v. Eichstädt 45. 65. 309, 3.
Willibald, Mönch v. St. Victor 161.
Willibert, Erzb. v. Köln 515, 2. 519 A. 655, 2 f.
Willibrord 120, 1. 162. 313.
Wilzen 364.
Windisch-Matrei 415.
Witgar, B. v. Augsburg 606. 654, 4.
Witto (Wizzo, Candidus) 132, 1. 141 f. 384.
Wohlthätigkeitsanstalten 246.
Wolfhard, Mönch v. Herrieden 610, 2.
Worms 201, 3. 519, 1.
— Reichsvers. (829) 458. 557. (857) 626 A.
Wulchar (Wilchar) Erzb. v. Sens 52, 2. 189. 253.
Wunderglaube 682 ff.
Würzburg 4. 309. 342. 367. 560. 658.

York 315.

Zacharias, Papst 8 ff. 38. 276, 3. 308, 4.
Zauberei 696 ff
Zehnt 4. 202 ff. 350, 2. 353. 356. 365. 400. 410. 412. 518, 1. 658.
Zweikampf 679, 1 u. 3.

Berichtigungen.

S. 165 Z. 1 v. u. lies Biographien statt Biographen.
„ 167 Anmerk. 6 füge bei: und M. G. Scr. XV S. 174 ff.
„ 181 Z. 21 v. o. lies Germer statt Germain.
„ 192 Anmerk. 2 füge bei: Bremen.
„ 242 Z. 8 v. o. lies sollte statt sollten.
„ 342 Z. 4 v. u. lies oben statt unten.
„ 347 Z. 7 v. u. lies Utrhiustri statt Norhiustri.
„ 354 Z. 15 v. u. lies Riustri statt Rinstri.
„ 389 Z. 5 v. o. lies 811 statt 810.
„ „ Z. 14 v. u. lies Adalwin statt Adalmin.
„ 396 Z. 5 v. o. Die Annahme, dass Haindlingberg jünger sei als die übrigen dort genannten Klöster, ist unrichtig, da Abt Wolcanard an dem Todtenbund von Dingolfing Antheil nahm.
„ 443 Z. 14 v. o. lies Ambournai statt Ambaurnai.
„ 551 Z. 15 v. u. lies 876 statt 870.
„ „ Z. 13 v. u. Niedernburg bei Passau irrig genannt; die betr. Urkunde bezieht sich auf das Niedermünster in Regensburg.
„ 682 Z. 10 v. u. lies V statt VI.

Stanford University Libraries
3 6105 124 421 038

26547